МОСКОВСКИЙ ПАТРИАРХАТ
БЕЛОРУССКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
МИНСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

На правах рукописи
УДК 172. 3

ГРИЦЕВИЧ
ВЛАДИМИР ДМИТРИЕВИЧ, ИЕРЕЙ

ЗНАЧЕНИЕ ТЕРМИНА ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ В БОГОСЛОВИИ АПОСТОЛА ПАВЛА

Диссертация
на соискание ученой степени кандидата богословия
по специальности Б 01 02 «Библейская герменевтика и экзегетика. Библейское богословие»

Научный руководитель
доктор богословия
иерей Виктор Викторович Кулага

Минск, 2025

ОГЛАВЛЕНИЕ

Перечень условных обозначений 4
Введение 5
Общая характеристика работы 8
Глава 1 Историография. Источники. Методы исследования 13
1.1 Историография 13
1.2 Источники 34
1.3 Методы исследования 39
Выводы 42
Глава 2 Культурно-исторический контекст. формирования концепта «δικαιοσύνη» 44
2.1 Понятие о праведности в античной литературе 44
2.1.1 Δίκη у древнегреческих авторов доклассического периода 44
2.1.2 Δίκη и δικαιοσύνη в произведениях авторов классического периода 53
2.1.3 Соотношение в греческой литературе комплементарных понятий δικαιοσύνη: δίκη, θέμις и νόμος 59
2.2 Ветхозаветное понимание праведности 65
2.2.1 Бижневосточный и египетский контекст формирования концепта праведность 65
2.2.2 צֶדֶק TaHaXa 70
2.2.3 Страдающий праведник 75
2.3 Δικαιοσύνη в текстах межзаветной эпохи 82
2.3.1 Δικαιοσύνη Септуагинты 82
2.3.2 Понятие праведности в литературе межзаветного периода 85
2.3.3 Кросскультурный анализ понятия «праведность» 101
Выводы 104
Глава 3. Особенности Формирования термина «праведность» в Посланиях апостола Павла к Римлянам и Галатам 107
3.1 Вводное понятие о праведности в Послании к Римлянам (Рим. 1:16–17) .. 107
3.2 Праведность иудеев, Закон и Благая весть (Рим. 2:17–29) 113
3.3 Праведность Божия и праведность человеческая (Рим. 3:1–8:17; Гал. 2:14–3:29) 120
3.3.1 Преимущество быть иудеем (Рим. 3:1–8) 120
3.3.2 Все люди виновны (Рим. 3:9–20) 124
3.3.3 Бог делает людей праведными (Рим. 3:21–31 и Гал. 2:14–21) 132
3.3.4 Авраам – отец верующих (Рим. 4 и Гал. 3:6–29) 135
3.3.5 Праведность перед Богом (Рим. 5:1–11) 144
3.3.6 Смерть Адама – жизнь Христа (Рим. 5:12–21) 155
3.3.7 Свобода по благодати (Рим. 6:15–23) 163

3.3.8 Жизнь по Духу и по плоти (Рим. 8:1–17) 167
3.4 Кто оправдается? Ветхий или Новый Израиль? (Рим. 9:30–10:13) 174
3.5 «Ибо Царствие Божие не пища и питие» Рим. 14:13–23 187
Выводы 191
Глава 4 Формирование концепта «праведность» в иных Посланиях апостола Павла 194
4.1 Послания к Коринфянам 194
4.1.1 Кем стал Христос для верующих? (1 Кор. 1:30–31) 194
4.1.2 Христос ради нас сделался грехом (2 Кор. 5:21) 198
4.1.3 Ярмо неправедное (2 Кор. 6:11–18) 204
4.1.4 Плоды праведности (2 Кор. 9:6–14) 210
4.1.5 Служители праведности и неправды (2 Кор. 11:13–15) 215
4.2 Послание к Ефесянам 220
4.2.1 Праведная жизнь (Еф. 4:17–24) 220
4.2.2 Жизнь в свете (Еф. 5:3–14) 226
4.2.3 Всеоружие Божие (Еф. 6:11–17) 232
4.3 Послание к Филиппийцам 238
4.3.1 Плоды праведности (Флп. 1:3–11) 238
4.3.2 Христос превыше всего (Флп. 3:1–11) 246
4.4 Послания к Фессалоникийцам (2 Фес. 1:5–12) 253
4.5 Пастырские послания 261
4.6 Послание к Евреям 267
Выводы 277
Заключение 280
Источники и литература ..... **Ошибка! Закладка не определена.**
Приложение 311

ПЕРЕЧЕНЬ УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

БПБПЦ	Пераклад Новага Запавету на беларускую мову (Белорусской Православной Церкви)
БПРКЦ	Пераклад Новага Запавету на беларускую мову (Римо-Католической Церкви)
ДЕС	Новозаветные Послания в переводе Андрея Десницкого
Кул	Перевод Библии на русский язык под редакцией Кулаковых
РБО	Российское библейское общество
СП	Синодальный перевод
ЦСЯ	Церковно-славянский текст Священного Писания
BHS	Еврейский текст Ветхого Завета
GK	Современный перевод Нового Завета выполненный Николаосом Сотериопулосом (кафаревуса)
LXX	Греческий текст Ветхого Завета (Септуагинта)
MG	Современный перевод Священного Писания на греческий язык (демотика)
NA28	Греческий текст Нового Завета (критическое издание Нестле-Аланда, 28 издание)

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертации. Послания апостола Павла составляют существенную часть Нового Завета. В них апостол поднимает различные как практические, так и вероучительные вопросы. Во многом благодаря Павловым Посланиям начало формироваться христианское богословие и развиваться богословская мысль, изложенная Иисусом Христом. В Посланиях поднимается большой спектр вопросов, актуальность которых не оспаривается и сегодня. Многогранность и сложность личности апостола Павла, а вместе с этим и его богословия подчеркивает протопресвитер А. Шмеман: «Так неповторимо ярок образ этого человека, что "Павловский вопрос" останется навсегда одним из центральных вопросов всей христианской истории, источником вдохновения для всех, "камнем преткновения" для многих»[1]. Павловы Послания содержат широкий спектр вопросов, сохраняющих значимость для церковной науки и практики в наши дни. Особое внимание привлекает понятие δικαιοσύνη («праведность»), которое, несмотря на его центральное место в богословии апостола Павла, требует дальнейшего осмысления.

Сегодня актуальность изучения Посланий Павла обусловлена рядом факторов, связанных с богословскими, филологическими и практическими задачами. Во-первых, сложность терминологии Павловых текстов порождает необходимость ее уточнения для использования в пастырской, катехизаторской и миссионерской деятельности. Уже апостол Петр подчеркивал трудности восприятия некоторых идей апостола Павла, отмечая: «В которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей погибели, превращают, как и прочие Писания» (2 Пет. 3:16).

Во-вторых, в условиях современных переводов Нового Завета возникает проблема адекватного отражения смысловых нюансов ключевых богословских терминов, таких как δικαιοσύνη. Этот термин обладает широкой палитрой значений – от этического до юридического и религиозного – и играет важную роль в учении о спасении и оправдании. Разработка его толкования способствует решению задач, стоящих перед пастырями и миссионерами в контексте разъяснения верующим основ христианской веры.

Кроме того, понятие «праведности Божией» (δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ) остается ключевым в межконфессиональном диалоге[2]. Католическая,

---

[1] Шмеман Александр, протопресвитер. Исторический путь Православия / протопресвитер Александр Шмеман. – Москва : Паломник, 2007. – С. 28.

[2] Burk, D. The Righteousness of God (Dikaiosunē Theou) and Verbal Genitives: A Grammatical Clarification / D. Durk // Journal for the Study of the New Testament. – 2012. – № 4. – P. 347.

протестантская и православная традиции по-разному интерпретируют этот термин, что требует углубленного анализа для достижения взаимопонимания.

Важность уточнения данного понятия подтверждается не только богословскими, но и более широкими культурно-историческими факторами. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в своем выступлении на 137-й Ассамблее Межпарламентского союза отметил: «Вы представляете парламенты мира, и согласование различных и нередко разнонаправленных интересов, установление справедливости в форме закона – ваша главнейшая задача. Но какой может быть справедливость? <…> существует также древнегреческое понятие Δικαιοσύνη (“дикэосýни”), которое также означает «справедливость», «праведность». И это очень важная трактовка, которая еще и еще раз свидетельствует об органической связи между справедливостью и нравственностью, праведностью. Этимология русского слова “справедливость” также отсылает к понятию божественной Правды. Невозможно гармонизировать интересы внутри государства, тем более на международной арене, если отделить справедливость от глубокого, проверенного веками нравственного основания»[3]. В завершении доклада Святейший Патриарх отметил важность межконфессионального диалога, основанном на правильном истолковании нравственных и сотериологических понятий. Таким образом, исследование понятия δικαιοσύνη в Посланиях Павла не только проясняет его богословское значение, но и способствует межконфессиональному и межкультурному диалогу, позволяя сформулировать концепцию справедливости, основанную не только на юридических нормах, но и на этических принципах, укорененных в библейском наследии.

Вопрос изучения понятия «праведности» остается актуальным в богословской науке, особенно в контексте его интерпретации в православной традиции. Анализ данного термина способствует более глубокому пониманию новозаветного учения и прояснению ключевых аспектов богословия апостола Павла. Сложности, возникающие при толковании библейских текстов, обусловлены как языковой спецификой, так и особенностями передачи богословских понятий в различных традициях. В современных исследованиях наблюдается активное развитие дискуссии о значении данного термина, однако его рассмотрение в православной экзегезе требует дальнейшей проработки. Недостаточная разработанность этой темы создает необходимость ее всестороннего изучения, что обуславливает научную и практическую значимость исследования.

[3] Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на 137-й Ассамблее Межпарламентского союза // Русская Православная Церковь : Официальный сайт [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: https://www.patriarchia.ru/article/98782. – Дата доступа: 27.02.2025.

Практическая значимость разработки данной темы заключается в его потенциале для углубления катехизации и пастырской практики, обеспечивая более точное и доступное разъяснение богословских понятий. Кроме того, изучение данной темы способствует разработке богословских подходов, отвечающих на современные вызовы, связанные с переводом и интерпретацией библейских текстов. Важным аспектом является также расширение методологического инструментария для исследования богословских концепций в контексте Священного Писания, что позволяет более полно и аргументированно участвовать в межконфессиональном диалоге.

Таким образом, актуальность темы обусловлена не только ее историко-филологической значимостью, но и востребованностью для решения современных задач церковной науки. Исследование термина δικαιοσύνη способствует лучшему пониманию учения апостола Павла, что имеет непосредственное значение для миссионерской, пастырской и переводческой деятельности, а также для межконфессионального диалога.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА РАБОТЫ

Связь работы с крупными научными программами (проектами), темами. Диссертация подготовлена в рамках выполнения научно-исследовательской работы кафедры библеистики и богословия Минской духовной академии на 2021–2025 гг. по теме «Библия в социокультурном контексте: прошлое настоящее, будущее» (утверждена решением Научно-методического совета Минской духовной академии протокол № 6 от 18 сентября 2020 г.).

Объектом исследования является учение о спасении, изложенное в Посланиях апостола Павла.

Предметом исследования является понятие δικαιοσύνη (праведности) как богословской категории в Посланиях апостола Павла.

Цель исследования заключается в определении богословского значения и выявлении семантических категорий термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла.

Для достижения данной цели были поставлены следующие **задачи:**

1. Изучить понятие δικαιοσύνη и культурно-исторический контекст его появления.
2. Выявить коннотативные особенности употребления термина δικαιοσύνη в Посланиях апостола Павла к Римлянам и Галатам
3. Проанализировать динамику развития семантической формы термина δικαιοσύνη в других Посланиях апостола Павла.

Научная новизна данной работы заключается в следующем: проведен критический анализ существующих в библеистике подходов к вопросу интерпретации термина δικαιοσύνη в контексте древнегреческой философской мысли, библейского богословия и святоотеческой традиции, чему ранее не уделялось должного внимания в православной экзегетической науке. Это позволило заново проследить эволюцию и адаптацию данного понятия от классической античности, через ветхозаветный контекст и тексты Ветхого Завета до текстов Нового Завета. Впервые было выполнено комплексное исследование взаимосвязи ветхозаветных концепций праведности и новозаветного учения апостола Павла о δικαιοσύνη, раскрыто значение данного термина как сотериологической категории. Также впервые представлен сравнительный анализ подходов отечественной и западной библеистики XIX–XX вв. к исследованию понятия δικαιοσύνη в Посланиях апостола Павла. Данная работа систематизирует категориальные значения термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла и предлагает теоретические основания для интерпретации его использования в современных переводах и богословских

комментариях. Это исследование восполняет пробелы в православной библейской науке и демонстрирует значение понятия δικαιοσύνη в практическом применении, включая пастырскую, миссионерскую и катехизаторскую деятельность.

Положения, выносимые на защиту:

1. Термин δικαιοσύνη в богословии апостола Павла представляет собой интеграцию греческой и еврейской традиций, что позволяет рассматривать его как кросскультурная категория. Проведенный в исследовании анализ демонстрирует развитие термина «праведность» от ближневосточной и египетской литературы до ветхозаветной традиции и греко-римской культуры. Ветхозаветный концепт צֶדֶק (ṣēḏěq) охватывает широкий спектр значений, включая праведность Бога, суда, милости и спасения, что позволяет сопоставить его с новозаветным понятием δικαιοσύνη. Апостол Павел адаптирует данные идеи, предлагая глубокое осмысление праведности как категории, включающей элементы правосудия, милосердия и спасения.

2. В Послании к Римлянам понятие «праведность» и «спасение» раскрываются в контексте учения о Божьей благодати, что представляет собой исключительно Новозаветную концепцию понимания оправдания. Доказано, что Павлово учение о праведности основано на динамическом взаимодействии между Божьим призванием и человеческим ответом, где вера становится основой, а дела – ее подтверждением. Это позволяет рассматривать δικαιοσύνη не только как дар, но и как процесс преобразования человеческой жизни. Таким образом, праведность – это двунаправленное действие, включающее призыв Божий и человеческий отклик.

3. Предложена концепция праведности как комплексной категории, включающей божественный дар, преобразующую силу благодати и активное участие человека. Проведен анализ ключевых текстов апостола Павла (Послания к Коринфянам, Ефесянам, Филиппийцам и Пастырские Послания), где праведность раскрывается как центральное понятие, влияющее на формирование этических норм и сотериологических представлений. Эта концепция подчеркивает значение праведности в христианской жизни, включая ее практическое применение в жизни человека. Таким образом, праведность в учении апостола Павла – это комплекс, включающий Бога, человека, Божественную благодать и человеческие веру и дела, что подтверждает значимость праведности как основополагающего термина в христианском богословии.

Личный вклад соискателя. Данная диссертация представляет собой самостоятельное научное исследование, полностью выполненное автором. Все выносимые на защиту положения разработаны автором лично на основе анализа теоретических материалов и работы с источниками. Выявлены

категориальные значения термина, проведено исследование дискуссионных мест из Посланий апостола Павла с распределением этих отрывков по группам с соответствующими значениями термина δικαιοσύνη, что облегчает дальнейшее исследование Посланий. Сформулирован православный подход к истолкованию термина δικαιοσύνη, проведен анализ древних источников и современной библейской науки в области новозаветной сотериологии с учетом религиозно-исторического контекста греко-римской культуры, что способствует конструктивному диалогу с другими христианскими конфессиями и обеспечивает корректное понимание данного термина в Посланиях апостола Павла. Выявлены основные богословские интерпретации δικαιοσύνη в святоотеческой традиции, что позволяет проследить развитие учения о праведности в контексте христианской экзегезы. Проанализированы ключевые тексты, содержащие термин δικαιοσύνη, с их распределением по семантическим категориям, что способствует систематизации новозаветного учения о праведности. Определены различия в употреблении δικαιοσύνη в греко-римской культуре, Ветхом Завете и Посланиях апостола Павла, что позволяет уточнить богословский смысл данного термина в христианском контексте. Результаты диссертации ориентированы на исследователей и специалистов, занимающихся изучением Священного Писания, и дополняют существующие теоретические представления о спасении в различных аспектах библеистики.

Апробация диссертации и информация об использовании ее результатов. Результаты диссертационного исследования были представлены в докладах озвученных на 37 конференциях: IX международные Иеронимовские чтения (Минск, 9 декабря 2019 г.); IV Международная научная конференция «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития» (Минск, 26 ноября 2019 г.); XXVI Сретенские чтения (Москва, 22 февраля 2020 г.); Ежегодная научно-богословская конференции «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» (Сергиев-Посад, 11–12 мая 2020 г.); Новосибирские Свято-Николаевские чтения (Новосибрск15 сентября 2020 г.); XXVII Кирилло-Мефодиевские чтения (Минск, 18–19 мая 2021); Ежегодная научно-богословская конференции «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» (Сергиев-Посад, 5 ноября 2020); X международные Иеронимовские чтения (Минск, 14 декабря 2020); Международная студенческая научная конференция «Христианские ценности в культуре современной молодежи» (Минск, 18 декабря 2020); XXVII Сретенские чтения (Москва, 19–20 февраля 2021); ежегодная научно-богословская конференции «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» (Сергиев-Посад, 12–13 мая 2021); научно-практическая богословская конференция «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» (Сергиев-Посад, 10–11 октября 2021 г.); XIII Международная научно-практическая конференция «Духовное и светское

образование: история взаимоотношений, современность, перспективы» (Киев, 19 октября 2021 г.); V Международная научно-практическая конференция «Христианство и педагогика: история и современность» (Пенза, 28–29 октября 2021 г.); VI Международная научная конференция «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития» (Минск, 16 ноября 2021 г.); международная студенческая научная конференция «Христианские ценности в культуре современной молодежи» (Минск, 3 декабря 2021 г.); XI международные Иеронимовские чтения (Мерано–Минск, 14 декабря 2021 г.); Всероссийская (национальная) научно-богословская конференция с международным участием XXVIII конференция «Сретенские чтения» (Москва, 18–19 февраля 2022 г.); Ежегодная Всероссийская научно-богословская конференция (с международным участием) (Коломна, 29 марта 2022 г.); XXVIII Международные Кирилло-Мефодиевские Чтения «Христианство в Беларуси: история, богословие, традиции (к 1030-летию Православной Церкви на Беларуси)» (Минск, 17–18 мая 2022 г.); XIV Международная научно-практическая конференция «Духовное и светское образование: история взаимоотношений, современность, перспективы» (Киев, 18 октября 2022 г.); Международный библейский коллоквиум памяти митрополита Филарета (Минск, 25–26 октября 2022 г.); VI Международная научно-практическая конференции «Христианство и педагогика: история и современность» (Пенза, 01–02 ноября 2022 г.); VII Международная научная конференция «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития» (Минск, 17 ноября 2022 г.); международная студенческая научная конференция «Христианские ценности в культуре современной молодежи» (Минск, 25 ноября 2022 г.); XII международный Иеронимовские чтения (Минск–Мерано–Москва, 08–09 декабря 2022 г.); Всероссийская (национальная) научно-богословская конференция с международным участием XXIX конференция «Сретенские чтения» (Москва,18 февраля 2023 г.); Пятая всероссийская научно-богословская конференция «Наследие христианской Церкви: богословие, история, культура» (Владимир, 16–17 март 2023 г.); Всероссийская научно-богословская конференция с международным участием «Богословская наука в духовной школе» (Коломна, 28 марта 2023 г.); 80-я научная конференция студентов и аспирантов филологического факультета «Студенческая наука БГУ» (Минск, 27 апреля 2023 г.); Ежегодная научно-богословская конференция «Экзегетика и герменевтика Священного Писания» (Сергиев-Посад, 17–18 мая 2023 г.); XXIX Международные Кирилло-Мефодиевские Чтения «Христианство и нравственные вызовы современности» (Минск, 18–19 мая 2023 г.); VII Международная научно-практическая конференция «Христианство и педагогика: история и современность» (Пенза, 8–9 октября 2023 г.); XV

щорічна студентська конференція «Духовна та світська освіта: історія взаємин – сучасність – перспективиі» (Киев, 24 октября 2023 г.); Международная научная конференция «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития» (Минск, 16 ноября 2023 г.); IV Всероссийская научно-богословская конференция с международным участием «Гуманитарная наука в духовной школе» (Тула, 23 ноября 2023 г.); международная студенческая научная конференция Христианские ценности в культуре современной молодежи (Минск, 1 декабря 2023 г.).

Результаты диссертации, полученные в рамках исследования, внедрены и используются в образовательном процессе кафедры библеистики и богословия в преподавании учебной дисциплины «Послание св. апостола Павла к Евреям» (акт о практическом использовании (внедрении) результатов диссертационного исследования от 03.01.2025, см. Приложение Д).

Опубликование результатов диссертации

Результаты исследования представлены в 27 статьях, из которых 10 опубликованы в журналах, включенных в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней (6,51 авт. л.), 17 публикаций в сборниках материалов научных конференций (5,41 авт. л.). Общий объем опубликованных материалов составляет 11,92 авт. л.

Структура диссертации. Работа состоит из введения, четырех глав, заключения и четырех приложений. К основному тексту прилагается список сокращений и условных обозначений, библиография (354 наименования, из них 29 – публикации соискателя). Объем диссертации без библиографического списка и приложений – 279 страниц, список литературы – 25 страниц, приложений – 24 страницы.

ГЛАВА 1
ИСТОРИОГРАФИЯ. ИСТОЧНИКИ. МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

1.1 Историография[4]

Термин δικαιοσύνη, его значение и проблема перевода уже не одно десятилетие вызывает дискуссии в богословской среде. Историография проблематики исследования термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла может быть условно разделена на три категории: протестантская, католическая и православная. Следует отметить тот факт, что на данный момент дискуссии ведутся в первую очередь в научных кругах Западной Европы и Америки, для русскоязычной научной среды данная тема на сегодняшний день детально не разработана, научных статей и публикаций практически нет, а из тех, что имеются в доступе, – это, как правило, переводные издания. Таким образом, наибольшее количество публикаций принадлежат *протестантским* исследователям.

Обычно протестантские экзегеты единодушно считают, что δικαιοσύνη означает «справедливость» в смысле прямоты в следовании заповедям и относят данное понятие к корпусу этической лексики. Один из исследователей термина «праведность» в этом направлении – Э. Юнгель, лютеранин. В книге «Justification: The Heart of the Christian Faith»[5] Э. Юнгель исследует роль оправдания в христианстве и придает определению термина большое значение в вопросах веры. Ученый изучает тему греха и благодати, рассматривая труды Платона, Аристотеля, а также мыслителей католической и протестантской традиций XX в. Автор придерживается принципа sola fide, и его богословские взгляды отличаются от православных и католических позиций. Для Э. Юнгеля праведность достигается исключительно верой, и нет необходимости предпринимать какие-либо дела или усилия для ее достижения, что противоречит как православному, так и католическому учению.

---

[4] Материалы данного раздела представлены в статьях: Грицевич, В. Д. Особенности перевода на русский и белорусский языки термина «δικαιοσύνη» на примере Послания апостола Павла к Римлянам / В. Д. Грицевич // Вестник БарГУ. – 2021. – № 1. – С. 86–92.; Грицевич, В., иерей. Интерпретация термина «δικαιοσύνη» в Послании апостола Павла к Римлянам в современных русских переводах / иерей Владимир Грицевич // LABORATORIUM BIBLICUM: сборник студенческих научных работ по библеистике. – 2020. – Вып. 8. – С. 34–46.; Грицевич, В., иерей. Современная богословская полемика вокруг термина «δικαιοσύνη» в послании апостола Павла к римлянам // IV Международная научная конференция «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития». – Минск : Минская духовная академия, 2019. – С. 75–82.

[5] Jüngel, Eberhard. Justification: The Heart of the Christian Faith / Eberhard Jüngel. – Bloomsbury T&T Clark, 2006. – 328 p.

Этот труд был написан с учетом «Совместной декларации о доктрине оправдания», которая была попыткой примирить немецких католиков и протестантов в этом богословском вопросе. Окончательная версия документа вызвала широкую критику, и Э. Юнгель стал одним из его самых строгих критиков. В своей книге он постоянно апеллирует к решениям Тридентского собора, которые не были рассмотрены в Совместной декларации. Это значительное сочинение, подготовленное в контексте сотрудничества Лютеранской и Римско-Католической Церквей, – наиболее последовательный богословский труд Э. Юнгеля за последние годы.

Протестантская позиция заключается в том, что праведность, вменяемая при оправдании, является настоящей праведностью, которая исходит от Бога к человеку, но только для целей судебной защиты. Человек не праведен, но Бог относится к нему так, как если бы он был праведен, потому что он облечен в праведность Христа. Собственно, впервые такая точка зрения была озвучена Ж. Кальвином в его книге «Наставления в христианской вере»[6]. В ней он пишет: «Мы признаем, что когда Бог примиряет нас с Собою через праведность Иисуса Христа и, дав нам даром прощение грехов, считает праведниками, то с этой его милостью соединено другое благодеяние: посредством своего Святого Духа Он обитает в нас, и силою Духа день ото дня умерщвляются похоти плоти. Таким образом мы освящаемся, то есть становимся посвященными Богу в подлинной чистоте своей жизни, а наши сердца воспитываются в послушании Закону, так что наше первейшее желание состоит в служении воле Бога и в прославлении Его многоразличными способами»[7]. Эта идея развивалась на протяжении всего существования протестантизма.

Виднейшим западным богословом XX в., который затрагивал тему оправдания, является К. Барт. Он считал, что оправдание – это нечто большее, чем просто прощение грехов. Он утверждал, что оправдание – это судьбоносное событие, которое происходит в истории и которое меняет отношение человека к Богу. Барт отказывался приравнивать христианскую Весть к моральным нормам, культам или идеям социальной справедливости. Он ярко выступал против того, чтобы адаптировать ее под нужды современной цивилизации. Его целью было возрождение ортодоксального протестантизма эпохи Реформации.

Богословие праведности К. Барта можно охарактеризовать как стремление сохранить различие между временем и вечностью, Богом и человеком любой ценой. Он подчеркивал принципиальное противопоставление

---

[6] Кальвин, Жан. Наставления в христианской вере : в 3-х кн. / Жан Кальвин. – Москва : РГГУ, CRC Publications/World Literature Ministries, 1997–1999. – Кн. 3 / Жан Кальвин. – Москва : РГГУ, CRC Publications/World Literature Ministries, 1998. – 498 с.

[7] Там же. С. 237.

между вечностью и временем, между Богом как Богом и человеком как человеком[8]. К. Барт утверждал, что оправдание – это нечто, что происходит только благодаря вере в Бога. Он подчеркивал, что вера – это не просто убеждение в существовании Бога, а верность Богу, которая проявляется в жизни человека. Для К. Барта оправдание – это не просто прощение грехов, но и превращение человека, который верит в Христа, в новое создание, способное жить по воле Бога. Оправдание – это не просто изменение внешнего поведения, но и изменение внутреннего состояния человека, который становится новым человеком в Христе. Богословие праведности К. Барта можно охарактеризовать как стремление сохранить различие между временем и вечностью, Богом и человеком.

Оппонентом К. Барта является П. Тиллих. Барт и Тиллих – представители двух противоположных направлений в богословии: если богословие Барта – христоцентрично, то у Тиллиха – антропоцентрично. Кроме того прослеживаются и различные методы богословия: у Тиллиха – «апологетический», а у Барта – «экзегетический». Как результат, П. Тиллих и К. Барт, несмотря на то что в некоторых богословских вопросах могут соглашаться, но в основополагающих: о спасении и оправдании – они расходятся. Свое богословие, в котором затрагивается и вопрос справедливости и оправдания, П. Тиллих излагает в нескольких трудах, среди которых стоит отметить книги «Систематическая теология»[9], «Любовь, сила и справедливость»[10]. В этих, как и в других трудах, автор исследует богословие с точки зрения конца «протестантской эры», когда он говорит о том, что наличествует некоторый вневременной принцип, который в истории принимает ту или иную форму: «Этот принцип… действует во все периоды истории; он проявляется в основных религиях человечества; он был мощно возвещен еврейскими пророками и проявился в фигуре Иисуса как Христа»[11]. Тиллих полностью отделяет протестантский принцип от любой исторической преемственности и формы и стремится продемонстрировать его истинность в чистом виде, свободную от любых конкретных репрезентаций. В таком подходе предпринимается попытка сформулировать концепцию «Бога над Богом», Бога

[8] Барт, К. Послание к Римлянам / К. Барт. Пер. с нем. – Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – С. XXXVII.

[9] Тиллих, П. Систематическая теология : в 3-х т. / П. Тиллих. » Москва–Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2017. – Т. 1–2.: Разум и откровение. Бытие и Бог. Существование и Христос / П. Тиллих, 2017. – 576 с. ; Т. 3.: Жизнь и Дух. История и Царство Божие / П. Тиллих, 2017. – 496 с.

[10] Тиллих, П. Любовь, сила и справедливость. Онтологический анализ и применение к этике / П. Тиллих. – Москва–Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 128 с.

[11] Цит. по.: Bayer, Oswald. Tillich as a Systematic Theologian / Oswald Bayer // The Cambridge Companion to Paul Tillich / ed. by Russell Re Manning. – Cambrivge : University Press, 2009. – P. 26.

вне всяких определений, над единством субъекта и объекта[12]. Кроме того, Тиллих строит свои рассуждения основываясь на концепции теологии сомнения, предполагающей принцип sola dubia, то есть исследование любой религиозной концепции или постулата через критический анализ.

Тиллих считает, что доктрина оправдания тесно связана с учением о благодати. В данном контексте Тиллих не отходит от лютеранского богословия и учит о том, что человек оправдывается по благодати и она действует универсально во всех периодах истории и во всех великих религиях. Однако богослов видоизменяет учение Лютера и отходит от того, что оправдание возможно в контексте корректного исповедания веры. Он предлагает «очищенную» доктрину оправдания, которая по его мнению может разрешить богословские проблемы XX в. В одном из своих писем Тиллих пишет: «Путем интенсивного анализа темы оправдания я давно пришел к парадоксу "веры без Бога", и дальнейшее определение и разворачивание этой концепции формирует содержание моей нынешней религиозно-философской мысли»[13].

Мистическое богословие Тиллиха различается с богословием Лютера: если Лютер акцентировал внимание отношениях между Богом (Deus iustificans) и человеком (homo peccator), то Тиллих в корне изменяет этот тезис, говоря о том, что нельзя дифференциировать Бога и человека, а наоборот необходимо выражать их идентичность[14]. Концепция оправдания Тиллиха применяется не только к моральному определению греха, как это обычно делается в лютеранском богословии, но и к переживанию сомнения и духовному страху, при этом сомневающийся человек не отвергается, но наоборот принимается в общение с Богом. Абсолютная вера является движением в различных состояниях сознания и не ограничивается конкретными словами и понятиями, церковью или богословием[15].

Важный понятием в богословии праведности/справедливости у Тиллиха является – любовь. Справедливость и любовь – это две силы, движущие человека к нравственной жизни. Хотя в паре справедливость-любовь, справедливость важнее, но любовь – первична, так как «справедливость – это вторичный и производный принцип, а любовь – творческий и основной принцип»[16]. Только связь справедливости с любовью может сделать справедливость «творческой справедливостью», которая фактически является

[12] Ibid.
[13] Цит. по.: Bayer, Oswald. Tillich as a Systematic Theologian. P. 28.
[14] Ibid. P. 29.
[15] Тиллих, Пауль. Мужество быть / Пауль Тиллих. Пер. с англ. Ольги Седаковой. – Киев : Дух і Літера, 2013. – С. 168–169.
[16] Tillich, Paul. Morality and Beyond / Paul Tillich. – New York: Harper & Row, 1963. – P. 94.

формой любви и объединяет общество[17]. «Справедливость, – пишет Тиллих, – это не абстрактный идеал, возвышающийся над бытием, а исполнение первичного бытия»[18]. Согласно Тиллиху, любовь и справедливость являются способами бытия. Они формируют и объединяют наше существование. В его книге «Любовь, власть и справедливость» он указывает, что власть не является нормативным принципом, как любовь и справедливость, а скорее является жизненной силой всего бытия, которая потом формирует социальную жизнь в виде справедливости и объединяет ее в виде любви[19]. Таким образом П. Тиллих формулирует новое понимание и праведности и оправдания. Для богослова праведность и оправдание по вере возможно, даже без веры во Христа, то есть каждому, кто просто искренне верует, безусловно подобная концепция противоречит не только библейскому богословию, но и протестантскому классическому богословию. Кроме того, Тиллих выводит понятие «справедливость» в сферу нравственности, лишая его сотериологического характера, но при этом важно отметить, что богослов сохраняет связь между справедливостью и любовью, что коррелирует с евангельским учением о том, что Бог одновременно и любовь и праведность. Стоит отметить, что учение Тиллиха о справедливости в большинстве своем не нашло распространение, а большинство богословов продолжают придерживаться классических теорий, полемизирую или соглашаясь со своими предшественниками.

Современные протестантские богословы избегают учения о «вменении» праведности, в основном, из-за сложностей, которые оно вызвало, а также из-за его использования в 4-ой главе Послания к Римлянам и 3-ей главе Послания к Галатам, которое имело полемическую направленность. Сегодня богословы чаще говорят о том, что «праведность» относится к языку отношений и обозначает правильное отношение к Богу, которое не приписывается кому-то, а действительно существует. Важно отметить, что криминально-юридическое значение этого термина все еще существует в протестантском толковании. Р. Бультман в книге «Theology of the New Testament» пишет: «На данном этапе принципиально важно понять, что своим тезисом о том, что праведность – это существующая реальность, Павел, тем не менее, не лишает ее судебно-эсхатологического значения. Парадоксальность его утверждения заключается в следующем: Бог уже выносит Свой эсхатологический вердикт (над человеком веры) в настоящем; эсхатологическое событие уже является существующей реальностью или, скорее, начинается в настоящем. Следовательно,

[17] Тиллих, П. Любовь, сила и справедливость. Онтологический анализ и применение к этике. С. 51.
[18] Цит. по: Taylor, Mark Lewis. Tillich's Ethics : Between Politics and Ontology/ Mark Lewis Taylor // ed. by Russell Re Manning. – Cambridge : University Press, 2009. – P. 203.
[19] Taylor, Mark Lewis. Tillich's Ethics : Between Politics and Ontology. P. 203–204.

праведность, которую Бог присваивает человеку (человеку веры), не является “безгрешностью” в смысле этического совершенства, но является “безгрешностью” в том смысле, что Бог не “засчитывает” человеку грех против него (2 Кор. 5:19)»[20]. Следовательно, термин «праведность» можно воспринимать как «принятие» (человека Богом) или как «прощение». Еще одним важным трудом Бультмана, раскрывающим его взгляд на тему праведности является статья «Δικαιοσύνη Θεοῦ»[21]. В статье автор в первую очередь полемизирует Э. Кеземаном, опубликовавшего первоначально в журнале «Journal of Biblical Literature» статью «The Righteousness of God’ in Paul»[22], после выхода которой началась полемика между двумя этими исследователями. Одним из первых обвинений Бультмана в данном контексте заключается в том, что Кеземан, якобы утверждает о единственно верном переводе фразы δικαιοσούνη θεοῦ как спасительное деяние Бога, хотя, по мнению Бультмана, вернее было бы переводить и понимать как дар Божий. В позднейшем переиздании статьи[23] Э. Кэземан утверждает, что Бультман неправильно его понял, и что собственно его статья начинается с того положения, что невозможно перевести богословие апостола Павла односложно[24], но δικαιοσούνη θεοῦ первоначально означает дар Божий, при этом уже Кеземан утверждает, что Бультман отрицает возможность другого понимания исследуемого термина. Далее Бультман в своей статье описывает праведность Бога в юридическом ключе используя термины «iustitia distributiva» (лат. распределительная справедливость) и «iustitia salutifera» (лат. спасительная праведность). Далее автор рассматривает примеры употребления этих значений в Послании к Римлянам. После этого Бультман снова обращаясь к статье Кеземана обвиняет его в отрицании значения «дара Божия»: «Кеземан полагает, что по отношению к такому пониманию δικαιοσούνη θεοῦ как дара Бога следует сделать то возражение, что δικαιοσούνη θεοῦ в Рим 1:17; 10:3 и сл., персонифицирована. Но это – риторическая формулировка, которая не

[20] Пер. наш. Bultmann, Rudolf. Theology of the New Testament / Rudolf Bultmann. – New York : Charles Scribner's Sons, 1951. – P. 276.
[21] Первая публикация: Bultmann, Rudolf. Δικαιοσύνη Θεοῦ / Rudolf Bultmann // Journal of Biblical Literature. – 1964. – Vol. 83. – P. 12–16. В русском переводе: Бультман, Рудольф. Δικαιοσύνη Θεοῦ / Рудольф Бультман // Бультман, Рудольф. Избранное : Вера и понимание / Рудольф Бультман. – Москва : РОССПЭН, 2004. – С. 371–375.
[22] Первое издание статьи на немецком: Käsemann, Ernst. Gottesgerechtigkeit bei Paulus / Ernst Käsemann // Zeitschrift für Theologie und Kirche. – 1961. – Vol. 58. – № 3. – S. 367–378. Перевод на английский с комментарием автора на последовавшую критику: Käsemann, Ernst. The Righteousness of God’ in Paul / Ernst Käsemann // Käsemann, Ernst. New Testament questions of today / Ernst Käsemann. – Philadelphia : Fortress Press, 1969. – P. 168–182.
[23] Käsemann, Ernst. The Righteousness of God’ in Paul. P. 166–167.
[24] Ibid. 168.

изменяет предметный смысл δικαιοσούνη θεοῦ»[25]. В ответ на это Кеземан утверждает, что Бультман понимает богословие апостола Павла исключительно в контексте iustitia distributiva, и объясняет это тем, что Бультман не замечает параллелизма в 3-й главе Послания к Римлянам, которое позволяет объяснить δικαιοσούνη θεοῦ как Божественное свойство: «Однако контекст, как мне кажется, совершенно недвусмысленно показывает, что в обоих случаях Павел говорит о торжествующей спасительной верности Бога, который поддерживает Завет против тех, кто его нарушает, и при этом остается и выражает свою природу как истинно последовательную»[26]. В принципе, практически вся полемика Бультмана и Кеземана сводиться к тому: стоит ли понимать δικαιοσούνη θεοῦ как дар Божий или как свойство Божие. Как бы там ни было по итогу их дискуссий каждый остался при своем мнении Бультман, как и в более ранних трудах[27] продолжал настаивать на том, что δικαιοσούνη θεοῦ – дар Божий, а Кеземан в свою очередь продолжал настаивать на понимании – свойства Божия, о чем он будет потом писать и в своем комментарии на Послание к Римлянам[28].

Таким образом, с точки зрения современных западных богословов праведность от Бога и оправдание – это одно и то же. И то, и другое связано с предоставлением статуса перед Богом, незаслуженного статуса, который сам по себе не имеет отношения к этике, но имеет этические последствия. Указание на оправдание подразумевает этический императив, но он является последующим, а христианин всегда simul iustus et peccator (одновременно и праведник, и грешник (М. Лютер)). Протестанты объявляют грешника праведным, но поскольку «праведный» – это термин отношений, а не этики, в нем нет ничего неправдивого. Бог может поставить в правильные отношения с Собой того, кого пожелает. Очевидно, что в этих терминах нет никакой разницы между «сделать» и «объявить» праведным, поскольку речь идет просто о том, чтобы привести грешников в новые отношения. Подобная мысль чаще всего выражается в контексте различных комментариев на Послание к Римлянам, например, популярный комментарий Ч. Баррета[29].

---

[25] Бультман, Рудольф. Δικαιοσύνη Θεοῦ. С 372.

[26] Käsemann, Ernst. The Righteousness of God' in Paul. P. 169.

[27] Бультман умер в 1976 г., а в1964 г. была издана его статья «Δικαιοσούνη θεοῦ». После которой монументальных трудов Бультман уже не издавал. Поэтому данную статью можно считать квинтэссенцией богословия исследователя по вопросу определения значения термина «праведность».

[28] Käsemann, Ernst. Commentary on Romans / Ernst Käsemann. Translated and edited by G. W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1980. – 464 p.

[29] Barrett, C. K. A Commentary on the Epistle to the Romans / C. K. Barrett. New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1957. – P. 30, 75.

Англиканский богослов, священник А. Ричардсон, утверждает, что связь между праведностью христианина и Богом является полностью реальной. Он считает, что перед Богом человек стоит как праведник, и это становится возможным только в период эсхатона. Взгляд А. Ричардсона отличается от точки зрения Р. Бультмана, который считает, что праведность имеет судебно-эсхатологическое значение и объявляется отчасти уже сейчас, а отчасти в будущем. Согласно Р. Бультману, оправдывается не человек таким, какой он есть сейчас, а таким, каким он должен быть. В своей книге «An Introduction to the Theology of the New Testament» А. Ричардсон замечает: «Если, с библейской точки зрения, суд является неизбежным следствием Божьей праведности, то таким же является и спасение. Праведность является для евреев фундаментальным характером Бога, тогда как в сознании греков это, по сути, естественная человеческая добродетель. Для евреев праведность состояла не в том, чтобы жить в соответствии с нашей высшей природой, а в том, чтобы исполнять волю Бога, известную Израилю в Торе. Бог должен поступать праведно, потому что по определению все, что он пожелает, является праведно (ср.: Быт. 1–8:25), и поэтому он также должен требовать праведности от своего народа. Δίκαιος, праведный человек, живет (то есть процветает) благодаря своей верности (Божьей заповеди) (Авв. 2:4). Но даже грешный и мятежный Израиль будет восстановлен и спасен, потому что Бог – Δίκαιος. Каким бы неверным Израиль ни был по отношению к своему завету и обетованию, Бог остается верным; поскольку он праведен, он не оставит свой народ, но найдет способ изгладить их беззакония и оправдать их, чтобы они могли стоять в Его присутствии как праведник. “Я Сам изглаживаю преступления твои ради Себя Самого и грехов твоих не помяну” (Ис. 43:25)»[30]. Эта точка зрения не получила поддержки среди протестантов, но она более соответствует православному богословию и библейскому взгляду на Завет и Божью праведность.

Хотя часто признается, что в других областях δικαιοσύνη может иметь этический смысл[31], в контексте «оправдания»[32] широко распространено реляционное значение. Существует несколько подходов, которые объясняют, как δικαιοσύνη приобрело неэтическое значение. Во-первых, считается, что значение однокоренного глагола δικαιόω[33] повлияло на значение δικαιοσύνη у апостола Павла, и потому это «реляционное» значение является специфическим

[30] Richardson, Alan. An Introduction to the Theology of the New Testament / Alan Richardson. – London : SCM Press LTD Bloomsbury Street, 1961. – P. 79

[31] Hill, D. Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms. P. 153.

[32] Ibid.

[33] 1) оценивать по достоинству; 2) считать правильным, признавать справедливым, законным, нужным; 3)соглашаться; 4) вершить суд, воздавать по заслугам; 5) осуждать, присуждать к наказанию, карать; 6) требовать, желать; 7) оправдывать, одобрять.

для Павла. Это мнение, например, разделял В. А. Стивенс, который в своей статье «The Forensic Meaning of δικαιοσύνη» замечает следующее: «Но теперь Евангелие возвещает о другом δικαίωσις[34], свободном даре. Его природа кратко описана в Рим. 3:21–26, это удивительно четкое и компактное определение того, что апостол называет δικαιοσύνη θεοῦ. В этом отрывке становится очевидным, что у Павла δικαιοσύνη получает свой судебный смысл от глагола δικαιόω и однокоренного с ним существительного δικαίωσις. <…> В каждом случае, когда апостол использует δικαιοσύνη в его судебном смысле, подразумевается предшествующее δικαίωσις. Мы не должны пытаться вывести этот смысл непосредственно из прилагательного δίκαιος, но через ряд производных от него глаголов»[35].

Во-вторых, утверждают, что этическое значение δικαιοσύνη в основном греческое, а реляционное характерно для иудейской традиции, к которой принадлежат взгляды апостола Павла. Следовательно, апостол больше привносит определение δικαιοσύνη иудейские понятия, а не греческие. Такое мнение разделял Д. Хилл в своей работе «Greek Words and Hebrew Meanings Studies in the Semantics of Soteriological Terms»[36], где он исследует богословские термины, в том числе и «праведность».

В постсоветскую эпоху интерес к исследуемой теме в русскоязычном сегменте активизируется и в первую очередь появляются переводные издания, как, например, труд Р. Д. Произа «Оправдание и Рим»[37]. Можно также упомянуть, что в статье «Праведность» «Словаря Нового Завета. Т. 2» есть краткий раздел, посвященный понимаю термина *праведность* в Священном Писании. В этой статье делается попытка доказать тезис оправдания верой, сам артикул небольшой, поэтому авторы подробно не останавливаются на рассмотрении с примерами и экзегезой мест, где встречается исследуемый термин[38].

---

[34] 1) (справедливая) оценка, определение; 2) законное требование, претензия, жалоба; 3) предписание; 4) законное основание, довод; 5) наказание, кара; 6) оправдание.

[35] Stevens, W. A. The Forensic Meaning of δικαιοσύνη / W. A. Stevens // The American Journal of Theology. – 1897. – № 1. – P. 445.

[36] Hill, D. Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms. P. 152.

[37] Произ, Роберт Д. Оправдание и Рим / Д. Роберт Произ. – Минск : Лютеранское наследие, 1999. – 135 с.

[38] Onesti, K. L. Праведность / K. L. Onesti, M. T. Brauch, C. C. Newman // Словарь Нового Завета : в 2-х т. / Джоель Б. Грин, Скот Макнайт, Говард Маршалл. – Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – Т. 2 : Мир Нового Завета / Джоель Б. Грин, Скот Макнайт, Говард Маршалл. – 2010. – С. 614.

Новая волна полемики по вопросу понимания исследуемого термина началась после выхода книги Н. Т. Райта «Павел и верность Бога»[39]. Н. Т. Райт, являющийся представителем движения «новая перспектива»[40], предлагает краткое толкование богословия δικαιοσύνη Павла. В своей книге богослов предлагает подробное исследование культурного, политического, социального и философского контекстов греко-римского и иудейского миров Павла, чтобы показать их влияние на мировоззрение и богословие апостола. Автор освещает основные современные дискуссии по многим академическим вопросам, относящимся к богословию Павла. Также не остается в стороне и вопрос понимания δικαιοσύνη. Кроме того, вопрос толкования исследуемого понятия поднимается в книге Н. Т. Райта «Что на самом деле сказал апостол Павел»[41].

В указанной книге Н. Т. Райт обращается к системе ветхозаветного суда с целью раскрыть смысл термина. Он пишет: «Изначально праведность – понятие юридическое, то есть относящееся к области судопроизводства»[42]. По мнению Н. Т. Райта, праведность в Ветхозаветном суде отличалась от современного понимания: если говорить о судье, то он праведен в том, что судит по закону; если истец или ответчик, то их праведность заключалась в изначальной честности перед судьей. Напротив, оправдаться «перед судом» в библейском смысле – значит получить соответствующий статус в ходе судебного расследования[43]. Исходя из этих тезисов, автор делает следующее заключению: «Касательно истца: если суд признает его обвинения справедливыми, значит, истец “праведен”. Это не означает, что он сам по себе хорош, добродетелен или нравственно безупречен. Речь идет всего лишь о том, что суд признал его иск оправданным. То же самое касается и ответчика. Если суд становится на его сторону, то есть признает невиновным, он “оправдан” и, следовательно, “праведен”. Опять же, сам по себе ответчик может быть сколько угодно плох, нечестив и порочен, однако в данном случае он, по мнению суда, прав, то есть

[39] Райт, Н. Т. Павел и верность Бога. Т. 1. Четвертая часть труда «Истоки христианства и вопрос о Боге» / пер. с англ. М Завалова и Л. Колкера. – Черкассы: «Колоквиум», 2015. – 776 с.

[40] Неофициальное название направления в современной библеистике, которое предлагает пересмотреть богословие апостола Павла. Первостепенным вопрос для данного направления является проблема оправдания человека. Райт и другие последователи «нового прочтения» стремятся восстановить первоначальное учение апостола Павла об оправдании.

[41] Райт, Н. Т. Что на самом деле сказал апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? / Райт Н. Т. – Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – 192 с.

[42] Там же. С. 95.

[43] Райт, Н. Т. Что на самом деле сказал апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? С. 95.

“оправдан”»[44]. В свою очередь в греческом обществе термин праведность меняет свою окраску, и понимается как моральное качество.

Божью праведность Н. Т. Райт понимает следующим образом: «Божья справедливость – это Его любовь в действии, она исправляет пороки мира, беря их на себя. Его справедливость движется любовью, и потому она не может быть слепой или вздорной, это не бездушный «юридический механизм», который подчинен Богу, или, наоборот, которому подчинен Бог. Однажды приняв благую весть о верности Завету, Павел более не беспокоится о будущем. Он несет эту весть властям мира сего, а власти пусть делают с ним все, что угодно: в смерти и воскресении Иисуса Христа ему открылась спасительная любовь Божья, отлучить от которой его ничто не может»[45].

Однако оппоненты Н. Т. Райта склонны обвинять его в чрезмерном юридизме, который, на их взгляд, превращает термин δικαιοσύνη в некую судебную систему, лишает иных вариантов толкования, тем самым иссушая богословскую палитру апостола Павла. Т. Д. Стегман, один из оппонентов Н. Т. Райта в статье «Paul’s use of dikaio- terminology: moving beyond N. T. Wright’s forensic interpretation»[46] в журнале «Theological Studies» от 2011 г. пишет: «Правильно ли Райт настаивает на распространенности и значении для Павла метафоры суда, включая конкретные особенности, изложенные выше, особенно в том, что касается откровения Божьей праведности? Несомненно, для него важен имидж суда (как наглядно показывает беглый взгляд на Послание к Римлянам. Но исчерпывает ли это окраску и тон его использования δίκαιο-терминологии? Точно ли отражает взгляды Павла о том, как исполнение Божьей праведности затрагивает людей, и о том, как Божья праведность и человеческая праведность связаны друг с другом? Я утверждаю, что схема Райта заставляет его упустить некоторые из богатых нюансов значения, которые Павел имеет в виду при использовании δίκαιο-языка, включая знаменитый отрывок об оправдании в 3-ей главе 21–26-ом стихах Послания к Римлянам, и, таким образом, определять оправдание слишком узко»[47]. Исходя из данного тезиса, Т. Д. Стегман приводит мнение, что апостол Павел, используя термин δικαιοσύνη, придает ему не только понятие юридическое, но трансформационное, то есть Бог не только создает новый статус «прощенного» для тех, кто получает благую весть в вере, но также трансформирует и дает им возможность стать более подобными Христу[48].

---

[44] Там же.
[45] Там же. С. 108.
[46] Stegman, Thomas D. Paul’s use of dikaio- terminology: moving beyond N. T. Wright’s forensic interpretation / Thomas D. Stegman // Theological Studies. – 2011. – № 72. – P. 496–524.
[47] Ibid. P. 499.
[48] Ibid. P. 509.

Автор акцентирует внимание читателя на 17-ом стихе 1-ой главы Послания к Римлянам где впервые встречается δικαιοσύνη, и указывает на ряд морфологических особенностей. Фраза «ἐκ πίστεως εἰς πίστιν» предполагает, что откровение о Божьей праведности имеет определенный источник, обозначенный предлогом «ἐκ», который отмечен верой / полнотой; другими словами, Божья праведность имеет первичное, можно сказать, основополагающее проявление. Формулировка «ἐκ πίστεως εἰς πίστιν» также предполагает, что откровение Божьей праведности имеет определенную цель, то есть цель, обозначенную предлогом «εἰς», характеризуемую верой / полнотой; иными словами, проявление Божьей праведности направлено на «τέλος». Последний пункт важен, потому что он подчеркивает нюанс, который пропускает большинство интерпретаций, в том числе и Н. Т. Райт, как считает Т. Д. Стегман. Т. Д. Стегман, затрагивая вопрос крестной смерти Христа и ее последствий для человека, пишет, что Н. Т. Райт придерживается и здесь криминалистической интерпретации. Однако, по мнению автора, такая интерпретация не раскрывает во всей полноте термин δικαιοσύνη. В данном случае показывается только одна из сторон. «Обратите внимание на то, – пишет Т. Д. Стегман, – что не произошло в этой сцене суда. Судья не одел подсудимого в свою собственную «праведность». Подобное не входит в обязанности судьи. Он также не дал подсудимому то, что называется «праведностью Мессии», или, если он это сделал, Павел даже не намекал на это. Судья вынес приговор о грехе во время смерти Мессии, чтобы те, кто принадлежит к Мессии, хотя сами по себе «нечестивые» и без добродетелей или заслуг, теперь услышали приговор суда»[49].

Т. Д. Стегман отмечает, что постоянное употребление существительного δικαιοσύνη в значении «оправдание» проблематично из-за избыточных судебных коннотаций. Он подчеркивает, что этот термин выражает не только юридический аспект, но и трансформацию человека, а перевод «сделать праведным» наиболее точно передает смысл Павла. В то же время Н. Т. Райт, опираясь на криминалистические образы, проводит резкое различие между Божьей и человеческой праведностью. Он рассматривает последнюю исключительно как присвоенный судьей статус признания «праведным» или «оправданным», не связанный с внутренним состоянием человека. Павел же в своем употреблении δικαιοσύνη, по мнению Стегмана, отчасти следует традиции Второисайи, где Божья праведность проявляется в деле спасения народа, праведник выступает средством этого спасения, а люди призваны быть

[49] Stegman, Thomas D. Paul's use of dikaio- terminology: moving beyond N. T. Wright's forensic interpretation. P. 512.

образом Бога. В этом контексте Ис. 40–55 оказывается более релевантным для понимания Павлового δικαιοσύνη, чем судебная интерпретация Райта[50].

Еще одним оппонентом Н. Т. Райта является Р. К. Мур. Для него характерно употребление родовых понятий в отношении δικαιοσύνη. Исследователь условно выделяет «δ-род» в языке Септуагинты и греческого языка Нового Завета и «r-род» и «j-род» для англоязычных переводов. Р. К. Мур подчеркивает тот факт, что греческое слово δικαιοσύνη и однокоренные ему слова невозможно перевести на английский дословно и поэтому переводчики всегда использовали два варианта перевода «righteousness» («праведность») и «justify» («оправдание»)[51]. Автор указывает на тот факт, что все интерпретаторы, начиная с редакторов «King James Version», используют в большинстве случаев именно эти две словесные категории, чего не придерживается Н. Т. Райт. Собственно, в этом и обвиняет Р. Мур Н. Т. Райта. Р. Мур пишет: «Поразительной особенностью является широкий спектр интерпретации, который предлагает Райт. Они настолько разнообразны, что читатель, который знает греческий язык, может задаться вопросом: имел ли Павел в виду такое огромное разнообразие значений»[52]. Автора настораживает то, что Н. Т. Райт включает некие заветные ассоциации. Р. Мур считает, что апостол Павел не был «богословом завета» и вкладывать в его уста заветные идеи не оправданно. Он считает, что своим переводом Нового Завета и своей интерпретацией терминологии апостола Павла, Н. Т. Райт уводит читателя от первоначального смысла посланий и тем самым затрудняет понимание текста[53]. Таким образом, сам Р. Мур склонен придерживаться традиционного взгляда на перевод δικαιοσύνη как на «праведность» и «оправдание». Это отражено в его статье «The doctrine of “justification” in the English Bible at the close of the twentieth century»[54]. Несмотря на то, что эта статья была написана в 1994 г., взгляды автора не изменились, о чем свидетельствует статья 2014 г. «N. T. Wright’s treatment of ‘Justification’ in The New Testament for Everyone»[55].

Впоследствии Н. Т. Райт даст пояснение к тому, как он понимает термин δικαιοσύνη. В 2014 г. В журнале «The Expository Times» он вновь затрагивает озвученную проблему, где более подробно раскрывает свою интерпретацию.

---

[50] Ibid. P. 521–522.

[51] Moore, Richard K. N. T. Wright’s treatment of ‘Justification’ in The New Testament for Everyone / Richard K. Moore // The Expository Times. – 2014. – Vol. 125(10). – P. 483–486.

[52] Moore, Richard K. N. T. Wright’s treatment of ‘Justification’ in The New Testament for Everyone. P. 483–484.

[53] Ibid. P. 484.

[54] Moore, Richard K. The doctrine of "justification" in the English Bible at the close of the twentieth century / Richard K. Moore // The Bible Translator. – 1994. – Vol. 45, 1. – Pp. 101-116.

[55] Moore, Richard K. N. T. Wright’s treatment of ‘Justification’ in The New Testament for Everyone. P. 483–486.

Н. Т. Райт предполагает, что перевод этого слова как «праведность» или «оправдание» сегодня ничего не значит и в лучшем случае звучит как метафора, а в худшем – слова с обертонами самодовольства. Отмечается тот факт, что это слово имеет довольно широкий диапазон значений, который невозможно передать в английском языке неким одним словом (что, собственно, происходит и в русском языке). Исходя из этого, Н. Т. Райт предпочитает избегать прямого перевода δικαιοσύνη и однокоренных ему слов и рекомендует в таких случаях изменить фразу.

Автор задается вопросом, в каком контексте использовался данный термин в богословии апостола Павла и сохранял ли он ветхозаветные ассоциации, используемые Септуагинтой, или вкладывал новый, иной смысл. В контексте послания апостола Павла к Римлянам Т. Райт усматривает два возможных варианта понимания δικαιοσύνη: как заключение завета между Богом и человеком, так и обещания Бога по отношению к человечеству, в различных аспектах. Особое внимание уделяется Рим. 4, где повествуется о праведности Авраама, на основании анализа этой главы автор заключает, что предложенные его оппонентами толкования δικαιοσύνη как «правильные моральные отношения с Богом» не совсем верны, так как исключают понятие о том, что «Бог провозглашает нечестивых быть правыми»[56].

Кратко богословскую мысль Н. Т. Райта можно изложить следующим образом: δικαιοσύνη является важнейшим аспектом Божьего заветного плана по решению проблемы греха и последующего отчуждения людей от Бога и друг от друга. Благодаря смерти и воскресению Иисуса Христа, верного израильтянина, был исполнен Божий праведный суд. Сила греха была побеждена на кресте, и теперь Бог объявляет δικαιοσύνη («оправданным» или «праведным») всех, кто «во Христе», которые исповедуют его как «Господа». Провозглашение δικαιοσύνη влечет за собой получение статуса члена семьи в обновленном завете Бога. Именно на эту новую семью, состоящую из евреев и язычников, всегда указывали обещания, данные Аврааму. Объявленный Богом вердикт является настоящей реальностью для тех, кто «во Христе». Но он также указывает на будущее, окончательный суд, когда мертвые воскреснут и будут судимы. Поскольку их жизнь будет наделена силой Духа, будущее суждение о поступках людей будет соответствовать предыдущему заявлению об их «праведности»[57].

Еще одним представителем «новой перспективы» является Дж. Данн. Основные положения Данна об оправдании изложены в его трудах: «The

[56] Wright, N. T. Translating δικαιοσύνη: A Response / N. T. Wright // The Expository Times. – 2014. – Vol. 125(10). – P. 488.
[57] Wright, N. T. Translating δικαιοσύνη: A Response. P. 489.

Theology of Paul The Apostle»[58], «The Justice of God: A Renewed Perspective on Justification by Faith»[59], а также сборник его работ «The New Perspective on Paul»[60]. Главным тезисом Данна является отход от протестантской теории оправдания и возвращения к изначальной мысли апостола Павла. В этих трудах обсуждается учение о праведности в богословии М. Лютера. Авторы данной книги утверждают, что Лютер неправильно понял Ветхозаветный контекст Посланий апостола Павла, и что ее стоит понимать в контексте «Божественного царства». Говоря об оправдании грешника, Данн умаляет значение крестной жертвы Христа, говоря, что это второстепенная концепция. Так богослов пишет: «В христианском мышлении "оправдание по вере" тесно связано со смертью Христа на кресте. Согласно учению Павла, смерть Иисуса каким-то образом становится умилостивлением за грехи других. […] Но вопрос, как именно это произошло, стал темой дискуссии среди христиан. Была ли смерть Иисуса жертвой? […] Но какое значение это имело для Бога? Стала ли каким-то образом смерть Иисуса заместительной?»[61] Таким образом, Данн поднимает важный вопрос, который является одним из камней преткновения для многих христиан: как стоит интерпретировать и понимать крестную жертву Спасителя. Важным аспектом в богословии Данна является попытка переосмыслить роль Ветхозаветного Закона в деле спасения человека. Если для М. Лютера Закон строго противопоставлялся праведности, то у Данна Закон рассматривается не только как текст Завета, но и как социальная установка, позволявшая иудеям отделять себя от язычников, после Христа такая необходимость отпала. Однако с позицией Данна согласны не все ученые. Некоторые из них утверждают, что подобный подход богослова к теме праведности делает ее более приземленной и отвлекает от истинного учения апостола Павла. Таким образом, можно заключить, что Данн является оригинальным автором, который пытается переосмыслить теорию оправдания и понять ее в контексте Павловых Посланий, однако, несмотря на некоторую богословскую интуицию Данн остается в русле протестантского учения об оправдании, хотя и пытается приблизить ее к апостольскому пониманию.

Говоря о термине праведность, стоит также упомянуть и проблематику истолкования фразы δικαιοσύνη θεοῦ. Ее правильное истолкование рассматривается как ключ к правильному пониманию термина δικαιοσύνη. На

[58] Dunn, James D. G. The Theology of Paul the Apostle / James D. G. Dunn. – Michigan : Eerdmans Publishing Company, 2006. – 844 p.
[59] Dunn, James D. G. The Justice of God: A Fresh Look at the Old Doctrine of Justification by / James D. G. Dunn, Alan M. Suggate. – Michigan : Eerdmans Publishing Company, 1993. – 87 p.
[60] Dunn, James D. G. The New Perspective on Paul / James D. G. Dunn. – Michigan : Eerdmans Publishing Company, 2007. – 551 p.
[61] Dunn, James D. G. The Justice of God: A Fresh Look at the Old Doctrine of Justification by Faith. P. 9.

современном этапе ведется полемика по вопросу: заимствовал ли апостол Павел формулу из Ветхого Завета и позднего иудаизма и адаптировал ее для своих целей, или же это изобретение апостола Павла. Существуют разногласия по поводу того, что может означать данная фраза.

Традиционная протестантская точка зрения (в том числе и Лютера) заключается в том, что этот δικαιοσύνη θεοῦ – это iustitia aliena («чужая праведность» (М. Лютер)), внешняя по отношению к человеку, то есть вмененная. С середины XIX в. эта точка зрения не находила поддержки среди экзегетов. Во второй половине прошлого века и в начале нынешнего интенсивные исследования учения Павла об оправдании, и особенно значения δικαιοσύνη θεοῦ, привели к тому, что данная фраза стала восприниматься как праведность самого Бога, как выражение деятельности живого Бога. Это понятие стали воспринимать как деятельность Бога и как Судьи, и как Спасителя, но разные ученые по-разному подчеркивали судейский и спасительный аспекты, хотя чаще всего акцент делался на последнем. Дж. А. Боллиер указывает, что человек может испытывать эту праведность и как гнев, когда он добивается благосклонности Бога через исполнение закона, но и как принятие, когда он отвечает Христу верой[62]. Э. Кэземанн считает, что под данной фразой стоит понимать собственно спасающую силу Божию[63].

Третье основное толкование этого выражения, являющееся общепринятой точкой зрения сегодня, заключается в том, что праведность принадлежит Богу, она исходит от Него к человеку, создавая тем самым отношение к Богу. Этой точки зрения придерживаются как римско-католические, так и протестантские экзегеты. Существует множество более полных описаний различных интерпретаций этого выражения; выше приведены лишь основные их направления.

Исследователем богословских взглядов К. Барта является *католический* богослов Г. Кюнг. В 1964 г. была опубликована докторская диссертация Г. Кюнга под названием «Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection»[64], которая подробно исследует сходства в богословии К. Барта и католическом богословии. Г. Кюнг исследует богословские взгляды К. Барта и сопоставляет их с современным римско-католическим богословием. Кюнг приходит к выводу, что существующие расхождения в вероучении представляют собой скорее различие в форме, нежели какие-то основополагающие разногласия. Г. Кюнг утверждает, что между католицизмом

---

[62] Bollier, J. A. The Righteousness of God: A Word Study / J. A. Bollier // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – 1954. – Vol. 8(4). – P. 404–413.
[63] Käsemann, Ernst. The Righteousness of God' in Paul. P. 168–182.
[64] Küng, Hans. Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection / Hans Küng. – Louisville, KY: Westminster John Knox, 2004. – 332 p.

и доктриной К. Барта существует принципиальное согласие и что несколько расходящиеся точки зрения не должны стать причиной разделения в Церкви. «Учение Триденского Собора об оправдании может быть правильно понято только в контексте истории догматики. <…>. Протестанты говорят о провозглашении справедливости, а католики – о делании справедливым. Но протестанты говорят о провозглашении справедливости, которое включает в себя делание справедливости, а католики – о делании справедливости, которое предполагает провозглашение справедливости»[65], – пишет Г. Кюнг в своей диссертации. Следовательно, можно отметить сближение трактовок термина праведность у некоторых католических и протестантских богословов.

Еще одним католическим богословом, исследующим проблематику праведности и оправдания человека является К. Ранер, повлиявшим на богословие Г. Кюнга. Ранер был одним из богословов, сформулировавших концепцию «анонимного христианства», согласно которой любой человек может быть спасен через Христа. Точку зрения богослова на проблему определения понятия «праведность» можно найти в его полемике с Г. Кюнгом после выхода книги «Justification…». Ранер пишет статью «Вопросы спорного богословия об оправдании»[66] где говорит, что существует «объективный» смысл оправдания, а также освящения. Этот объективный смысл оправдания и освящения учитывает тот факт, что спасение – это то, что Бог совершил во Христе, и что, следовательно, спасение доступно людям еще до того, как они Его принимают. Для Ранера объективный смысл оправдания и освящения соответствует тому, что он называет «сверхъестественный экзистенциал». «Термин “сверхъестественный экзистенциал”, ставший общепринятым в католическом богословии, означает присутствие Бога, дарующего Себя людям в прощающей любви. Это безвозмездное возвышение человеческой трансцендентности в ее динамизме познания и любви является синонимом трансцендентного откровения, несотворенной благодати, божественного обитания и объективного оправдания»[67]. Кроме того, Ранер продолжает развивать тему оправдания в статье «Justified and Sinner at the Same Time», где пишет: «решающим фактором в оправдании является деяние Бога, а не поступок, опыт или вера человека. Таким образом, вопрос о том, в каком смысле человек оправдан перед Богом, не может быть решен исключительно с точки зрения того, как и в какой степени человек переживает божественное

[65] Küng, Hans. Justification: The Doctrine of Karl Barth and a Catholic Reflection. P. 221.
[66] Rahner, Karl. Questions of Controversial Theology on Justification / Karl Rahner // Theological Investigations. – 1966. – Vol. 4. – P. 189–218.
[67] Donovan, Daniel. Revelation and Faith / Daniel Donovan // The Cambridge Companion to Karl Rahner / ed. by Declan Marmion and Mary E. Hines. – Cambridge : University Press, 2005. – P. 93.

деяние»[68]. Ранер отвергает протестантскую доктрину об оправдании как исключительно юридическую. Вместе с тем, он признает, что оправдание имеет глубокое и всеобъемлющее значение для каждого человека. Ранер не разделяет оправдание человека и его освящение, которое он объясняет как внешнее и внутреннее действие Божие. По его мнению, оправдание следует воспринимать как окончательное и всеобъемлющее, поскольку оно не зависит от внутренних трансформаций личности. Таким образом, Ранер пытается примирить протестантское и католическое богословия. Протестантское богословие учит, что оправдание состоит в спасении человека исключительно по Божьей благодати и не зависит от каких-либо индивидуальных особенностей. По этой причине Ранер утверждает, что в оправдании есть объективный смысл. Но это объективное чувство оправдания, по мнению Ранера, также является внутренней способностью человека. Таким образом, Ранер также соглашается с католической точкой зрения о том, что оправдание не является чем-то внешним по отношению к индивиду. Следовательно, можно отметить попытку сближения протестантского и католического богословий, но они по-прежнему остаются в границах юридической теории искупления, что подтверждается использованием в английских трудах слова «justification», хотя предпринимаются попытки пересмотра этой концепции, что можно увидеть у нижеописанных авторов.

Таким образом, можно заметить, что как бы ни старались католические и протестантские богословы прийти к консенсусу по вопросу праведности и оправдания, на данный момент этого не получилось, кроме того внутри самого протестантизма на данный момент можно выделить несколько течений, которые противостоят друг другу.

Говоря о *православном* исследовании данной проблемы, стоит отметить, что ни в англоязычном сегменте, ни в русскоязычном тема не разработана, за исключением нескольких статей в энциклопедиях и журналах. На современном этапе в русскоязычной научной среде нет ни единой монографии, посвященной δικαιοσύνη. Также имеется статья «Праведность» в Православной Энциклопедии, где представлен анализ данного термина как в контексте Священного Писания, так и в святоотеческом богословии[69]. Следует отметить, что многие русскоязычные исследования, посвященные изучению данного вопроса, концентрируют свое внимание в большей степени на последующей богословской рецепции исследуемого термина. (так, например, поступает патриарх Сергий (Страгородский) в своем труде «Православное учение о

[68] Rahner, Karl. Justified and Sinner at the Same Time / Karl Rahner // Theological Investigations. – 1969. – Vol. 6. – P. 222.

[69] Домусчи Стефан, священник. Праведность / священник Стефан Домусчи // Православная энциклопедия. Т. LVII. – Москва, 2020. – С. 673–679.

спасении»[70] или в его же статье «Разбор инославных учений об оправдании»[71]. Автор проводит тщательный и критический разбор учения о оправдании, присущего латинской и протестантской традициям, при этом описывает систему православного богословия спасении, опираясь на Священного Писания и наследие отцов Церкви. Он убедительно опровергает западный юридический подход к вопросу о спасении, аргументируя, что праведное поведение не сводится к простому правильному действию, а к глубокому преображению личности. Автор утверждает, что истинный смысл жизни не в наслаждении, а в стремлении к святости, и что ключевым аспектом спасения является освобождение от грехов: «Спасаются не те, кто делает, а те, кто духовно всегда с Богом, которые ради Бога живут»[72].

В дореволюционной историографии можно выделить еще несколько ключевых трудов, касающихся исследуемой темы. Среди них стоит упомянуть труд В. Мышцына «Учение святого апостола Павла о законе дел и законе веры»[73]. В своем труде автор раскрывает православное учение об оправдании, автор опровергает западную юридическую теорию оправдания человека. Данному вопросу посвящена вторая часть его труда, посвященная понятию «Правда Божия». Мышцын отмечает, что Правду Божию стоит понимать как праведность данную Богом, как состояние человека, живущего в согласии с волей Божией[74]. Свое исследование автор в основном строит на Послании к Римлянам, изредка упоминая иный тексты апостола Павла, но при этом важность данного сочинения не умаляется, так как оно позволяет сформулировать православный взгляд на учение о праведности. Еще одна заслуга Мышцына заключается в том, что он предпринял попытку редактуры текста Синодального перевода, которая могла бы позволить в последующем создать новый перевод основываясь на православной традиции. Смежной темой которой занимался и Мышцын, и другие богословы конца XIX в. – тема умилостивления. В этом контексте было написано еще несколько трудов: «Учение апостола Павла об оправдании»[75] митрополита Макария (Оксиюка),

---

[70] Сергий (Страгородский), архиепископ. Православное учение о спасении / архиепископ Сергий (Страгородский). – Санкт-Петербург, 2010. – 320 с.

[71] Сергий (Страгородский), архимандрит. Разбор инославных учений об оправдании / архимандрит Сергий (Страгородский) // Богословский вестник. –1895. – Т. 2. – № 4. – С. 1–26; № 6. – С. 346–364; Т. 3. – № 8. – С. 141–156.

[72] Сергий (Страгородский), архиепископ. Православное учение о спасении. С. 306.

[73] Мышцын, Василий. Учение Св. Апостола Павла о законе дел и законе веры / Василий Мышцын. – Сергиев посад : 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1894. – [2], XVI, 264, [1] с.

[74] Мышцын, Василий. Учение Св. Апостола Павла о законе дел и законе веры. С. 85–86.

[75] Оксиюк, М. Учение св. ап. Павла об оправдании / М. Оксиюк // Труды Киевской духовной академии. – 1914. –Т. 2. – № 6. – С. 151–180; № 7/8. – С. 311–339.

«Учение апостола Павла о грехе, искуплении и оправдании»[76] Н. Глубоковского, «Новозаветное понятие праведности и святости по сравнению с классическим, раввинским, филоновским и ветхозаветным»[77] неизвестного автора. Эти труды подобно и труду Мышцына посвящены исследованию темы праведности как в Новом Завете, так и в Посланиях апостола Павла в частности. Суть этих трудов в их изложении понятия «праведность» можно охарактеризовать цитатой из труда Глубоковского: «христианское оправдание у св. Павла есть, безусловно, реальное благо освобождения от клятвы осуждения и дар внутреннего обновления всей природы при наследовании обетования Божия в Сыне»[78]. Несколько по-другому определяет понятие «праведность» протоиерей А. Горский в своей статье «Правда и милость Божия в домостроительстве спасения человека»[79], в которой он пишет: «Правда Божия – есть единственно возможная форма божественной любви к свободной твари, которая требует, чтобы сам человек участвовал в деле устроения своего блага»[80]. Однако стоит отметить, что хотя в русской дореволюционной богословской мысли и пытались избегать юридических трактовок понятия «праведность», но иногда все-таки юридические определения понятия «праведность» или «праведность Божия» встречались у некоторых авторов. Например, в труде «Аскетизм» С. Зарина в разделе «Правда Божия»[81] находится следующее определение: «оно необходимо содержит в себе судящую деятельность Божию – оправдание достойного и осуждение недостойного – в определении земной (временной) и загробной (окончательной) участи человека»[82]. Хотя позже автор укажет и на другой аспект: милосердие и любовь, которые характеризуют Божественное правосудие отличное от человеческого. Для человека праведность означает – следование требования Божественной праведности по религиозно-нравственному состоянию верующего. Следовательно, у С. Зарина заметны попытки примирить западную юридическую и восточную теории праведности.

Таким образом можно увидеть, что в дореволюционный период предпринимались попытки сформулировать православное учение о

---

[76] Глубоковский, Н. Н. Учение св. Апостола Павла о грехе, искуплении и оправдании / Н. Н. Глубоковский // Христианское чтение. – 1898. – № 3. – С. 301–343; № 4. – С. 471–516; № 5. – С. 629–666; № 6. – С. 793–840.

[77] Новозаветное понятие праведности и святости по сравнению с классическим, раввинским, филоновским и ветхозаветным // Богословский вестник. – 1912. – Т. 3. – № 9. – С. 84–112.

[78] Глубоковский, Н. Н. Учение св. Апостола Павла о грехе, искуплении и оправдании. С. 822.

[79] Горский, М. Н., священник. Правда и милость Божии в домостроительстве спасения человека / священник М. Н. Горский // Вера и Церковь. – 1905. – Год VII. – Кн. 2. – 182–220.

[80] Горский, М. Н., священник. Правда и милость Божии… С. 202.

[81] Правда Божия // Зарин, С. Аскетизм по православно-христианскому учению / С. Зарин. – Санкт-Петербург : Тип. В. Ф. Киршбаума. – С. 189–210.

[82] Там же. С. 190–191.

праведности в контексте богословия Нового Завет и полемики с Западными теориями искупления и оправдания, но революционные события не позволили продолжить данные исследования. В советский период протоиереем П. Гнедичем была написана магистерская диссертация на тему «Догмат искупления в русской богословской науке»[83], где также была предпринята попытка формулировки понятия праведность, но так как данная тема не является основной в исследовании, то автор ограничился тем, что систематизировал дореволюционные труды, которые раскрывают православный взгляд на данную проблему.

Следует отметить, что очень часто авторы исследований заранее определяют термин δικαιοσύνη как «праведность» или «оправдание», что зачастую сводит исследование только к одному из возможных оттенков греческого термина. Так, например поступает и Р. Д. Произ, и священник С. Домусчи[84]. Хотя, стоит оговориться, что в статье, размещенной в Православной энциклопедии, священник Стефан приводит разнообразные значения термина δικαιοσύνη, что позволяет охарактеризовать широту взглядов апостола Павла и вариативность последующего толкования этого термина святыми отцами.

Таким образом, можно сказать, что на сегодняшний день в западной богословской науке нет единого мнения, как следует понимать богословский термин δικαιοσύνη. Можно выделить как минимум два направления в вопросе интерпретации. Первое сформулировано Н. Т. Райтом и направлено на современное осмысление и толкование термина в коннотациях современного мира и по возможности избегания ранних переводов как устаревших. Δικαιοσύνη понимается у Н. Т. Райта как судебный термин; проявление Божией любви; а также перезаключение завета между Богом и человеком. Представители второго направления склонны придерживаться традиционного для западного богословия взгляда на δικαιοσύνη: Божья праведность проявляется в деле спасения Божьего народа, δικαιοσύνη стоит понимать как «праведность» или «оправдание», уподобление Христу, через Его крестную жертву. Вопрос о том, что понимал апостол Павел, когда писал в посланиях слово δικαιοσύνη, остается открытым. Исследователи по-прежнему не пришли к единому мнению, и поэтому исследование по данному вопросу не является оконченным и требует дальнейшей разработки.

---

[83] Гнедич, Петр, протоиерей. Догмат искупления в русской богословской науке / протоиерей Петр Гнедич. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря; Московская духовная академия, 2007. – 496 с.

[84] Домусчи С. А. Оправдание как категория нравственной философии / С. А. Домусчи. – Воронеж, 2011. – 149 с.

1.2 Источники

В данной работе автор использовал различные источники, которые можно разделить на текст Священного Писания Ветхого и Нового Завета (как оригинальные тексты, так и современные переводы), творения святых отцов и классических авторов.

Основным источником для исследования являются Послания апостола Павла. Автор, где это необходимо, решил использовать свой собственный перевод текстов Нового Завета, основанный на тексте древнегреческого оригинала (Nestle–Aland 28). Перевод выполнен с учетом сохранения общецерковной лексики и с особым вниманием к передаче жанра и стиля Посланий святого Павла. Целью автора было раскрыть смысл текста, включая значимые оттенки в семантике терминов. Стоит однако отметить, что при переводе тех или иных отрывков ставилась задача в первую очередь сохранить стилистику и специфику текста оригинала, что в определенной мере не позволяет сделать доступным простому читателю смысл текста без дополнительного аппарата в виде сносок или параллельного комментария. К сожалению, на современном этапе в русско-белорусскоязыном пространстве отсутствует издание, которое бы позволяло бы читателю не отрываясь от текста понимать текст читаемого. Читателю сегодня доступен широкий спектр переводов, которые использует и автор исследования, среди которых можно отметить следующие: русские переводы: епископа Кассиана (Безобразова)[85], А. С. Десницкого[86], архимандрита Иннуария (Ивлиева)[87], и М. П. Кулакова и М. М. Кулакова[88]. В работе также использованы Церковно-славянский[89], Синодальный[90] переводы и современный русский перевод РБО[91]; белорусские переводы библейско-богословской комиссии БПЦ[92] и секции по переводу

[85] Новый Завет на греческом и русском языках. – Москва : Российское библейское общество, 2021. – 797 с.
[86] Послания Апостолов / пер. и комм. А. С. Десницкого. – Москва : Гранат, 2021. – 368 с.
[87] Апостольские чтения воскресных и праздничных дней / пер. и комм. архимандрита Иннуария Ивлиева. – Санкт-Петербург : Издательская программа Феодоровского собора, 2019. – 272 с.
[88] Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. – Москва : Издательство ББИ, 2015. – 1856 с.
[89] Библия, сиречь книги священного Писания Ветхаго и Новаго Завета. – Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1900. – 1658 с.
[90] Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва : Издание Московской Патриархии, 1992. – 1372 с.
[91] Библия. Современный перевод РБО. – Москва : Российское библейское общество, 2017. – 2650 с.
[92] Новый Запавет Господа нашага Іісуса Хрыста / пер. з грэч. на бел. Біблейскай камісіі БПЦ; арказны рэдактар протаіерэй С. Гардун. – Мінск : Прыход Свята-Петра-Паўлаўскага сабора : Медыял, 2017. – 544 с.

литургических текстов и официальных документов РКЦ[93]. В приложении В можно увидеть сводную таблицу, которая показывает специфику того или иного перевода. К сожалению, стоит отметить, что практически все они не удовлетворяют задачам исследования. Так как, хотя переводы в своем большинстве выполнены на современные языки, но либо тяжесть конструкций, как например это заметно в белорусских переводах, которые находятся под сильным влиянием либо синодального перевода (БПЦ), либо польских и латинских (РКЦ); либо чрезмерная калька греческого текста и непонятность древнего языка (ЦСЯ и СИН) не позволяют читателю свободно читать и понимать прочитанное. Из других современных перевод стоит отметить и тот факт, что очень ярко прослеживается конфессиональная принадлежность текстов, что также ограничивает выбор читателя Священных Текстов. Немаловажной проблемой является и специфика подбора терминов в тексте: как пример, при переводе термина δικαιοσύνη зачастую авторы ограничиваются одним только вариантом перевода это термина. Хорошо, если автор предпочитает использовать слово «праведность» и однокоренные с ним, как более нейтральное и допускающее большую вариативность для понимания, но некоторые переводчики предпочитают использовать «оправдание», «справедливость» и т. п., что в значительной степени сужает значение текстов апостола Павла. Немаловажным остается и стиль переводов, так, А. С. Десницкий делает замечание касательно этого вопроса: «Перевод «Радостная весть», выпущенный РБО и включенный затем в полное издание Библии РБО, достаточно понятен. Но при этом его язык многим кажется просторечным и вульгарным. <…> Более удачным в этом отношении мне представляется Новый Завет под редакцией М. П. Кулакова… но есть свои недостатки и у него. На мой взгляд, он местами тяжеловесен и архаичен по стилю»[94]. На основании этого Десницкий предлагает свой вариант перевода, который для православного читателя на данный момент может быть самым удачным, однако без комментированного издания понять тексты будет по-прежнему трудно. Для выхода из подобной ситуации можно предложить пользоваться либо толковыми изданиями Библии, которых у православного читателя как таковых нет, если не считать Толковую Библию под редакцией А. П. Лопухина или комментированное издание Посланий апостола Павла под редакцией Десницкого, либо необходимо создать пересказ Посланий, а на наш взгляд правильнее было бы его назвать истолковательным перевод, как это было сделано в Греческой Церкви, которая уже не одно столетие занимается

[93] Новый Запавет / секцыя па пер. літургіч. тэкстаў і афіц. дак. Касцёла Камісіі Божага Культу і Дысцыпліны Сакрамэнтаў пры Канферэнцыі Каталіц. Біскупаў у Беларусі. – Мінск, 2017. – 385 с.
[94] Послания Апостолов. С. 7

созданием так называемых η μετάφραση (в приложении Г для сравнения использованы современные греческие переводы Нового Завета выполненные Н. Сотиропулосом[95] и комиссией Кипрской Церкови (переводчик не указан)[96]). В предисловии к своему изданию перевода Сотиропулос пишет: «Поскольку объяснения многих мест Писания показались мне неудовлетворительными, я занялся долгим исследованием этих мест и в трех томах под названием “Толкование трудных мест Писания” сформулировал новые толкования, не произвольно, но с аргументами, которые ученые люди сочли серьезными и сильными»[97]. Результатом исследований греческого богослова стало создание истолковательного перевода, который помогает читателю понимать текст, не отвлекаясь на поиск комментариев в сносках или отдельных изданиях. Специфика перевода Сотиропулоса заключается в том, что написан на кафаревусе, хотя и издан недавно, что обуславливает стиль и в некоторых случаях лексику текста, но ни в коем случае не влияет на качество перевода. По пути создания истолковательного перевода последовали и создатели новогреческого перевода Нового завета, рекомендованный к употреблению в Церквах греческой традиции. Таким образом, можно заметить, что в русско-белорусскоязычном пространстве не хватает как раз такого истолковательного перевода, который может быть создан на основе перевода А. С. Десницкого или в формате библейской комиссии.

Ко второй группе источников относятся святоотеческие труды, в которых излагается учение о праведности. Стоит сразу оговориться, отдельного труда посвященного исследованию термина «праведность» нет и концепцию праведности святые отцы формулируют в контексте более обширных богословских трактатов или комментария на Священное Писание. К данной группе источников относятся труды святителей Афанасия Великого,[98] Иоанна Златоуста[99], Григория Богослова[100], Василия Великого[101], Кирилла

---

[95] Η Καινή Διαθήκη / μὲ μετάφρασιστὴ δημοτικὴ Ν. Ἰ. Σωτηροπούλου. – Αθήνα, 2012. – 1186 σ.
[96] Η Καινή Διαθήκη / έκδοση Ιεράς Συνόδου Εκκλησίας Κύπρου. – Λευκωσία, 2008. – 686 σ.
[97] Η Καινή Διαθήκη / μὲ μετάφρασιστὴ δημοτικὴ Ν. Ἰ. Σωτηροπούλου. Σ. 23.
[98] Афанасий Великий, святитель. Творения : в 4-х т. / святитель Афанасий Великий. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. – Т. 1 / святитель Афанасий Великий, 1902. – 472 с. ; Т. 2 – 494 с. ; Т. 3 – 525 с. ; Т. 4 – 480 с.
[99] Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 5 / Иоанн Златоуст, святитель, 1899. – 1007 с. ; Т. 9 – 1008 с. ; Т. 10. – 992 с. ; Т. 11 – 1008 с.
[100] Григорий Богослов, святитель, архиепископ Константинопольский Творения. В 2-х т. / святитель Григорий Богослов. – Москва: Сибирская благозвонница, 2007–2011. – Т. 1. / святитель Григорий Богослов. – 2007. – 895 с. ; Т. 2 – 2011. – 943 с.
[101] Василий Великий, святитель. Творения : в 2 т. / святитель Василий Великий. – Москва : Сибирская благозвонница, 2008–2009. – Т. 1: Догматико-полемические творения ; Экзегетические сочинения ; Беседы. – 2008. – 1135 с. ; Т. 2. – 2009. – 1230 с.

Иерусалимского[102] блаженных Феофилакта Болгарского[103], Феодорита Кирского[104], Августина Иппонского[105], Иеронима Стридонского[106] и др., в которых излагается учение о праведности Божией и праведности человеческой.

В святоотеческой литературе библейское учение о праведности продолжает конкретизироваться, особенно в контексте Божественной праведности и суда Божия. Вместе с этим святые отцы понимают праведность человека и в узком контексте как человек следующий божественным заповедям и ведущим благочестивую жизнь, а Бог же, в определенной мере стоит даже выше праведности[107]. Так, например, святитель Кирилл Иерусалимский пишет: «воссылая благодарение, мы совершаем достойное и праведное дело; Бог же не по правде, но выше правды действуя, облагодетельствовал нас и таких благ сподобил»[108]. Согласно мысли святителя Иоанна Златоуста, Бог является праведностью, которую получает человек: «Так как иудеев погубило преимущественно то, что они высоко о себе думали… то закон и пророки прежде всего и укрощали их высокомерие и низлагали надменность, чтобы, пришедши в сознание собственных грехов, отложивши всякую гордость и увидевши себя в крайней опасности, они с великим усердием притекли к Подающему им прощение грехов и приняли благодать чрез веру»[109], такую же мысль можно найти и у преподобного Макария Великого: «верные души

---

[102] Кирилл Александрийский, святитель. О козле отпущения. Послание епископу Акакию Скифопольскому / святитель Кирилл Александрийский // Богословский вестник. – 2015. – № 16–17. – С. 238–257. Кирилл Александрийский, святитель. Поучения огласительные и тайноводственные / святитель Кирилл Александрийский. – Москва : Благовест, 2010. – 352 с.

[103] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов : в 3-х т. / блаженный Феофилакт Болгарский. – Москва : «Сибирская благозвонница», 2009. – Т. 2 / блаженный Феофилакт Болгарский. – 2009. – 640 с. ; Т. 3 – 671 с.

[104] Феодорит Кирский, блаженный. Творения / блаженный Феодорит Кирский. –Москва : Паломник, 2003. – 720 с. Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Послания святого апостола Павла / блаженный Феодорит Кирский. – Москва : «Сибирская благозвонница», 2013. – 704 с.

[105] Августин Аврелий, блаженный. Творения в 4 т. / блаженный Августин Аврелий. – Санкт-Петербург : Алетейя; Киев : УЦИММ-Пресс, 1998– 2000. – Т. 3 : О граде Божием Кн. I–XIII / блаженный Августин. – 1998. – 595 с. ; Т. 4 : О граде Божием. Кн. XIV–XXII. – 1998. – 585 с. Августин, блаженный. Антипелагианские сочинения позднего периода / блаженный Августин. – Москва, 2008. – 480 с. Августин, блаженный. Исповедь / блаженный Августин. – Москва : РИПОЛ классик, 2019. – 416 с.

[106] Иероним Стридонский, блаженный. Творения : в 17 т. / блаженный Иероним Стридонский. – Киев: Тип. Корчак-Новицкого, 1879–1903. – Т. 6 / блаженный Иероним Стридонский, 1880. – 529 с.

[107] Домусчи Стефан, священник. Праведность. С. 678.

[108] Кирилл Александрийский, святитель. Поучения огласительные и тайноводственные. С. 343.

[109] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 550.

надеются всегда на единаго Господа, Ему восписывая всякую правду»[110]. Вместе с этим святые отцы подчеркиваю, что праведность Божия заключается в Божественном самоограничении, дабы не нарушать свободу человека, то есть праведность Божия эта такая форма проявления Божественной любви, когда человек не ограничивается, но волен сам решать как ему устраивать свою жизнь, при этом Господь не самоустраняется из человеческого бытия. Поэтому, Господь, стремящийся являть свою любовь к людям и привести наше бытие к благу не может сделать этого самостоятельно, как об этом, например, пишет святитель Григорий Нисский: «доброе, если не сопряжено со справедливым, премудрым, могущественным, не есть действительно доброе, потому что несправедливое, непремудрое или немогущественное не есть доброе. И могущество, отделенное от справедливого и премудрого, не представляется добродетелью, потому что такой род могущества есть зверский и насильственный. А также сказать должно и о прочем: если мудрое выступит из пределов справедливого или если справедливое не будет вместе с могущественным и добрым, то подобное этому иной скорее наименует в собственном смысле пороком»[111]. Святые отцы в своих трудах подчеркивают, что праведность Божия ограничена и направляема Его любовью, а если говорить более детально, то праведность и любовь Божии – две нераздельные категории Божественной природы: «Правда же Христова открылась в правом суде, – пишет Евфимий Зигабен, – когда Он лукавых обличал и добрым выражал похвалу, а мир – в кротости. Но лучше сказать, что милость есть божественное естество, как имеющее власть отпускать грехи и исцелять болезни; истина же есть человеческое естество, потому что “не обретеся”, сказано, “лесть в устех Его”, и потому что по справедливости Он только один сохранил достоинство человеческой природы, и потому что Он истинный человек, а не призрак. А что сказано “сретостеся”, то это значит, что составили одно, то есть соединились в одном лице. Правда принимается вместо божественного естества»[112]. Вместе с этим, святые отцы подчеркивают важность ответной деятельности человека, так как, хотя Бог и праведен в своей природе, человек может стать праведным только тогда, когда начнет свое движение к Творцу.

Таким образом, святоотеческая традиция учения о праведности сосредотачивается в первую очередь на праведности Божией, которая

---

[110] Макарий Египетский, преподобный. Духовные беседы, послания и слова / преподобный Макарий Египетский. – Москва : Типография М. П. Лаврова, 1880. – С. 310.

[111] Григорий Нисский, святитель. Творения : в 8 т. / святитель Григорий Нисский – Москва : тип. В. Готье, 1861–1871. – Т. 4 / святитель Григорий Нисский. – 1862. – С. 55.

[112] Зигавинос, Евфимий. Толковая Псалтирь / Евфимий Зигавинос. – Киев: Изд-во Киево-Печерской Лавры, 1907. – С. 676.

неразделима от божественной любви. Праведность Божия в первую очередь по мысли святых отцов, проявляется в свободной воле человека, праведность же человека заключается в том, чтобы стремиться исполнять волю Божию и быть готовым следовать за Богом.

Для дополнительного анализа используются тексты греческих авторов разбор текстов которых будет приведен во второй главе.

Таким образом, в диссертации используется широкий спектр источников для создания научно обоснованного и точного анализа текстов Ветхого и Нового Завета. Такой подход позволяет автору получить более полное представление о текстах и их интерпретации. В диссертации цитаты из библейских книг и нумерация псалмов приводятся по Синодальному переводу[113]. Древнееврейский текст Ветхого Завета цитируется по изданию «Biblia Hebraica Stuttgartensia»[114], древнегреческий текст – по Септуагинте[115], латинский – по изданию «Biblia Sacra Vulgata»[116], греческий текст Нового Завета цитируется по изданию «Nestle Aland 28 ed. »[117], если иное дополнительно не указано.

1.3 Методы исследования

Выбор методологических средств исследования определялся целями и задачами. Стоит отметить, что методологический инструментарий включает в себя общенаучные принципы, общенаучные и специально-научные методы.

Исследование строится на фундаментальных диалектических принципах, лежащих в основании научного знания. Принцип объективности обеспечил рассмотрение термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла с учетом реальных закономерностей его употребления, позволяя анализировать его значение в контексте общей системы учения богословия апостола. Принцип всесторонности обусловил необходимость учитывать широкий спектр богословских, исторических и филологических аспектов, демонстрируя взаимосвязь этого понятия с иными ключевыми категориями апостольской мысли. Принцип конкретности позволил исследовать δικαιοσύνη не как

[113] Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва : Изд. Моск. Патриархии, 1992. – 1372 с.
[114] Biblia Hebraica Stuttgartensia / ed.: K. Elliger [et al.]. – 5th ed. – Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1997. – 1574 s.
[115] Rahlfs-Hanhart. SEPTUAGINTA. Editio altera quam recognovit et emendavit, Munster/Westphalia. Deutsche Bibelgesellschaft. United Bible Societies. Stuttgart, 2006. – 941 p.
[116] Biblia Sacra Vulgata / ed. by Sixti V Pont. Max. Clementis VIII. – Rome, 1914. – 1312 s.
[117] Nestle-Aland. NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. 28th Revised Edition. Edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Edited by the Institute for New Testament Textual Research, Munster/Westphalia. Deutsche Bibelgesellschaft. United Bible Societies. Stuttgart, 2012. – 1184+890 p.

абстрактное теоретическое понятие, а как феномен, раскрывающийся в конкретных текстах, в их внутренней логике и связи с богословским дискурсом апостола Павла. Принцип историзма предопределил изучение развития представлений о δικαιοσύνη в динамике ближневосточных и античной культур, а также библейской традиции, начиная с ветхозаветного употребления термина и завершая его богословским осмыслением в корпусе посланий Павла. При этом учитывалось влияние различных факторов – религиозно-этических, социально-культурных и философских, сформировавших контекст восприятия праведности в эпоху апостола. Принцип ценностного подхода, определяющий конфессиональную специфику исследования, позволил рассмотреть δικαιοσύνη не только в аспекте историко-филологического анализа, но и с точки зрения богословской интерпретации, учитывая как православное понимание термина, так и его трактовку в инославных традициях. Принцип единства исторического и логического обеспечил выявление внутренней логики развития учения апостола Павла о δικαιοσύνη, позволяя проследить, каким образом социальные и богословские изменения находили отражение в интерпретации этого ключевого понятия апостола.

При написании диссертации осуществлялась ориентация на общнаучные методы познания. К методам присущим научному познанию относятся следующие: анализ, синтез, индукция, дедукция, аналогия, обобщение.

Среди специально-научных методов были привлечены: контекстуальный анализ, кросскультурный анализ, тектологический анализ, лингвистический анализ, историко-критический метод, герменевтический метод, сравнительный метод.

Контекстуальный анализ ориентирован на изучение положения термина или отрывка в структуре текста, его сюжетно-композиционных особенностей, а также социально-исторического и идейного фона. В рамках настоящего исследования данный метод применялся для выявления значения термина δικαιοσύνη в различных Посланиях апостола Павла с учетом исторических, культурных и богословских факторов, определявших смысловые нюансы его употребления.

Кросскультурный анализ, как методологический подход, предполагает изучение сходств и различий между различными культурами с целью выявления универсальных закономерностей и специфических черт в их развитии. Принцип кросскультурного анализа в исследовании термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла позволял учитывать влияние различных культурных традиций, которые сформировали восприятие и значение этого понятия. Апостольское понимание δικαιοσύνη не существует в изоляции, а является частью широкой интеллектуальной и религиозной среды, включающей иудейскую, греко-римскую и раннехристианскую мысль.

Сопоставление этих традиций с точки зрения их концептуального аппарата и мировоззренческих установок позволяет глубже понять, какие элементы учения апостола Павла о праведности являются заимствованными, какие трансформированными, а какие новыми в сравнении с предшествующими системами.

Текстологический анализ направлен на изучение текстологических проблем источника, в том числе на выявление различий в рукописных традициях и вариантов прочтения. В контексте данного исследования он использовался для сопоставления текстовых свидетельств, связанных с термином δικαιοσύνη, что позволило уточнить его аутентичное значение и выявить возможные редакторские изменения, внесенные в различные текстовые традиции.

Лингвистический анализ включает исследование лексического значения, синтаксических конструкций и дискурсивных особенностей текста. В рамках данного исследования данный метод применялся для выявления семантических оттенков термина δικαιοσύνη, его грамматической функции и роли в аргументации апостола Павла.

Историко-критический метод направлен на исследование исторического контекста, в котором создавались тексты, с акцентом на авторство, датировку, исторические события и культурные условия. В рамках данного исследования он использовался для реконструкции исторической среды, в которой апостол Павел применял термин δικαιοσύνη, что позволило определить его смысл в конкретных богословских и социокультурных условиях.

Герменевтический метод представляет собой интерпретацию текста с целью выявления его значений и смысловых оттенков. В данной диссертации он применялся для анализа терминологического и богословского содержания δικαιοσύνη, что позволило раскрыть глубину его значения в экзегезе апостола Павла.

Сравнительный метод основывается на сопоставлении различных текстов и традиций для выявления как общих, так и специфических черт. В рамках исследования он использовался для анализа употребления δικαιοσύνη в корпусе Павловых посланий, а также в более широком контексте библейской и внебиблейской литературы, что способствовало определению уникальных аспектов его понимания в богословии апостола Павла.

Использование этих методов в совокупности позволит получить более полное и обоснованное понимание значения термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла.

Выводы

1. Несмотря на наличие значимых разработок, посвященных анализу значения термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла, равно как и изучению его использования в различных контекстах, культурных и исторических аспектах, к настоящему времени в научной литературе не представлено сколь-либо целостной оценки этого термина в богословии апостола Павла. Большинство исследований написано западными богословами, что определяет и специфику их трудов. Вместе с этим большинство монографий посвящено не столько изучению термина δικαιοσύνη, сколько дальнейшей рецепции этого термина, а само богословие апостола рассматривается как вспомогательная информация. Касательно русскоязычного пространства, то можно заключить о недостаточной степени разработки данной темы. Хотя в дореволюционную эпоху и имеются тексты посвященные исследованию δικαιοσύνη, но чаще это были небольшие статьи, которые в первую очередь рассматривали праведность Божию, обходя стороной остальные аспекты этого термина. Таким образом, можно заключить, что на сегодняшний день в православном богословии детально не разработана тема праведности, что и обуславливает теоретическую и практическую значимость диссертации и определяет цель и задачи исследования.

2. Источниковая база исследования в первую очередь основана на текстах Священного Писания и святоотеческих текстах, что позволяет всесторонне выявить и проанализировать содержание и особенности употребления термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла. Исследуемая литература и источники охватывают широкий спектр материалов, включая как русскоязычные работы, так и значительный корпус текстов на иностранных языках. Это способствует интеграции зарубежных исследований в русскоязычный научный богословский дискурс и обеспечивает более глубокое понимание различных интерпретаций и контекстов термина δικαιοσύνη. Использование такой широкой источниковой базы позволяет провести детальный анализ, что способствует достижению более объективных и обоснованных выводов в рамках данного исследования.

3. Исследование основывается на ключевых диалектических принципах объективности, всесторонности, конкретности, историзма, ценностного подхода и единства исторического и логического. В процессе выполнения исследования использовались как общенаучные методы (анализ, синтез, индукция, дедукция, аналогия, обобщение), так и специально-научные методы (контекстуальный анализ, текстологический анализ, лингвистический анализ, историко-критический метод, социологический метод, герменевтический метод, сравнительный метод). Эти методы позволили успешно решить задачи

диссертационного исследования, обеспечив всесторонний и глубокий анализ значения термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла.

ГЛАВА 2
КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ. ФОРМИРОВАНИЯ КОНЦЕПТА «ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ»

2.1 Понятие о праведности в античной литературе

2.1.1 Δίκη у древнегреческих авторов доклассического периода[118]

Значениям понятий *δίκη* и *δικαιοσύνη* в древнегреческой литературе посвящено множество исследований, но единой точки зрения нет. Однако большинство исследователей сходятся во мнении, что значения *δίκη* и однокоренных с ним слов лишены морального оттенка (хотя стоит оговориться, что это не всегда так). Так, К. Латте говорит, что у Гомера этот термин не используется для моральной оценки[119]. Л. Пирсон в своей «Популярной этике Древней Греции» о словах *θέμις* и *δίκη* у Гомера пишет: «Язык гомеровских поэм… определенно запрещает делать вывод, что эти слова означают что-либо вроде “естественного закона” или “самоочевидной справедливости”. Со временем, как показывает более поздняя литература, эти конкретные слова становятся абстрактными и приобретают этический подтекст»[120]. Э. Хэвелок в статье, основная мысль которой заключается в том, что термин *δικαιοσύνη* был введен в середине V в. до н. э., пишет, что появление этого слова «знаменует начало усвоения моральной концепции, до сих пор рассматривавшейся с чисто социальной и внешней точки зрения»[121]. В соответствии с этим тезисом *δίκη* не является термином морали. В двух статьях, прослеживающих историю слова *δίκη* от Гомера до начала V в. до н. э., М. Гагарин утверждает, что у Гомера и Гесиода *δίκη* может означать «особенность» или «характерное поведение», или «урегулирование», или «юридический процесс» и что это слово остается в

[118] Материалы данного раздела представлены в статьях: Грицевич Владимир. Понятия «право» и «справедливость» в древнегреческой литературе доклассического и классического периода / Владимир Грицевич // Мова і літаратура : матэрыялы 80-й навук. Канферэнцыі студэнтаў і аспірантаў філалагічнага фак. БДУ, Мінск, 27 красавіка 2023 г. / БДУ, Філалагічны фак. ; [рэдкал.: Г. У. Навумава (гал. рэд.) і інш.]. – Мінск : БДУ, 2023. – С. 32–35.

[119] Latte, Kurt. Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum / Kurt Latte // Antike und Abendland. – 1946. – № 2. – P. 65.

[120] Pearson, L. Popular Ethics in Ancient Greece / L. Pearson. – Stanford, 1962. – P. 46.

[121] Havelock, E. A. “Dikaiosune”. An Essay in Greek Intellectual History. (In Tribute to George Grube, the Distinguished Author of Plato's Thought) / E. A. Havelock // Phoenix. – 1963. – Vol. 23. – No. 1. – P. 51.

основном юридическим термином без общего толкования морали, по крайней мере, до 480 г. до н. э[122].

Однако убеждение в том, что *δίκη* лишено нравственного значения у Гомера и Гесиода и ряда других ранних авторов – спорно. Ниже будет проанализировано значение концептов *δίκη* и *δικαιοσύνη, право и справедливость,* а также исследованы некоторые отрывки из древнегреческих авторов, чтобы проследить семантические изменения изучаемых понятий. Стоит отметить, что на сегодняшний день не утихли споры вокруг значения данных лексем, и будет предпринята попытка описать, проанализировать и систематизировать все оттенки их значений в трудах греческих авторов доклассического и классического периода.

Одно из первых письменных упоминаний *δίκη* встречается в тексте «Илиады». В данной поэме это комплекс правил, которые объединяются под общим понятием *δίκη* – справедливость. «Илиада», помимо психологических переживаний героев, описывает и определенную правовую систему общества[123].

Поэма отображает практику народного суда или народного права. В данном виде она представляет собой судебную систему, включающую в себя как моральные утверждения, так и ряд религиозных обрядов и церемоний.

Согласно греческим представлениям, *δίκη* есть то, что обязательно воспроизводится вслух. Образ жизни поселения характеризуется двумя постулатами, которые были написаны на щите Ахиллеса, один из них касается как раз справедливости на суде. В 18 песне встречается описание подобного суда: «Τῷ δόμεν ὃς μετὰ τοῖσι ***δίκην*** ἰθύντατα εἴποι»[124]. – «Мзда для того, кто из них справедливее ***право*** докажет»[125]. (Илиада, XVIII, 508, пер. Гнедича Н. И.).

Две стороны спорили по поводу компенсации за убийство. Истец и ответчик вели полемику из-за возмещения суммы. Один утверждал, что все выплатил, на что второй отвечал, что не получал никаких денег. Справедливость в данном случае на стороне того, кто изящнее сможет это доказать на словах, так как каких-либо свидетелей или доказательств нет. Эта справедливость не является набором ранее существовавших принципов или набором решений, она навязывается судьями, это символ или процесс, достигаемый устным уговором и устным убеждением.

---

[122] Gagarin, Michael. Dike in Archaic Greek Thought / Michael Gagarin // Classical Philology. – 1973. – Vol. 69. – № 3. – P. 197.

[123] Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics / E. A. Havelock. – Yale University Press, 1957. – P. 132.

[124] Homerus. The Iliad : in 2 vol. / Homerus. Ed. D. B. Monro. – Oxford, 1890–1903. – Vol. 1 / Ed. D. B. Monro. – 1890. – P. 137.

[125] Гомер. Илиада / Гомер. Пер. Н. И. Гнедича. – Москва : Государственно издательство художественной литературы, 1960. – С. 300.

Нет судебной власти, задуманной как независимый государственный орган, но есть эксперты по устному «праву» – люди с воспоминаниями, как можно догадаться. Судебные функции в основном ограничиваются председательством, слушанием, речью и чувством консенсуса в аудитории; они делятся или распределяются равнодушно между экспертами, действующими как «управляющие судьями», старейшины или сами участники, в зависимости от обстоятельств.

В «Одиссее» *δίκη* приобретает уже то значение, в котором оно постепенно будет употребляться в литературе. И если в «Илиаде» оно встречается довольно редко и в основном для обозначения системы правосудия, то в «Одиссее» приобретает новые коннотации.

В «Одиссее» также есть места, где *δίκη* используется в значении судебного процесса. По мнению Э. Хэвелока, «Оба эпоса, однако, очень далеки от отождествления *"справедливости"* как принципа с априорными основами, независимо от того, понимается ли он как закон или как моральный смысл в человеке»[126]. В «Одиссее» справедливость приобретает значение «правило приличия». В поэме 7 раз встречается упоминание этого понятия. Некоторые из них будут рассмотренны ниже.

1. Пенелопа протестует против позиции итакцев; они забыли, что их отцы говорили об Одиссее и о том, каким человеком он был: «…ἥ τ᾽ ***ἐστὶ δίκη*** θείων βασιλήων: ἄλλον κ᾽ ἐχθαίρῃσι βροτῶν, ἄλλον κε φιλοίη…»[127] – «…хотя многосильным царям и ***обычно*** тех из людей земнородных любить, а других ненавидеть…»[128] (Одиссея, IV, 691–692, пер. Жуковского В. А.).

2. Евмей, предлагая гостеприимство нищему, приносит свои извинения за скудность: «Γίγνεται ἡμετέρη: ἡ γὰρ δμώων ***δίκη ἐστὶν***…»[129] – «Слишком же щедрыми быть ***нам не можно***, рабам…»[130] (Одиссея, XIV, 59, пер. Жуковского В. А.).

3. Пенелопа жалуется женихам, что их поведение как претендентов на ее руку изменило нормальное правило:

Μνηστήρων οὐχ ἥδε ***δίκη*** τὸ πάροιθε τέτυκτο… – В прежнее время ***обычай*** бывал, что, когда начинали… (Одиссея, XVIII, 275, пер. Жуковского В. А.)

4. Телемах, готовясь вместе с отцом к битве с врагами, замечает волшебный свет на балках крыши зала, из чего делает заключение о присутствии в комнате кого-то из богов: «Αὕτη τοι ***δίκη ἐστὶ*** θεῶν, οἳ Ὄλυμπον

---

[126] Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics. P. 180–181.
[127] Homer. The Odyssey : in 2 vol. / Homer. Tr. A. T. Myrray. – Cambrige : Harvard University Press, 1995–1996. – Vol. 1. / tr. A. T. Myrray. – 1995. – P. 156.
[128] Гомер. Одиссея / Гомер. Пер. В. Жуковского. – Москва : ACADEMIA, 1935. – С. 113.
[129] Homer. The Odyssey : in 2 vol. / Homer. Tr. A. T. Myrray. – Cambrige : Harvard University Press, 1995–1996. – Vol. 2. / tr. A. T. Myrray. – 1996. – P. 38.
[130] Гомер. Одиссея. С. 268.

ἔχουσιν…»[131] – «Боги, владыки Олимпа, такой уж имеют ***обычай***…»[132] (Одиссея, XIX, 43, пер. Жуковского В. А.).

5. Одиссей умоляет Пенелопу прекратить расспрашивать его: «Ἦ γὰρ ***δίκη***, ὁππότε πάτρης ἧς ἀπέῃσιν ἀνὴρ τόσσον χρόνον ὅσσον ἐγὼ νῦν…»[133] – «***Так бывает со всяким***, кто долго в разлуке с милой семьей, сокрушенный, как я, меж людей земнородных…»[134]. (Одиссея, XIX, 168–169, пер. Жуковского В. А.).

При рассмотрении данных мест можно сделать заключение, что Гомер наделяет понятие *δίκη* следующим значением: «определенный набор качеств и норм, которые ожидаются от человека или богов, то, что присуще им в силу какой-то устоявшейся традиции». Подобные качества можно рассматривать как «ожидаемые привычки» или «ожидаемые обычаи», а в определенных случаях и как их комбинацию[135].

В обоих эпосах право соответствует нормам устной морали, которые человек должен соблюдать. Это не только некие нормы закона, но и поведения, повседневной жизни и даже законы природы.

Корень δίκ- образует наречие *δικαίως* ‘справедливо’, которое может соотноситься с человеком, поступающим по справедливости, который, следуя определению δίκη как «должного процесса», должен означать не больше, чем «человек приличия» или «человек, который делает подобающую вещь».

Значение *права* в эпосах заключается в том, что каждый вправе ожидать того поведения, которое установлено нормами морали общества. Это значение соответствует *δίκη*, рассматриваемой как юридическая процедура для рассмотрения жалоб и урегулирования претензий[136]. При детальном исследовании поэм можно заключить, что справедливым является тот человек, который делает больше, чем от него требуют нормы морали или права. Он избегает агрессивных действий, высокомерия и т. п., физического насилия. «Можно сказать, что справедливый человек, если он предпочитает упорядоченность выше гнева, предпочитает мир выше войны, поскольку упорядоченность – это не только личное, но и социальное состояние»[137].

Употребление *δίκη* Гесиодом относится к области значений «урегулирование, судебный процесс». Однако значение *δίκη* расширяется как в сторону более абстрактного понятия «правовой процесс, право», так и в сторону идеи наказания за нарушение этого процесса. Но это значение не

[131] Homer. The Odyssey. Vol. 2. P. 230.
[132] Гомер. Одиссея. С. 354.
[133] Homer. The Odyssey. Vol. 2. P. 240.
[134] Гомер. Одиссея. С. 357.
[135] Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics. P. 183.
[136] Ibid. 184.
[137] Ehrenberg, Victor. Aspects of the Ancient world / Victor Ehrenberg. – Oxford, 1946. – P. 57.

распространяется на какое-либо чувство справедливости, морали или наказания за ненадлежащее поведение в целом.

Нами будет рассмотрен раздел поэмы, где Гесиод говорит о мирном разрешении споров и говорит о *δίκη* («Труды и дни», строки 213–285).

Этот раздел удобно разделить на следующие пункты:

1) обращение к Персу (213–247)
2) обращение к царям (248–273)
3) окончательное наставление Персу (274–285).

Кратко данный отрывок можно резюмировать следующими тезисами:

a) Перс должен придерживаться *δίκη* и избегать *ὕβρις* ‘насилие’, потому что *δίκη* в конце концов победит (213–218). Наказание следует, когда *δίκη* пренебрегается (219–224). Для тех, кто придерживается *δίκαι*, их город и земля процветают, и они получают многочисленные блага (225–237), но на тех, кто заботится о *ὕβρις*, Зевс насылает всевозможные бедствия (238–247);
b) цари должны быть внимательны к *δίκη*, так как сами боги присутствуют рядом и следят за ее исполнением. Кроме того, данное понятие персонифицируется и становится девой *Δίκη*, которая следит и сообщает своему отцу Зевсу о всех случаях нарушения *права* (248–262). В связи с этим цари должны стремиться как можно лучше следовать *δίκαι*, потому что Зевс за этим следит (263–269);
c) далее Гесиод заключает, что Перс должен следовать *δίκη* и избегать *βίη* ‘насилие’, потому что Зевс дал людям *δίκη*, и тот, кто говорит *δίκαια* (поэтическая форма для *δίκη*) преуспевает, но тот, кто препятствует *δίκη*, будет посрамлен (274–285).

Этот раздел является попыткой концептуализировать *δίκη*, хотя Гесиод в большей степени полагается на повторение расплывчатых угроз и призывов, чем на четкое описание и аргументацию. Однако, несмотря на это, можно понять, что такое *δίκη* в трудах Гесиода. Прежде всего, стоит отметить несколько отрывков, в которых *δίκη* имеет традиционное значение: либо «урегулирование» (если говорит судья), либо «призыв» (если говорит участник)[138].

В «Трудах и днях» происходит окончательное оформление понятия *δίκη* со значением «судебный процесс, правовая система, закон, верховенство права»[139]. Кроме того, Гесиод – один из первых, кто ясно олицетворяет и обожествляет *Δίκη*. Это олицетворение есть способ расширить значение слова до более общего и абстрактного смысла и возвысить его значение.

---

[138] Havelock, E. A. “Dikaiosune”. An Essay in Greek Intellectual History. (In Tribute to George Grube, the Distinguished Author of Plato's Thought"). – P. 89.
[139] Ibid.

В общем смысле «закона» *δίκη* начинает приобретать значение ‘наказание за нарушение’. Это можно проследить на следующем примере: «Οἷς δ’ ὕβρις τε μέμηλε κακὴ καὶ σχέτλια ἔργα, τοῖς δὲ ***δίκην*** Κρονίδης τεκμαίρεται εὐρύοπα Ζεύς»[140]. – «Кто же в надменности злой и в делах нечестивых коснеет, Тем *воздает* ***по заслугам*** владыка Кронид дальнозоркий»[141]. (Труды и дни, 238–239, пер. Вересаева В. В.).

Δίκη здесь означает не просто какое-либо наказание, а только наказание, налагаемое на того, кто нарушает эту самую *δίκη*. Значение «наказание за нарушение судебного процесса», по-видимому, также присутствует в нескольких других случаях, которые будут рассмотрены ниже.

Отметим еще несколько характерных оттенков значения, которые вводит Гесиод для *δίκη*. Во-первых, *δίκη* явно противостоит *βίη* ‘насилие’ и *ὕβρις* ‘бесчинство’. Это противопоставление отмечается в начале каждого раздела, адресованного Персу, например: «Ἂ Πέρση, σὺ δὲ ταῦτα μετὰ φρεσὶ βάλλεο σῇσι, καὶ νυ ***δίκης*** ἐπάκουε, ***βίης*** δ’ ἐπιλήθεο πάμπαν»[142]. – «Перс! Хорошенько запомни душою внимательной вот что: Слушайся голоса ***правды*** и думать забудь о ***насилье***»[143]. (Труды и дни 274–275, пер. Вересаева В. В.).

Точка зрения Гесиода ясна: споры необходимо разрешать мирным путем через *δίκη*, а не насильственно (в железном веке одним из признаков упадка является то, что «*δίκη δ’ ἐν χερσί»*[144] – «где сила, там будет и право»[145] (Труды и дни 192, пер. Вересаева В. В.).

Во-вторых, существует связь между *δίκη* и принесением клятв. Представляется вероятным, что клятвы приносили как сами тяжущиеся стороны, так и другие свидетели, призванные для дачи показаний[146]. То, что Гесиод придает большое значение клятвам, ясно из его упоминания в 219 стихе персонифицированного *Ὅρκος*, который преследует тех, кто выносит неправильные решения («Αὐτίκα γὰρ τρέχει Ὅρκος ἅμα σκολιῇσι *δίκῃσιν*»[147] – «Ибо тотчас за *неправым решением* Орк поспешает»[148]. (Труды и дни, 219, пер. Вересаева В. В.)).

---

[140] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia / Hesiod. Ed. Glenn W. Most. – London : Harvard University Press, 2006. – P. 106.
[141] Гесиод. Полное собрание текстов / Гесиод; вступительная статья В. Н. Ярхо. Комментарии О. П. Цыбенко и В. Н. Ярхо. – Москва: Лабиринт, 2001. – С. 58.
[142] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia. P. 108.
[143] Гесиод. Полное собрание текстов. С. 60.
[144] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia. P. 102.
[145] Гесиод. Полное собрание текстов. С. 57.
[146] Латышев, В. В. Очерк греческих древностей. Ч. 1 : государственные и военные древности / В. В. Латышев. – Санкт – Петербург, 1888. – С. 243.
[147] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia. P. 104.
[148] Гесиод. Полное собрание текстов. С. 58.

В-третьих, *δίκη* тесно связана с Зевсом. Гесиод неоднократно указывает на то, что Зевс следит за исполнением *δίκη*. Например: «*Πάντα* ἰδὼν Διὸς ὀφθαλμὸς καὶ πάντα νοήσας καί νυ τάδ᾽, αἴ κ᾽ ἐθέλῃσ᾽, ἐπιδέρκεται, οὐδέ ἑ λήθει, οἵην δὴ καὶ τήνδε ***δίκην*** πόλις ἐντὸς ἐέργει»[149]. – «Зевсово око все видит и всякую вещь примечает; хочет владыка, глядит, – и от взоров не скроется зорких, как **правосудье** блюдется внутри государства любого»[150]. (Труды и дни, 267–269, пер. Вересаева В. В.)

Ввиду тесной связи между *δίκη* и Зевсом многие ученые склонны считать, что *δίκη* есть «божественная справедливость», вечный порядок, устроенный Зевсом, и что богиня *Δίκη* контролирует человеческую мораль[151]. Однако, другие исследователи, например М. Гагарин, утверждают, что *Δίκη* у Гесиода контролирует только мирные разбирательства споров[152].

Стоит заметить, что для Гесиода существовало разделение между правильным и законным поведением. Это разделение можно проследить до первоначальных значений корня **deik-*, и эти два значения развивались отдельно, а не одно из другого. Более того, расхождение между этими понятиями сохраняется и после Гомера и Гесиода. Из первого определения развилось более позднее *δίκη εστί* («это правильно, справедливо») и *δίκην* с родительным падежом для определения нормы чего-либо. Из второго определения появляются значения, связанные с судебным разбирательством: «урегулирование, наказание, заявление, дело, судебное разбирательство, судебный процесс»[153].

Таким образом, можно заключить, что «Труды и дни» – это поэма о достижении процветания в трудных обстоятельствах. Одним из важных элементов этого процесса является *δίκη*. Народ должен подчиняться *δίκη*, избегать насилия и соблюдать свои клятвы; цари должны управлять своими государствами, соотносясь с принципами *δίκη*, мудро и честно.

Следовательно, под *δίκη* в данный период подразумевается не мораль или «справедливость» вообще, а «право, судебный процесс». Подчеркивая значение этого юридического процесса, Гесиод, безусловно, вносит важный вклад в теорию мирно функционирующего общества и подготавливает почву для последующего расширения значения *δίκη*, что можно будет проследить уже у следующих греческих авторов.

---

[149] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia. P. 108.
[150] Гесиод. Полное собрание текстов. С. 59.
[151] Solmsen, F. Hesiod and Aeschylus / F. Solmsen. – Ithaca, New York, 1949. – P. 87–96.
[152] Gagarin, Michael. Dike in the Works and Days / Michael Gagarin // Classical Philology. – 1973. – Vol. 68. – № 2. – P. 92.
[153] Havelock, E. A. “Dikaiosune”. An Essay in Greek Intellectual History. (In Tribute to George Grube, the Distinguished Author of Plato's Thought"). P. 93.

Первым известным афинским законодателем является Драконт, его законы были впервые записаны, однако самый известный законодатель – Солон. Его свод законов существовал долгое время и после смерти архонта. Конечно, свод его законов не обошелся без *δίκη*. Его кодекс, независимо от его содержания, обращен к специфике правовых ситуаций[154]. Хотя его произведений сохранилось немного, из сохранившегося наследия можно заключить, что его взгляд был обращен к двум областям, проблемные поля которых совершенно различны. Одна часть трудов Солона – дидактические (в большинстве случаев это его элегии), они представляют собой размышления автора по поводу общественной жизни Афин. Вторая группа произведений носит исторический характер, повествуя о событиях минувших дней. «Тон специфичен, а цель политическая, поскольку он анализирует свою политику и защищает ее результаты»[155]. В каждой группе он использует *δίκη*, но по разным причинам и с разными смысловыми коннотациями.

В одном из фрагментов Солон описывает свою жизнь, приводит своеобразную апологию и объясняет, почему оставил ряд дел незавершенным. Он пишет: «Πολλοὺς δ᾽ Ἀθήνας πατρίδ᾽ ἐς θεόκτιτον ἀνήγαγον πραθέντας, ἄλλον ***ἐκδίκως***, ἄλλον ***δικαίως***, τοὺς δ᾽ ἀναγκαίης ὑπὸ χρειοῦς φυγόντας…»[156] – «Вернул афинян, проданных в полон чужой Кто ***правосудно***, кто ***неправдой***. Я домой привел скитальцев, беглецов, укрывшихся…»[157]

В указанном отрывке автор делает отсылку к «справедливости» «Илиады», где афиняне могли быть проданы в рабство, но данный акт выходит за рамки справедливости «“без надлежащей процедуры”; законность продажи как таковая не ставится под сомнение»[158]. Таким образом, Солон, по сравнению с более ранними авторами, глубже проникает в природу процессуальной «справедливости», подобной той, которая была показана в «Илиаде». То, что он написал, начинает восприниматься как законы. Их отличительная черта – видимая фиксированность. Употребление *δίκη* здесь относит к идиоме управления, когда законы передавались устно. *Δίκη* говорит об устном решении проблемы.

Справедливость (δίκη) как юридическая процедура будет в центре размышлений законодателя. В политической программе Солона прослеживается попытка беспристрастной защиты богатых и бедных,

---

[154] Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics / E. A. Havelock. – Yale University Press, 1957. – P. 252.
[155] Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics. P. 252.
[156] Solon the Athenian. the Poetic Fragments / Solon the Athenian; ed. Maria Noussia-Fantuzzi. – London : Brill, 2010. – P. 116.
[157] Античная лирика / пер. с древнегр. и латин. Москва : «Художественная литература», 1968. – С. 135.
[158] Woodhouse, W. J. Solon the Liberator / W. J. Woodhouse. Oxford, 1938. – P. 132.

благородных и простых людей, могущественных и беспомощных. В одном из отрывков он описывает, «как стоял со своим щитом, обведенным с обеих сторон»[159]. Под этим он, вероятно, подразумевал, что защищал противостоящие стороны друг от друга, поскольку добавляет, что не позволял никогда и никому несправедливо возноситься[160].

Однако по-прежнему не устанавливаются какие-либо нормы. Правила по-прежнему являются правилами существующих номосов и этосов, не определенными иным образом. Идеологическая новизна заключается в признании того, что жители Афин составляют как минимум два класса, богатые и бедные, и для существования этих классов в мире необходимы договоренности[161]. Традиционная поддержка Солоном такого взгляда на человеческие дела лежит в «Одиссее», так же, как его процедурные представления уходят корнями в «Илиаду». Справедливый человек из «Одиссеи» показал свое качество обращением с незнакомцем, а также с бедными и нищими; что он должен дать им, так это «справедливость». Однако, когда Солон ссылается на это, он не использует *справедливость* как концепт, хотя, возможно, он приближается к этому в следующем фрагменте: «Ἐξ ἀνέμων δὲ θάλασσα ταράσσεται· ἢν δέ τις αὐτὴν μὴ κινῆι, πάντων ἐστὶ **δικαιοτάτη**»[162]. – «Ветром волнуется море, когда же ничто не волнует глади морской, тогда нет тише ее ничего» (пер. С. Радцига)[163]. – «Ветрами же море волнуемо: если же ничто не тревожит его, [есть] справедливее всех» (пер. В. Г.).

Каким бы ни был контекст, строки представляют собой метафору, возможно, его собственного авторства, построенную, как и многие другие, на многозначности ключевого слова δικαιος. В каком смысле море может быть «справедливым»? Его нужно рассматривать не как силу природы, а как поверхность, по которой можно плыть. Это «справедливость» для путешественника, который использует ее, но только если ветер оставит море в покое. Это может обеспечить ту справедливость и беспристрастие, которые в «Одиссее» путешественник должен получить от людей. Но на втором уровне смысла море само по себе является метафорой для жителей города-государства. «Архилох (вероятно) изобрел формулу “государственного корабля”, – замечает Э. Хэвелок, – которая стала штампом. Его сравнение было между городом и судном во время шторма. Реально можно подумать, что Солон переносит его в море, потому что экипаж [в море] обычно не подрывает [мир между собой]

[159] Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics / E. A. Havelock. – Yale University Press, 1957. – P. 255.
[160] Ibid.
[161] Hirzel, R. Themis, Dike und Verwandtes: ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen. P. 145–147.
[162] Solon the Athenian. the Poetic Fragments. P. 97.
[163] Эллинские поэты / отв. ред. М. Л. Гаспарова. – Москва : «Ладомир», 1999. – С. 253.

ссорой, но море постоянно делает именно это. Ураганы, которые угрожают его стабильности, – это гражданские разногласия, опасность которых так заметно обыгрывается в его стихах»[164]. Но, если не беспокоить, состояние города – «это состояние полной справедливости, что означает, что он является раем гостеприимства для всех, кто в нем живет»[165]. Солон превозносит влияние закона и порядка, в отличие от беззакония, и, возможно, олицетворяет эти схожие термины, но он не делает это в прямой связи с правосудием, которому при символизации ранее в том же стихотворении назначается другая роль[166].

В заключение следует сказать, что Солон никогда не обсуждает «справедливость» как тему, как это делал Гесиод. В прагматическом изложении своей политики он косвенно делает что-то, чтобы прояснить характер *δίκη* как процедурного метода. Его элегии не вносят никакого концептуального вклада, который выходит за пределы определения Гесиода. Надо отметить, что более длинная элегия, надписанная именем Солона, сохраняется в «Антологии» Стобея под заголовком «О справедливости». Но такая классификация, хотя и повлияла на современную интерпретацию взглядов Солона, является работой более позднего и грамотного века. Именно в философии Платона термину *справедливость* уже не соответствует *δίκη*, но вместо него появляется *δικαιοσύνη*, не имея каких-либо серьезных отличий.

2.1.2 Δίκη и δικαιοσύνη в произведениях авторов классического периода[167]

Следующий писатель, у которого встречается *δίκη*, – Геродот. Автор в своих трудах довольно часто употребляет *δίκη* в понимании, которое известно со времен Гомера, но он первым использует производное от него слово с отрицательной приставкой – ἄδικος ‘несправедливый’[168]. Процесс использования историком *δίκη* и слов, однокоренных с ним, отражает тенденцию закрепления этого термина в юридическом аспекте. Некоторые юридические идиомы с *δίκη*, которые к IV в. до н. э. стали рутинными, сначала регулярно появляются в тексте в следующем значении: как выплачивать *δίκη*,

[164] Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics. P. 255–256.
[165] Vlastos, Gregory. Solonian Justice / Gregory Vlastos // Classical Philology – 1946. – Vol. 41. – № 2. – P. 66.
[166] Ehrenberg, Victor. Aspects of the Ancient world / Victor Ehrenberg. – Oxford, 1946. – P. 70–93
[167] Материалы данного раздела представлены в статьях: Грицевич Владимир. Понятия «право» и «справедливость» в древнегреческой литературе доклассического и классического периода.
[168] Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to its Substance in Plato. P. 296.

назначать *δίκη* или принимать *δίκη* (как штраф) за что-то[169]. Лексема *δίκη* традиционно охватывала процедурный процесс во всех его аспектах: определенное значение зависело от контекста. У Геродота семантика, как правило, сводится к определению штрафа или взысканию за нанесенный ущерб[170].

Лексема *δικαιοσύνη* в текстах историка имеет различные смысловые оттенки. Данное понятие употребляется в трудах Геродота только 8 раз (в 5 историях)[171]. Ниже бужет представлен краткий анализ употребления исследуемой лексемы в некоторых историях из труда историка.

1) История мидийского царя Дейока (История, I, 93–101)[172].

После того как Мидия получила свободу от персов, в их области появляется Дейок – человек с монархическими задатками, который становится правителем. Свою политику будущий царь выстраивает, основываясь на практике *δικαιοσύνη*, поскольку он понял ясно, что при существующем беззаконии он находится на распутье между «справедливым» и «несправедливым» (*δικόν… ἄδικον*). За личные качества Дейока избирают судьей, к которому обращались за решением и жители соседних сел. Столкнувшись с увеличивающейся степенью «отсутствия закона» (История, I, 98)[173], жители Мидии избирают Дейока своим царем. После этого его судебное разбирательство стало серьезным и более бюрократическим, с подачей письменных кратких сводок, но в тоже самое время в практику были введены соответствующие штрафы за все акты агрессивного поведения[174].

2) История двенадцати царей Египта (История, II, 141–153)[175].

Это история 12 царей Египта, которая начинается правлением Сетоса, священника бога Птаха, который изгнал ассирийцев. Изначально, согласно версии Геродота, Египет был разделен на 12 областей и каждой из них правил свой правитель. Затем некий оракул предсказал, что будет единый монарх. Была дана примета, по которой можно определить этого человека, а также изложены три правила, который были призваны не допустить появление такого человека. Таким образом, *δικαιοσύνη* в данном случае означает набор правил, которым пользовались правители, пока один из них случайно не совершил

---

[169] Ibid. P. 297.
[170] Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to its Substance in Plato. P. 297.
[171] Havelock, E. A. “Dikaiosune”. An Essay in Greek Intellectual History. (In Tribute to George Grube, the Distinguished Author of Plato's Thought"). P. 50.
[172] Геродот. История в девяти книгах / Геродот. Ленинград: изд-во «Наука», 1972. – С. 41–44.
[173] Геродот. История в девяти книгах. С. 43.
[174] Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to its Substance in Plato. P. 298.
[175] Геродот. История в девяти книгах. С. 124–128.

поступок, который объявлял его претендентом на роль объединителя Египта. Этого правителя звали Псамметих, он объединил страну и стал основателем новой династии (История, II, 154)[176].

3) История Главка из Спарты (История, VI, 83—90)[177]

Два спартанских царя Клеомен и Леотихид отправляются с войной на Эгину, где берут в плен 10 знатных жителей и оставляют их в Афинах. В таком положении пленники находились до смерти Клеомена. Впоследствии заложники подали прошение в спартанский суд, который признал их жертвами противозаконных действий. Леотихид приезжает в Афины за заложниками, но афиняне сказали, что так как заложников оставляли два царя, то и забирать должны двое. В ответ на это Леотихид рассказывает историю некоего Главка, который пользовался в обществе авторитетом из-за своей *δικαιοσύνη*. Однажды к нему обратился некий человек с просьбой сохранить у него свои деньги. Главк согласился и взамен дал определенные символы, предъявитель которых мог забрать деньги обратно. По истечении времени наследники этого человека пришли за деньгами, но Главк отказал. Затем он обратился к оракулу, который велел все-таки деньги вернуть. Таким образом, как замечает Э. Хавелок «в случае залога даже не намереваются [греки] отказаться от оплаты претенденту»[178].

Рассказ спартанского посредника указывает на новое значение *δικαιοσύνη*. Справедливость становится характеристикой человека, управляющего сделкой, основанной на доверии и устных гарантиях.

4) История царя Кадма из Коса (История, VII, 164)[179]

Греция, противостоя вторжению Ксеркса, обратилась за помощью к Гелону, правителю Сиракуз, но не приняла его условий. Оценив ситуацию, Гелон решил сохранить нейтралитет и отправил в Дельфы своего посла Кадма, доверив ему казну. Кадм должен был сохранить деньги до исхода войны: в случае победы персов – передать их Ксерксу как знак покорности, а в случае победы греков – вернуть в Сиракузы. Выбор Кадма был не случаен. Ранее он добровольно отказался от власти над Косом, передав ее общине, что свидетельствовало о его *δικαιοσύνη*. Гелон, зная его порядочность, доверил ему не только посольскую миссию, но и значительные средства. Кадм оправдал доверие: после победы греков он вернулся с деньгами в Сицилию, хотя мог бы их присвоить[180]. Эта история иллюстрирует правосудие не как формальное

[176] Там же. С. 129.
[177] Геродот. История в девяти книгах. С. 296–298.
[178] Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to its Substance in Plato. P. 301.
[179] Геродот. История в девяти книгах. С. 357.
[180] Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to its Substance in Plato. P. 303–304.

соблюдение законов *δίκη*, а как внутреннее нравственное качество, проявляющееся в политических и личных решениях. Подобная концепция праведности, основанная на добровольном следовании добродетели, находит параллели в сократической мысли.

Можно заключить, что лексема *справедливость* еще не достигает значения концепта. Но был сделан шаг к тому, чтобы понять, насколько сложным может быть это понятие. Само же понятие *δίκη* имеет значение устных правил, законов природы, того, что было изначально, а потому воспринимается людьми как непреложная истина. Это нормы поведения и морали, исполняя которые человек может претендовать на положительную нравственную оценку, и, наоборот, несоблюдение этих правил вело к порицанию такого человека[181].

В случае с *δικαιοσύνη* можно отметить, что оно встречается довольно редко. Смысл исследуемого понятия на протяжении эпохи практически не меняется, а только приобретает все более четкие границы своего определения.

Хотя учение о четырех главных добродетелях не может быть официально задокументировано раньше, чем в «Государстве» Платона в первой четверти IV в. до н. э., обычно считается, что оно поддержано традицией, уходящей на два столетия назад в архаический период[182]. Особое место в трудах Платона занимает *δικαιοσύνη* – справедливость. Хотя первая книга «Государства» заканчивается апорически, цельная система произведения направлена на создание концепции о главной добродетели.

Благодаря античному философу сформировалось учение о следующих добродетелях: мудрость (*σοφία*), мужество (*ἀνδρεία*), справедливость (*δικαιοσύνη*), умеренность (*σωφροσύνη*). Однако только *δικαιοσύνη* рассматривается в тракте из 10 книг – «Государстве». Платон выделяет два аспекта в рассмотрении термина: психологический и созерцательный. Уже в первой книге встречается вопрос: что такое справедливость? Однако из этого текста нельзя однозначно заключить, в чем заключается справедливость. Этому будут посвящены следующие книги. В первой книге дается вектор рассмотрения темы: *δικαιοσύνη*, как высшая добродетель, должна быть определена сама по себе[183].

Автор приводит размышления личности, приближающейся к смерти. Человек в старости начинает думать о прошлой жизни и, обнаружив в ней множество несправедливости, пугается; однако, если человек не осознает в себе

---

[181] Lloyd-Jones, H. The Justice of Zeus / H. Lloyd-Jones. California, 1971. P. 102.
[182] Havelock, E. A. “Dikaiosune”. An Essay in Greek Intellectual History. (In Tribute to George Grube, the Distinguished Author of Plato's Thought"). P. 49.
[183] Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to its Substance in Plato. P. 308.

чего-либо несправедливого, он получает удовольствие и успокоение. Платон использует *δικαιοσύνη* в следующих смыслах:

1) в качестве залога, в таком же смысле, как ее использовал Геродот;

2) любом штрафе или наказании[184].

В дальнейшем тексте диалога автор вводит новые значения исследуемого слова:

1) говорить правду и отдавать то, что взял (Государство, 331d2)[185].

2) «искусство приносить друзьям пользу, а врагам причинять вред» (Государство, 332d)[186].

3) «Когда надо сообща распорядиться серебром или золотом, бывают ли случаи, чтобы справедливый человек был полезнее других? – Бывают, Сократ. Это когда надо отдать их на хранение или сбережение» (Государство, 333c7)[187];

4) и, наконец, это означает запрещение причинения вреда кому бы то ни было, включая врагов, что означает отказ от ранее цитированной максимы (Государство, 335dl 1– 336a8)[188].

Дальнейшее развитие темы приводит к тому, что *δικαιοσύνη* из объекта рассуждения превращается в твердую концепцию, имеющую свои тезисы. Введение определенных литературных оборотов в текст подготавливает слушателей к тому, что в последующем в трактате Платона *δικαιοσύνη* будет представлена в виде концепции. Когда для этого была подготовлена почва, четвертая книга диалога, наконец, достигает точки, где может начаться формальное описание Платоном того, что такое *δικαιοσύνη*. Философ создает идеальный полис, в котором возможно существование исследуемого термина. Об этом и говорится в четвертой книге «Государства». В ней прослеживается зарождение идеи морали как принципа, существующего независимо от его использования.

В конце концов попытка концептуализировать *δικαιοσύνη* находит завершение в формуле: «Делать свое дело» («Значит, нам надо помнить, что и каждый из нас только тогда может быть справедливым и выполнять свое дело, когда каждое из имеющихся в нас [начал] выполняет свое» (Государство,441 e)[189]. Формула кажется скудной с моральной точки зрения,

---

[184] Ibid. P. 310.

[185] Платон. Сочинения в четырех томах / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; Пер. с древнегреч. – Санкт-Петербург : Изд-во С. -Пб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. – Т. 3. Ч. 1 / А. Ф. Лосев. – Санкт-Петербург : Изд-во С. -Пб. ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. – С. 104.

[186] Там же. С. 106.

[187] Там же. С. 107.

[188] Там же. С. 111–112.

[189] Там же. С. 256.

что удивительно. В ней Платон указывает на то, чтобы каждый выполнял отведенную ему роль, используя установленные правила поведения и морали.

В дальнейшем историк говорит о личной *δικαιοσύνη*, хотя там и приводятся максимы, сформулированные Гомером, Гесиодом, Солоном и другими философами: «Если такому человеку дать на хранение золото или серебро, можно ли думать, что он их украдет? Кто, по-твоему, станет считать, что такой человек может это сделать скорее, чем те, кто не таков, как он сам? – Никто. – Он в стороне от святотатств, краж, предательств, касаются ли они частного обихода – его личных друзей или же общественного – государственной жизни. – Да, он от этого всего в стороне. – И он, конечно, не вероломен в клятвах и разного рода соглашениях. – Конечно. – Прелюбодеяние, пренебрежение к родителям, непочитание богов – все это скорее подходит кому угодно другому, только не ему. – Да, любому другому. – А причиной всему этому разве не то, что каждое из имеющихся в нем начал делает свое дело в отношении правления и подчинения? – Да, причиной это, а не что-либо другое. – И ты еще хочешь, чтобы справедливость была чем-то другим, а не той силой, которая делает такими, а не иными как людей, так и государства?» (Государство 442–443)[190].

Однако интерпретация Платоном понятия *δικαιοσύνη* отличается от его понимания предыдущими мыслителями. Для автора «Государства» предпочтительнее общество, где нет нужды в корректировках, необходимых для поддержания определенных норм. Платоновское осмысление *δικαιοσύνη* в том виде, в каком оно выражено в «Государстве», становится символом неизменной стабильности. Определения *δικαιοσύνη* у Платона изобилует парадоксами, которые невозможно устранить, однако именно у него впервые встречается определение личной *δικαιοσύνη*[191].

Таким образом, можно заключить, что в произведениях Солона *δίκη* в первую очередь юридический термин. Благосостояние полиса зависит от того, будут ли его граждане придерживаться *δίκη*. В свою очередь в «Государстве» Платон утверждает, что *δικαιοσύνη* персональная может быть реализована только в том случае, если в полисе существует *δικαιοσύνη* общественная, Платон продолжает архаическую традицию делать акцент на *δίκη* как на системе экономического и политического закона и порядка. *Δίκη* в трудах Платона впервые развила свое значение и важность в контексте организованного общества, и, таким образом, в V и IV вв. *δικαιοσύνη* продолжает пониматься как экономический и политический термин, но также приобретает и моральные оттенки значения.

---

[190] Платон. Сочинения. Т. 3. Ч. 1. С. 257–258.

[191] Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to its Substance in Plato. P. 322.

2.1.3 Соотношение в греческой литературе комплементарных понятий δικαιοσύνη: δίκη, θέμις и νόμος[192]

Понятия δίκη, θέμις и νόμος занимают одно из ключевых мест в древнегреческой литературе, на основе которых выстраиваются представления о законе, справедливости и общественном порядке. Эти лексемы не только отображают специфику взглядов древних на устройство мира и правопорядка, но и иллюстрируют сложные взаимосвязи между божественными и человеческими законами, между абсолютным и относительным порядком. Согласно «Древнегреческо-русскому словарю» И. Х. Дворецкого θέμις – это ‘установление, (обычное) право, (нерушимый) обычай, долг, священная обязанность, закон, законность, справедливость, суд, судилище, судебное решение, приговор возмездие, кара, веления (воля) богов, законы, права, судебная власть, законность, правопорядок, правосудие, установленная дань, налоги, подати’[193], δίκη – это ‘обычай, уклад право, справедливость, законность, судебное дело, судебный процесс, тяжба (частная), судебное решение, приговор, решение, веление, закон, тж. pl. возмездие, кара, наказание’[194], νόμος – ‘обычай, установление, законоположение, закон[195].

В основе греческого понимания справедливости лежит представление о божественном порядке (θέμις) и его адаптации к человеческому миру через δίκη. Νόμος же символизирует упорядочение, переходящее в сферу человеческого законодательства. В трудах Гомера и Гесиода прослеживается персонификация θέμις и δίκη, которые становятся самостоятельными божествами и чьи функции связаны с поддержанием гармонии и справедливости в мире. Становление данных понятий можно сопоставить с библейскими текстами, где закон, судьба и праведность также часто изображаются в категориях космического порядка и божественного вмешательства.

Концептуальные различия заключаются в том, что **θέμις** выражает божественный порядок и нормы, диктуемые высшими силами, δίκη

---

[192] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, В. Д. Понятия δίκη, θέμισ и νόμοσ В трудах древнегреческих авторов / В. Д. Грицевич // Классические языки и античная культура: рецепция, методика преподавания: материалы Межуниверситетского круглого стола, Минск, 22 января 2025 г. / БГУ, Филологический фак., редкол.: А.В. Кириченко (отв. ред.) [и др.]. – Минск : БГУ, 2025. – С. 20–26.

[193] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1 / И. Х. Дворецкий. – Москва : Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – С. 775.

[194] Там же. С. 406.

[195] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. / И. Х. Дворецкий. – Москва : Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – С. 1138.

представляет справедливость в ее прикладном и человеческом измерении, νόμος, как продукт человеческого разума, фиксирует автономность человеческого закона, формирующегося в условиях полисного устройства. На протяжении веков значения этих понятий менялись, отражая переход от мифологического мировоззрения к философскому осмыслению права. Нидерландский филолог, составитель этимологического словаря греческого языка, Р. С. Р. Бекес считает, что слово θέμις вошло в греческий язык из догреческого языкового субстрата[196], однако французский лингвист Э. Бенвенист, полагает, что θέμις восходит к корню θε-, (однокоренное с τίθημι ‘класть, устанавливать’[197]), что изначально могло обозначать акт божественного предопределения порядка и было противопоставлено δίκη[198]. Данное понятие включает в себя универсальную гармонию, установленную богами, и является олицетворением космического порядка, который распространяется на мир людей. Этот аспект хорошо прослеживается в эпической греческой литературе, где θέμις персонализируется в Θέμις ‘Фемиду’, богиню справедливости, олицетворяющую божественный порядок, закон и обычай[199]. В «Илиаде» Гомер описывает Фемиду как ту, которую не смеют ослушаться даже верховные боги: «ὣς οἳ μὲν Διὸς ἔνδον ἀγηγέρατ᾽: οὐδ᾽ ἐνοσίχθων νηκούστησε θεᾶς *[Θέμιδι]*»[200] / «Так собиралися к Зевсу бессмертные; сам Посидаон не был Фемиде преслушен»[201] (Il. XX:13–14).

Хотя в «Илиаде» Фемида упоминается только в двух песнях, из контекста можно утверждать, что она обладает непререкаемым авторитетом и возвышается над всеми богами. В трудах Гесиода θέμις не персонализирована, но тесно связана с божественной волей; θέμις – это божественное установление, которое человечество не может нарушать: «ἤθελον οὐδ᾽ ἔρδειν μακάρων ἱεροῖς ἐπὶ βωμοῖς, ἢ θέμις ἀνθρώποις κατὰ ἤθεα»[202] / «Не приносили и жертв на святых алтарях олимпийцам, как по обычаю людям положено»[203] (Opera et dies: 136–137).

Фемида олицетворяет не только абстрактное понятие, но и реальность божественного порядка, пронизывающего все сферы общественной жизни. Она символизирует строгую приверженность законам и нормам, формируемым

---

[196] Beekes, R. Etymological Dictionary of Greek / R. Beekes. – Leiden, Boston : Brill, 2010. – P. 539.
[197] Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: Пер. с фр. / общ. ред. И вступ. Ст. Ю. С. Степанова. Москва : Прогресс–Универс, 1995. – С. 299.
[198] Там же.
[199] Beekes, R. Etymological Dictionary of Greek. P. 539.
[200] Homerus. The Iliad : in 2 vol. / Homerus. Ed. D. B. Monro. – Oxford, 1890–1903. – Vol. 2 / ed. D. B. Monro. – 1903. – P. 155.
[201] Гомер. Илиада. С. 316.
[202] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia. P. 98.
[203] Гесиод. Полное собрание текстов. С. 55.

общественным мнением. Ее образ воплощает мудрость, лежащую в основе справедливости, неотъемлемой части космического баланса. Таким образом, θέμις – это принцип, который должен строго соблюдаться всеми членами общества для поддержания стабильности и порядка в мире.

Близким по значению к θέμις является понятие **δίκη** (одного корня с δείκνυμι ‘показывать’[204]), что первоначально могло указывать на правильный путь или справедливость. Δίκη, подобно θέμις, персонализируется в Δίκη ‘Дике’, дочь Фемиды, и приобретает функции, связанные с судебной и правовой системой древнегреческого общества[205]. По словам Э. Бенвениста, δίκη приобретает значение межсемейного права, в то время как θέμις – это то, на чем устраивается семья[206]. В эпосе Гесиода «Теогония» приводится генеалогия Дике и Фемиды, из которой становится известно, что Фемида – дочь Геи и Урана, а Дике – Фемиды и Зевса: «Γαῖα δέ τοι πρῶτον μὲν ἐγείνατο ἶσον ἑαυτῇ Οὐρανὸν ἀστερόενθ᾽. <…>. αὐτὰρ ἔπειτα Οὐρανῷ εὐνηθεῖσα τέκ᾽ Ὠκεανὸν βαθυδίνην, <…> Θείαν τε Ῥείαν τε Θέμιν τε Μνημοσύνην τε»[207] / «Гея же прежде всего родила себе равное ширью звездное Небо, <…>, а потом, разделивши ложе с Ураном, на свет Океан породила глубокий, <…> Фею и Рею, Фемиду великую и Мнемосину»[208] (Theog. 126–127, 132–133, 135); «δεύτερον ἠγάγετο λιπαρὴν Θέμιν, ἣ τέκεν Ὥρας, Εὐνουμίην τε Δίκην τε καὶ Εἰρήνην τεθαλυῖαν»[209] / «Зевс же второю Фемиду блестящую взял себе в жены. И родила она Ор – Евномию, Дику, Ирену»[210] (Theog. 901–902).

Образ Фемиды ассоциируется с абсолютной объективностью и неизменностью порядка в мире. Эта богиня существовала с начала времен, ее установления неизменны. Во времена Гесиода Фемида – это должный порядок вещей[211]. Дочь Фемиды, Дике, представляет закон как гибкое и адаптивное понятие, отражающее моральные ценности общества[212]. Δίκη становится посредником между божественным и человеческим мирами, применяя принципы справедливости в социальном контексте: «ἡ δέ τε παρθένος ἐστὶ Δίκη, Διὸς ἐκγεγαυῖα, κυδρή τ᾽ αἰδοίη τε θεῶν, οἳ Ὄλυμπον ἔχουσιν. καί ῥ᾽ ὁπότ᾽ ἄν τίς μιν βλάπτῃ σκολιῶς ὀνοτάζων, αὐτίκα πὰρ Διὶ πατρὶ καθεζομένη Κρονίωνι γηρύετ᾽ ἀνθρώπων ἄδικον νόον, <…> ἰθύνετε δίκας δωροφάγοι, σκολιέων δὲ δικέων ἐπὶ

[204] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 346.
[205] Burkert, W. Greek Religion / W. Burkert. – BlackWell Publishing, 1985. – P. 182–189.
[206] Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: Пер. с фр. С. 301.
[207] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia. P. 12–14.
[208] Гесиод. Полное собрание текстов. С. 24–25.
[209] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia. P. 74.
[210] Гесиод. Полное собрание текстов. С. 47.
[211] Эллинские поэты / отв. ред. М. Л. Гаспаров. – Москва : «Ладомир», 1999. – С. 215.
[212] Fürst, Isidora. Темис и Дике. Правда у грчком миту и традицији / Isidora Fürst // Herald of Legal History. – 2021. – № 1. – С. 11.

πάγχυ λάθεσθε»[213] / «Есть еще дева великая Дике, рожденная Зевсом, славная, чтимая всеми богами, жильцами Олимпа. Если неправым деяньем ее оскорбят и обидят, подле родителя Зевса немедля садится богиня и о неправде людской сообщает ему. <…> Правду блюдите в решеньях и думать забудьте о кривде»[214] (Opera et dies 256–259, 264).

Таким образом, Дике означает высшую справедливость, служащей основой для правовых норм, регулирующих общественные отношения, которая непосредственно связана с богиней Фемидой. Концепция справедливости, основанная на терминах θέμις и δίκη, тесно связанная с законом, отражается в каждом аспекте жизни человека, где законы функционируют как инструменты для поддержания гармонии и порядка.

Следующим термином, относящимся к правовой системе общества, является понятие **νόμος** (от корня νέμω ‘распределять, избирать’[215]), изначально обозначавшее «установленный порядок», «обычай», т. е. то, что уместно и подходит для жизни[216]. Νόμος в ранний период греческой истории воспринимается как творение и откровение Зевса, что закрепляло его в божественной сфере и ставило в один ряд с θέμις и δίκη. Закон был не только социальным институтом, но и воплощением божественной воли, отражая идеал правопорядка, поддерживаемого богами. Постепенно, вероятно, под влиянием двух других терминов, νόμος приобретает юридическое значение закона, охватывающего любые нормы, правила, обычаи и традиции. С VI в. до н. э. νόμος начинает использоваться для описания как человеческих законов, так и космического порядка, выражающего божественную волю[217]. Греческая трагедия исследует конфликты между законами, как, например, в «Антигоне» Софокла, где сталкиваются государственный закон и древний неписаный закон. Так в трагедии Софокл пишет: «Κρέων: καὶ δῆτ᾽ ἐτόλμας τούσδ᾽ ὑπερβαίνειν νόμους;

Ἀντιγόνη: οὐ γάρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε,
οὐδ᾽ ἡ ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν Δίκη
τοιούσδ᾽ ἐν ἀνθρώποισιν ὥρισεν νόμους.
οὐδὲ σθένειν τοσοῦτον ᾠόμην τὰ σὰ
κηρύγματ᾽, ὥστ᾽ ἄγραπτα κἀσφαλῆ θεῶν
νόμιμα δύνασθαι θνητὸν ὄνθ᾽ ὑπερδραμεῖν.

---

[213] Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia. P. 108.
[214] Гесиод. Полное собрание текстов. С. 57.
[215] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. С. 1126–1127.
[216] Kleinknecht. Νόμος / Kleinknecht // Theological Dictionary of the New Testament : in 10 vol. / ed. by G. Kittel. Trans. and ed. by Geoffrey W. Bromiley, D. Litt. – Michigan : Grand Rapid, 1964–1976. – Vol. 4 : Λ–N / ed. by G. Kittel. Trans. and ed. by Geoffrey W. Bromiley, D. Litt. – 1967. – P. 1023–1024.
[217] Ibid.

οὐ γάρ τι νῦν γε κἀχθές, ἀλλ᾽ ἀεί ποτε
ζῇ ταῦτα, κοὐδεὶς οἶδεν ἐξ ὅτου 'φάνη»[218]. /
«Креонт: Как же могла закон ты преступить?
Антигона: Затем могла, что не Зевес с Олимпа
Его издал, и не святая Правда,
Подземных сопрестольница богов.
А твой приказ – уж не такую силу
За ним я признавала, чтобы он,
Созданье человека, мог низвергнуть
Неписанный, незыблемый закон
Богов бессмертных»[219] (Ant. 449–457).

Софокл рассматривает конфликт между божественным законом, представляющим вечный и универсальный порядок, и человеческим законом, созданным для временного регулирования общества. Божественный закон (θέμις, δίκη) описан как извечный, нерушимый и универсальный. Он регулирует не только поведение людей, но и космический порядок. Человеческий закон (νόμος, созданный людьми) представляется ограниченным, временным и способным вступать в противоречие с высшей справедливостью. Антигона противопоставляет указ Креонта как «созданье человека» и «неписанный, незыблемый закон богов бессмертных», подчеркивая, что человеческий закон не может отменить божественный. Божественные законы, по ее словам, вечны и нерушимы, их происхождение невозможно определить временными рамками. Софокл через эту трагедию иллюстрирует сложность взаимодействия νόμος, θέμις, или δίκη как различных аспектов человеческих взаимоотношений. Хотя νόμος, в отличии от θέμις и δίκη, не персонифицируется в божество, но он всегда сохранял религиозную связь: даже письменные законы выражали волю божественного начала[220]. Понятие νόμος отражает сложное взаимодействие божественного и человеческого в греческом понимании закона. Изначально νόμος символизировал божественную волю, утверждая порядок, заданный Зевсом, и был сродни θέμις и δίκη.

Греческие представления о божественном порядке, воплощенном в понятии θέμις, находят параллели в ветхозаветных текстах, где космический порядок и справедливость также определяются волей Бога, который праведен, т. е. обладает δικαιοσύνη ‘праведность, справедливость, законность’[221]. В

[218] Sophocles. The Plays and Fragments : in 7 vol. / Sophocles. Ed. by R. C. Jebb. – Cambridge : Cambridge University Press, 2010. – Vol. 3 : The Antigone / ed. by R. C. Jebb. – 2010. – P. 88–90.
[219] Софокл. Драмы / Софокл. Пер. Ф. Ф. Зелинского; Отв. ред. М. Л. Гаспаров. – Москва : Наука, 1990. – С. 138.
[220] Kleinknecht. Νόμος. P. 1026–1027.
[221] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 405.

Псалтири, например, подчеркивается, что «δικαιοσύνη καὶ κρίμα ἑτοιμασία τοῦ θρόνου σου» / «правда и суд – основание престола Твоего» (Пс. 88:15), что перекликается с представлением о δικαιοσύνη как о божественном законе, регулирующем мир. Стоит отметить, что в библейских текстах не употребляется θέμις, а δικαιοσύνη и νόμος может выступать как в категориях божественных, так и человеческих установлений, при этом δικαιοσύνη чаще всего выступает как свойство Божие, а νόμος – установление человеческое. Дике как воплощение справедливости имеет некоторые сходства с ветхозаветным צֶדֶק, с тем важным различием, что библейское понятие не может персонифицироваться, а является свойством божиим. צֶדֶק подчеркивает праведные отношения между Богом и человеком. Одним из важных моментов в отношениях является как раз δικαιοσύνη, т. к. именно тот факт, что Бог праведен, он дает эту праведность людям, а люди, верные божественным установлениям, могут иметь надежду на исполнение обещаний, которые Господь дает через заключение Завета со Своим народом.

Анализ понятий θέμις, δίκη и νόμος демонстрирует их центральную роль в формировании древнегреческого представления о праве, справедливости и общественном порядке. Эти термины иллюстрируют не только сложные отношения между божественными и человеческими законами, но и переход от мифологического восприятия мира к философскому осмыслению права. Θέμις олицетворяет космический и божественный порядок, служащий основой гармонии и неизменности, тогда как δίκη адаптирует эту концепцию к человеческой сфере, выступая посредником между божественным и земным правопорядком. Νόμος, изначально связанный с божественной волей, постепенно трансформируется в выражение человеческой законодательной автономии, оставаясь при этом тесно связанным с религиозными представлениями. Эти понятия, несмотря на свою эволюцию, сохраняют глубокую связь с идеей божественного происхождения закона, что находит аналогии в библейской традиции. Ветхозаветные представления о צֶדֶק (праведности) и νόμος (законе) подчеркивают божественную природу справедливости и правопорядка, показывая универсальность этих категорий в различных культурах. Таким образом, θέμις, δίκη и νόμος не только раскрывают уникальные черты греческой юридической мысли, но и демонстрируют ее сходство с другими традициями, что позволяет рассматривать их в контексте более широкой концепции правопорядка, объединяющей божественное и человеческое.

2.2 Ветхозаветное понимание праведности

2.2.1 Бижневосточный и египетский контекст формирования концепта праведность[222]

Понятие справедливости, как одно из основополагающих, занимает важное место в различных культурах, раскрываясь в различных аспектах: религиозном, юридическом, нравственном и в др. Термин צָדָק, употребляющийся в еврейской Библии, используется в различных контекстах и может употребляться как нравственный термин, как термин юридический или религиозный, в некоторых случаях эти аспекты могут быть употреблены одновременно. Для более глубокого понимания этого понятия необходимо рассмотреть его в контексте древних ближневосточных традиций, которые оказали значительное влияние на формирование израильской религиозной мысли.

Понятия mēšaru («праведность, справедливость») и kettu («истина, правота, справедливость, верность»[223]) играли центральную роль в представлениях Месопотамии о справедливости и порядке. Термин mēšaru выражает идею справедливости на суде, истинность слов, произносимых человеком, а также справедливое устроение государства. Термин kettu же подразумевает надежность пророческого знака, преданность слуги или правдивость слов, произносимых лицом. В Законах Хаммурапи встречается следующая формулировка, относящаяся к богу правосудия Шамашу: ša ^{ilu}Šamaš ki-na-tim[224] («которому Шамаш даровал постановления права»[225]). В месопотамской традиции справедливость мыслилась как установленный богами порядок. Как уже было отмечено в месопотамской религии Шамаш, бог солнца, занимает особое место как справедливый судья, обладающий – mēšaru и kettu, которые могли персонифицироваться и становиться самостоятельными

---

[222] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, В. Д., иерей. Понятие צדק в контексте египетской и ближневосточной литературы / иерей В. Д. Грицевич // IX Международная научная конференция «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития». – Минск : Минская духовная академия. – (В печати)

[223] Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq / B. Johnson // Theological Dictionary of the Old Testament in 15 vol. / ed. by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry. – Cambridge, U. K., 1974–2006. – Vol. 12. – 1974 – P. 241.

[224] The Code of Hammurabi King of Babylon / trans. Robert Francis. – London: Luzac & Company, 1904. – P. 102–103.

[225] Кодекс законов царя Хаммурапи / пер. И. М. Волкова, ред. И. М. Дьяконова // Хрестоматия по истории Древнего Востока / под ред. В. В. Струве. – Москва, 1950. – С. 173.

божествами[226]. Положение Шамаша как верховного судьи подчеркивалось его титулами: «господин справедливости и праведности» (bēl mēšari u ketti), «судья праведный и справедливый» (dajjān kitti u mēšari[227]) или просто «справедливый судья» (dajjān kīnāti[228]). Кроме того, Шамаш описывается как тот, без кого царь не может держать свой скипетр или посох (т. е. «править справедливо)[229].

Царь в месопотамской традиции выступал как земной представитель богов, призванный поддерживать установленные ими законы и порядок. Именно он обеспечивал реализацию справедливости в обществе, устраняя хаос и несправедливость. В месопотамской литературе встречаются эпитеты, характеризующие царя как rā'im ketti u mēšari («тот, кто любит справедливость и праведность»), ra'im mēšari или rā'im ketti («любящий справедливость или праведность»), подчеркивающие его обязанность защищать слабых и угнетенных[230]. Хаммурапи был поставлен царем, чтобы справедливость (mēšaru) восторжествовала в земле (šŭpû), чтобы уничтожить нечестивых (raggu) и злых (ṣēnu), «первейший из царей, покоривший евфратские селенья силой Дагана <…> давший воссиять правде, ведущий прямым путем племена, (ri-bi-tim mu-še-bi ki-na-tim mu-šu-še-ir bam-mi mu-te-ir lamassi-šu[231]). <…> я вложил правду и справедливость в уста стратты»[232]. В эпилоге он провозглашает, что установил право и справедливость в соответствии с обычаями страны и способствовал благосостоянию народа: «Я, Хаммураби – несравненный царь. я правил ими в мире, укрывал их своей мудростью. Для того чтобы сильный не обижал слабого, чтобы сироте и вдове оказывалась справедливость… для водворения права в стране, для решения [тяжб] в стране, для оказания справедливости притесненному, мои драгоценные слова на моем памятнике и поставил перед изображением меня, царя-законодателя»[233]. Нергал-шар-уцур в своем кодексе утверждает, что он установил справедливость (mēšaru) в стране и правил своим народом в мире: «Я установил справедливость на земле. Я правил своим широко разросшимся народом в счастье»[234]. Царская деятельность в области правосудия тесно переплеталась с его ритуальными обязанностями, включая жертвоприношения богам, но основная функция

[226] Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq. P. 242.
[227] Olivie, Johannes Petrus Jacobus The Old Babylonian Mēšarum-Edict and the Old Testament / Johannes Petrus Jacobus Olivie. – University of Stellenbosch, 1977. – P. 258.
[228] Ibid.
[229] Ibid.
[230] Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq. P. 242.
[231] The Code of Hammurabi King of Babylon. P. 6–7.
[232] Кодекс законов царя Хаммурапи. С. 151.
[233] Там же. С. 172
[234] Die neubabylonischen Koenigsinschriften / Ver. Stephen Langdon, trans. Rudolf Zehnpfund. – Leipzig : J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1912. – S. 224.

правителя по-прежнему заключалась в том, чтобы соблюдать социальный порядок в обществе.

Таким образом, справедливость в Месопотамии была не просто человеческим устремлением, а священной обязанностью, коренящейся в божественной воле. Роль царя заключалась в том, чтобы исполнять эту волю, если божественная воля не исполнялась, то это приводило к тому, что мире воцарялся хаос, а природа переставала благоприятствовать обществу[235].

В угаритской и арамейской традициях справедливость, подобно месопотамской, играет ключевую роль в поддержании порядка в обществе. Понятие справедливость связано с божественной волей, делегирующей ее правителям, которые с этого момента выступают гарантами справедливого устроения мира с одной стороны, а с другой – справедливость, дарованная богами правителям, является легитимацией их власти. Угаритский титул b‘l ṣdq («владыка справедливости»[236], иногда переводимое как «хранитель Права»[237]) относится к царю как обладателю божественной справедливости. Такой правитель не только гарантирует исполнение законов, но и олицетворяет праведность в своей стране.

В текстах, происходящих из Угарита, термин ṣdq («справедливость, праведность») встречается относительно редко, однако его значение имеет важное культурное и юридическое наполнение. В «Легенде о Керет» царь характеризуется как гарант справедливости, а его супруга описывается как «законная жена» (’t̲t ṣdqa) и «невеста его правоты» (mtrḫt yšrh): «Свою законную жену (’t̲t ṣdqa) он все-таки нашел, свою законную супругу»[238]. Царь воспринимается как исполнитель божественного порядка в мире. Его главная функция – защита сирых и убогих, вдов и сироты. Эту функцию ярко иллюстрирует эпос «Акхат», где главный герой Данил предстает как справедливый судья, отстаивающий права слабых[239]. В угаритских памятниках, как и в месопотамских, присутствует идея персонализации праведности, но при этом подчеркивается и факт коллективной справедливости, которая в первую очередь поддерживается царем, который является связующим звеном между богами и людьми.

В арамейских текстах термин ṣdq сохраняет свою связь с праведностью, но приобретает оттенки верности и преданности. В надписи из Темы слово ṣdq используется в контексте договора или дара, подчеркивая взаимную

[235] Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq. P. 242.
[236] Ibid.
[237] Ibid.
[238] The Legend of King Keret : A Canaanite Epic of the Bronze Age / ed. by H. L. Ginsberg. – New Haven, Conn.: American Schools of Oriental Research, 1946. – P. 14.
[239] Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq. P. 242.

преданность сторон[240]. Кроме того, понятие справедливости, вновь же тесно связано с царской властью. Титулы, содержащие слово ṣdq, такие mlk ṣdq, в финикийских текстах, значение которого выводится из параллельного употребления схожих терминах в близкородственных языках, означает «царь справедливости», что подчеркивает праведный характер власти царя и его соответствие божественным установлениям[241].

Особый интерес представляет пара богов, упоминаемая Филоном из Библа[242], – Мисор и Сидик, которые интерпретируются как персонификации праведности и справедливости, такую интерпретацию приводит Евсевий Кессарийский в «Евангельской подготовке»[243]. Это созвучно аккадским mēšaru и kettu, что свидетельствует о культурной преемственности и взаимовлиянии.

Таким образом, в угаритской и арамейской традициях справедливость отражает тесную связь между божественной волей, царской властью и социальным порядком. Она воплощается в деятельности правителя, которому поручено поддерживать гармонию в обществе, следуя божественным принципам и законам.

В египетской культуре Маат представляла собой концепцию, олицетворяющую порядок, гармонию и справедливость. Ее значение выходило далеко за рамки чисто юридических или моральных категорий, охватывая космические, религиозные и социальные аспекты жизни. Маат (*m3’. t*) символизировала правильный порядок, установленный при сотворении мира. Этот порядок включал законы природы, циклы времени и основы социального устройства[244]. В египетском мировоззрении Маат являлась воплощением истины, справедливости и закона, без которых мир погрузился бы в хаос (i*sf. t*). первоначально слово *m3’. t* могло означать просто «прямота» или «ровность» и уже потом трансформировать свое значение до «справедливости».

Маат также персонифицировалась в богиню, дочь бога Ра, символом которой становится перо. Маат была не просто абстрактным принципом, а реальной сущностью, которая определяла как повседневное поведение человека, так и космическую стабильность. Ее нарушение приводило к разрушению порядка как в социальной, так и в природной сферах.

Египетский царь (фараон) являлся центральной фигурой в поддержании Маат. Его власть основывалась на божественном мандате, а главной обязанностью было утверждение порядка и искоренение хаоса. Царь отвечал за

---

[240] Ibid. P. 243.
[241] Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq. P. 243.
[242] Ibid.
[243] Eusebius Pamphilus. Evangelicae Praeparationis. Libri XV / Eusebius Pamphilus. – Oxonii : Typographeus Academicus, 1903. – P. 35.
[244] Morenz, S. Egyptian Religion / S. Morenz. – London and New York, 1973. – P. 113.

поддержание Маат. Текстах пирамид утверждается, что умерший царь «установил Маат на месте беспорядка»[245]. Тутанхамон аналогичным образом «изгнал беспорядок по всем Двум землям, и Маат была установлена, чтобы она сделала ложь мерзостью земли, как в первый раз»[246]. Подобные утверждения раз подчеркивают посредническую роль царя в отношениях между богами и людьми. Гимн Мернептаху подчеркивается, что если в государстве присутствует Маат, то «вода стоит и не иссякает, Нил поднимается высоко. Дни длинны, ночи имеют часы, и луна приходит обычно»[247]. Будучи верховным жрецом, царь ежедневно приносил жертву персонифицированного образа Маат: «Я [царь] пришел к тебе, я принес тебе Маат. Ты живешь ею, ты радуешься ей, ты совершенен в ней, ты объединяешься ею»[248].

Маат служила основой египетской юридической и социальной системы. Законы воспринимались не как автономные нормы, а как выражение божественного порядка. Нарушение закона считалось нарушением Маат и влекло не только юридические последствия, но и религиозное осуждение. В поучении Анчшешонки подчеркивается связь Маат с божественным порядком. Если общественный порядок становится запутанным, закон пренебрегается, законы теряют силу и Маат прекращает свое действие, Бог гневается на страну[249].

В сфере общественных отношений Маат воплощается в форме взаимопомощи и солидарности. Этот принцип также известен как связующая справедливость: «Награда делателя заключается в том, что от его имени предпринимаются действия. Бог считает это маат»[250]. Со временем в египетской традиции укрепилось учение о интегрированной справедливости, где действие и его итоги неотделимы, однако фундаментальное понимание справедливости, которое держит общество вместе, проявляется через связующую справедливость, направленную на образование единения, общего блага, взаимопонимания[251].

Маат объединяла космический и человеческий порядки, подчеркивая их взаимозависимость. Когда царь утверждал Маат, это приносило стране процветание: изобилие урожая, стабильность климата и общественное

---

[245] Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq. P. 240.
[246] Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament / ed. James B. Pritchard. – Princeton • New Jersey : Princeton University Press, 1969. – P. 251.
[247] Ibid. P. 378.
[248] Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq. P. 241.
[249] Fischer, Stefan. Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT) / Stefan Fischer // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) [Electronic resource]. – 2024. – Access mode : https://www. die-bibel. de/ressourcen/wibilex/altes-testament/gerechtigkeit-gerechter-gerecht-at. – Data mode : 20. 11. 2024.
[250] Ibid.
[251] Ibid.

благополучие. Таким образом, Маат была не просто идеалом, а практическим принципом, направленным на поддержание равновесия в мире.

В контексте библейской культуры, термин צֶדֶק пересекается с концепциями справедливости, характерными для культур Ближнего Востока и Египта. Но его уникальная глубина и акцент на индивидуальных связях между человеком и Богом делают его непохожим на другие схожие понятия. В каждой из ближневосточных культур справедливость воспринимается как божественно установленный порядок, который поддерживает универсальное равновесие и стабильность в обществе. Эта идея тесно связана с понятием закона, который не только регулирует взаимодействия людей, но и является отражением воли высших сил. Справедливость в этих культурах – это не просто социальное или правовое понятие, но и религиозный принцип, который проистекает из божественного плана. Однако ее интерпретация различается в зависимости от культурного контекста. Библейское צֶדֶק, сочетая в себе элементы ближневосточных взглядов, но в тоже самое время обладает уникальной чертой: оно уделяет особое внимание личным заветным связям между человеком и Всевышним.

2.2.2 צֶדֶק TaHaXa[252]

Новый Завет по праву является преемником Ветхого Завета, и не только в качестве преемника идей, но и терминологии, которая богата своим разнообразием и семантическими значениями. Термин «праведность» (евр. צֶדֶק) в книгах TaHaXa предстает в различных значениях. Первоначально данный термин встречается как судебно-правовая категория, обозначающая состояние индивида, предстающего перед Богом в контексте Торы (Закона), либо атрибут Бога, осуществляющего оправдание действий человека.

Кроме того, очень часто понятие «праведность» встречается в таком литературном приеме, как гендиадис[253]. В этом случае צֶדֶק идет вместе со

[252] Материалы данного раздела представлены в статьях: Грицевич В. Д., священник. ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ: употребление и проблематика истолкования в богословии апостола Павла (в контексте Ветхого Завета) / священник В. Д. Грицевич // Нива Господня : Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2022. – Выпуск 1 (23). – С. 16–26.; Грицевич, В. Д., священник. Особенности понимания праведности в книгах Ветхого Завета / священник В. Д. Грицевич // Христианские ценности в культуре современной молодежи : материалы VII и VIII междунар. студен. науч. конф., Минск, 25 окт. 2019 г. / ред.-сост. : С.И. Шатравский, С.А. Юшкевич. – Минск : Ковчег, 2021. – С. 23–30.

[253] Гендиадис – «конструкция с двумя однородными членами, выражающая односложное понятие и дающая возможность семантического разложения основного элемента высказывания, в результате чего его имплицитные семантические составляющие получают,

словом מִשְׁפָּט *[mišpāṭ – суд]* (см. Быт. 18:19; Иов. 29:14; Пс. 32:5, 96:2, 98:4; Ис. 56:1; Иер. 9:24, 22:3; Иез. 18:5 и др.) и выражает установленный Богом порядок царствования: управление Израилем или всем миром. Исходя из этого, праведность в данном случае заключается не только в деяниях Бога, но и в ответе народа/человека, к которому обращено это действие.

Еще одно значение צֶדֶק, которое находится в Пророческих книгах и особенно в Псалтири, означает спасительное действие Бога по отношению к избранному народу или отдельному человеку. В контексте «праведности» можно выделить несколько пунктов верности Бога[254]:

1) Израилю

Пс. 97:2–3[255]

Явил Господь спасение Свое, открыл пред очами народов **правду** Свою. Вспомнил Он милость Свою [к Иакову] и верность Свою к дому Израилеву. Все концы земли увидели спасение Бога нашего.	ἐγνώρισεν κύριος τὸ σωτήριον αὐτοῦ, ἐναντίον τῶν ἐθνῶν ἀπεκάλυψεν τὴν **δικαιοσύνην** αὐτοῦ. ἐμνήσθη τοῦ ἐλέους αὐτοῦ τῷ Ιακωβ καὶ τῆς ἀληθείας αὐτοῦ τῷ οἴκῳ Ισραηλ· εἴδοσαν πάντα τὰ πέρατα τῆς γῆς τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ἡμῶν.	הוֹדִיעַ יְהוָה יְשׁוּעָתוֹ לְעֵינֵי הַגּוֹיִם גִּלָּה **צִדְקָתוֹ**: זָכַר חַסְדּוֹ וֶאֱמוּנָתוֹ לְבֵית יִשְׂרָאֵל רָאוּ כָל־אַפְסֵי־אָרֶץ אֵת יְשׁוּעַת אֱלֹהֵינוּ:

Ис. 41:10

не бойся, ибо Я с тобою; не смущайся, ибо Я Бог твой; Я укреплю тебя, и помогу тебе, и поддержу тебя десницею **правды** Моей.	Μὴ φοβοῦ, μετὰ σοῦ γάρ εἰμι· μὴ πλανῶ, ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ θεός σου ὁ ἐνισχύσας σε καὶ ἐβοήθησά σοι καὶ ἠσφαλισάμην σε τῇ δεξιᾷ τῇ **δικαίᾳ** μου.	אַל־תִּירָא כִּי עִמְּךָ־אָנִי אַל־תִּשְׁתָּע כִּי־אֲנִי אֱלֹהֶיךָ אִמַּצְתִּיךָ אַף־עֲזַרְתִּיךָ אַף־תְּמַכְתִּיךָ בִּימִין **צִדְקִי**:

2) Завету

Пс. 88:2–3,5,17–37.

Пс. 88:17 о имени Твоем радуются весь день и **правдою** Твоею возносятся,	καὶ ἐν τῷ ὀνόματί σου ἀγαλλιάσονται ὅλην τὴν ἡμέραν καὶ ἐν τῇ **δικαιοσύνῃ** σου ὑψωθήσονται	בְּשִׁמְךָ יָגִילוּן כָּל־הַיּוֹם **וּבְצִדְקָתְךָ** יָרוּמוּ:

3) всему созданному миру

каждая, отдельное выражение» (Ахманова, О. С. Словарь лингвистических терминов / О. С. Ахманова. – Москва : Едиториал УРСС, 2004. – С. 96)

[254] Классификация приводится по: Declaissé-Walford, Nancy. Righteousness in the OT / Nancy Declaissé-Walford // The New Interpreter's dictionary of the Bible. Vol. 4 / gen. ed. Katharine Doob Sakenfeld. – Nashville, TN : Abingdon Press, 2006. – P. 818–823

[255] Нумерация псалмов приводится согласно LXX В случае необходимости в скобках указывается номер псалма в BHS.

Пс 32:4–12

4 ибо слово Господне право и все дела Его верны. 5 Он любит **правду** и суд; милости Господней полна земля.	ὅτι εὐθὴς ὁ λόγος τοῦ κυρίου, καὶ πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πίστει· ἀγαπᾷ **ἐλεημοσύνην** καὶ κρίσιν, τοῦ ἐλέους κυρίου πλήρης ἡ γῆ	כִּי־יָשָׁר דְּבַר־יְהוָה וְכָל־מַעֲשֵׂהוּ בֶּאֱמוּנָה׃ אֹהֵב **צְדָקָה** וּמִשְׁפָּט חֶסֶד יְהוָה מָלְאָה הָאָרֶץ׃

Ис. 45:1–3,12–13

13 Я воздвиг его в **правде** и уровняю все пути его. Он построит город Мой и отпустит пленных Моих, не за выкуп и не за дары, говорит Господь Саваоф.	ἐγὼ ἤγειρα αὐτὸν μετὰ **δικαιοσύνης** βασιλέα, καὶ πᾶσαι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ εὐθεῖαι· οὗτος οἰκοδομήσει τὴν πόλιν μου καὶ τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ μου ἐπιστρέψει οὐ μετὰ λύτρων οὐδὲ μετὰ δώρων, εἶπεν κύριος σαβαωθ	אָנֹכִי֙ הֵעִירֹתִ֣הוּ **בְצֶ֔דֶק** וְכָל־דְּרָכָ֖יו אַיַּשֵּׁ֑ר הוּא־יִבְנֶ֤ה עִירִי֙ וְגָלוּתִ֣י יְשַׁלַּ֔ח לֹ֥א בְמָחִ֖יר וְלֹ֣א בְשֹׁ֑חַד אָמַ֖ר יְהוָ֥ה צְבָאֽוֹת׃

4) Самому Себе

Пс. 34:24

24 Суди меня по **правде** Твоей, Господи, Боже мой, и да не торжествуют они надо мною;	κρῖνόν με κατὰ τὴν **δικαιοσύνην** σου, κύριε ὁ θεός μου, καὶ μὴ ἐπιχαρείησάν μοι·	שָׁפְטֵ֥נִי **כְצִדְקְךָ֗** יְהוָ֥ה אֱלֹהָ֑י וְאַל־יִשְׂמְחוּ־לִֽי׃

Пс. 88:15–17

15 **Правосудие** и правота – основание престола Твоего; милость и истина предходят пред лицем Твоим.	**Δικαιοσύνη** καὶ κρίμα ἑτοιμασία τοῦ θρόνου σου, ἔλεος καὶ ἀλήθεια προπορεύσεται πρὸ προσώπου σου	**צֶ֣דֶק** וּמִשְׁפָּ֣ט מְכ֣וֹן כִּסְאֶ֑ךָ חֶ֥סֶד וֶאֱמֶ֥ת יְקַדְּמ֥וּ פָנֶֽיךָ׃

В книге пророка Исаии понятие «праведность» идет параллельно с понятием «спасение». Например:

Ис. 51:5

Правда Моя близка; **спасение** Мое восходит, и мышца Моя будет судить народы; острова будут уповать на Меня и надеяться на мышцу Мою.	ἐγγίζει ταχὺ ἡ **δικαιοσύνη** μου, καὶ ἐξελεύσεται ὡς φῶς τὸ **σωτήριόν** μου, καὶ εἰς τὸν βραχίονά μου ἔθνη ἐλπιοῦσιν· ἐμὲ νῆσοι ὑπομενοῦσιν καὶ εἰς τὸν βραχίονά μου ἐλπιοῦσιν.	קָרֹ֥וב **צִדְקִ֖י** יָצָ֑א **יִשְׁעִ֣י** וּזְרֹעַ֔י עַמִּ֖ים יִשְׁפֹּ֑טוּ אֵ֤לַי אִיִּים֙ יְקַוּ֔וּ וְאֶל־זְרֹעִ֖י יְיַחֵֽלוּן׃

(См. также Ис. 46:12–13; 45:23–25; 56:1 и др.)

Можно предположить, что *צֶדֶק – δικαιοσύνη* в данном случае может означать триумфальные и спасительные деяния Бога по отношению к своему народу. В связи с этим необходимо вспомнить католическую теологию освобождения. Дж. Шарберт пишет: «Ветхий Завет не считает никого полностью невиновным и всегда знает, что Бог в Своей праведности не

придерживается тех же правил, что и человеческий судья, так что в отношении Бога нельзя в строгом смысле проводить различие между праведностью и справедливостью, и что даже человеческая "праведность" в смысле благочестия всегда в конечном итоге является благодатью, данной Богом»[256].

Иногда предпринимается попытку дифференцировать понятие праведности по отношению к Яхве, Израилю и каждому отдельному человеку[257]. Однако в данном случае стоит не упускать из виду тот факт, что в любом случае человеческая праведность коренится исключительно в Боге. В свою очередь праведность Бога не заключается только в том, чтобы совершать суд, но это также Его милосердие к избранному народу, спасение его и забота о нем.

В книгах Псалтирь и Притчи делается акцент на том, что праведность человека и Бога взаимосвязаны: человек праведный не может жить в изоляции от Бога. Ряд исследователей замечает, что в более поздних книгах возникает т. н. «светская» концепция «праведности», которая связана с взаимоотношениями конкретно между людьми, и «религиозная» концепция, раскрывающая связь между Богом и человеком. Г. фон Рад объясняет «праведность» Бога как непрерывное действие, обращенное на Израиль, которое включает в себя всех людей[258].

Понятие «праведности» в книгах Ветхого Завета динамично, оно менялось в зависимости от ситуации, типа литературы и времени написания[259]. По мере того, как Израиль отступал от Бога, вырастала надежда на эсхатологическую праведность Бога, когда Он явит Свою силу и вернет Израиль в прежнее состояние.

Кроме вышеозначенного сочетания «праведность» – «суд»[260], исследуемый термин очень часто встречается в следующих парах: «праведность» – «истинность» / «верность» (אֱמֶת *[ʾᵉmęṯ]*), «праведность» – «любовь»[261] (חֶסֶד *[ḥęsęḏ]*), «праведность» – «мир» (שָׁלוֹם *[šālôm]*). В Западной

---

[256] Scharbert, J. Gerechtigkeit. I. Altes Testament / J. Scharbet // Theologische Realenzyklopädie. Band 12 / Balz, Horst Robert; Krause, Gerhard. – Berlin ; New York : Walter de Gruyter, 1984. – P. 410.

[257] Hill, D. Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms / D. Hill. – Cambridge : Cambridge University Press, 1967. – P. 86-98.

[258] Von Rad, Gerhard. Old Testament Theology. Vol. 2. / trans. D. M. G. Stalker. – New York, 2001. – P. 375–376.

[259] Reumann, J. Righteousness in the New Testament: ―Justification‖ in the United States Lutheran-Roman Catholic Dialogue / ed. by J. Fitzmyer and J. Quinn. – Philadelphia–New York, 1982. – P. 37–40.

[260] Nelson, Richard D. Righteousness (NT) / Richard D. Nelson // The Anchor Bible Dictionary. Vol. 5. / ed. by David Noel Freedman. – New-York–London, 1992. – P. 748.

[261] Ibid.

богословской литературе широко распространено представление о связи концептов «праведность» и «завет»[262]. Однако существует мнение, что прямой связи между этими понятиями нет, так как практически нигде они не употребляются вместе. Вместе с этим для того, чтобы их понять, стоит обратиться к более пространному видению библейских текстов. Наиболее яркий пример связи «праведности» и «завета», находится в 15- ой главе книги Бытия, где описывает история Авраама. Эту историю впоследствии неоднократно будет использовать апостол Павел в своих посланиях, тесно связав ее с идеей крестной жертвы Спасителя, а через нее и с обетованием, и, как результат, можно проследить связь между «праведностью» и «заветом».

Важное место в текстах Ветхого Завета занимает также и образ невинного страдальца или невинного праведника. Этот образ подробно излагается в текстах Псалтири и книге Иова, которая является квинтесенцией идеи страдающего праведника. Идея невинного страдальца в ближневосточных текстах детально описана в различных исследованиях и не будет анализироваться подробно здесь[263].

Таким образом, праведность в ТаНаХе – это выполнение требований завета, будь то с людьми или с Богом. И хотя человеческая праведность терпит поражение, Бог не карает человека сразу. Он вмешивается от Своего имени, спасая грешника от рабства, прощая их грехи, заявляя, что они правы перед ним и всем миром. Связь с посланием Нового Завета о спасении в Иисусе Христе кажется очевидной, поскольку «когда мы были еще грешниками, Христос умер за нас» (Рим. 5:8).

Понимание «праведности» (צָדָק) и связанных с нею терминов на протяжении истории могло меняться, кроме того существенное влияние на богословие апостола Павла оказала Септуагинта, в которой, собственно, и встречается δικαιοσύνη. Однако этот термин не всегда является аналогом צָדָק ТаНаХа, а, следовательно, может иметь больший спектр значений, нежели еврейская лексема. В связи с этим необходимо также сделать краткий анализ использования «δικαιοσύνη» в LXX.

---

[262] Hill, D. Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms. P. 85–86.

[263] Анализ ближневосточных произведений в контексте проблемы воздаяний см. Сергий (Акимов), архимандрит. Глава 6. Проблема воздаяния в месопотамской литературе и библейской книге Екклезиаста / архимандрит Сергий (Акимов) // Библейская Книга Екклезиаста и литература мудрости Древней Месопотамии / архимандрит Сергий (Акимов). – Москва : Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018. – С. 211–262.

2.2.3 Страдающий праведник

Проблема страдания праведника – ключевой аспект учения о праведности в Священном Писании. Ветхий Завет видит праведность как неотъемлемую основу человеческого поведения и божественного действия, отражающую порядок мироздания. Однако парадокс страдания праведника, описанный в книгах Иова, Исаии и Псалмах, порождает вопросы о справедливости и смысле страданий невинных.

В текстах Священного Писания, особенно в послезаветный период, праведность человека проявляется не только в вере, но и в справедливом суде (Пс. 105:30–31; Прем. 2:34; 3:4–8; 15:6). Праведник – это человек, принадлежащий к народу, с которым Бог заключил Завет, и имеющий доступ к Божьей праведности (Втор 9:4–8; Пс 17:22–24, 29; Ос 14:6–10). Праведность выражается в соблюдении закона (Втор 6:25; 24:13; Пс 102:18; Ис 48:18) и в отношениях внутри Божьего народа (Ам 5:14–15). Она считается гарантией благополучной жизни (Притч 10:2; 11:4, 16; 12:28; Иез 18:19), хотя праведники могут страдать (Иов 2:3–7) и погибать (Еккл 7:15). Образ страдающего праведника на фоне утверждений, многократно повторяющихся в Книге Притчей, создает парадокс: почему страдают праведники, хотя они и соблюдают Закон Божий.

Проблема невинного страдальца многократно затрагивается в Псалтири, в псалмах, которые зачастую называются «псалмы невинного страдальца»[264].

В многочисленных псалмах плача звучит тема противостояния между праведниками и нечестивцами. Обращаясь к Богу за защитой от зла, псалмопевец, несомненно, считал себя принадлежащими к числу праведных. Однако, в своих мольбах он никогда прямо не называет себя צַדִּיק ṣadîq. Во 2-м стихе 142-го псалма псалмопевец утверждает, что никто из живущих не может считаться праведным перед Богом, однако по мысли блаженного Феодорита праведник дерзает обращаться к Богу не из-за своих личных качеств, но зная праведность Божию[265]. Тем не менее в ряде псалмов (напр. Пс. 7:9, 17:21, 25 и др. местах) подчеркивается и праведность самого человека. Святитель Иоанн Златоуст так объясняет качество праведника: «Праведностью здесь он называет то, что он не простирал ни на что рук неправедно»[266]. В

[264] Селезнев, Михаил Георгиевич. Образ невинного страдальца в еврейской Псалтири, в греческой Псалтири и его отражение в евангелиях / М. Г. Селезнев // Вестник Свято-Филаретовского института. – 2016. – № 20. – С. 9.
[265] Феодорит Кирский, блаженный. Изъяснение псалмов / блаженный Феодорит Кирский. – Москва : Издательский совет РПЦ, 2004. – С. 482.
[266] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 5. С. 73.

некоторых случаях это означает, что автор псалмов заявляет о своей невиновности перед обвинениями своих гонителей (Пс. 7:4). По мысли протоиерея Николая Троицкого, Давиду пришлось столкнуться с обвинениями в том, что он мстит за свои обиды, а именно за преследования со стороны Саула и его сторонников. Однако Давид твердо отрицал свою вину, говоря, что если бы он действительно был мстительным, то пусть Бог накажет его, лишив сил и сделав его легкой добычей для своих врагов. Псалмопевец утверждает, что он праведен не благодаря личной добродетели, но благодаря верности Божественному Завету (Пс 7:2, 15:7, 16:1–2, 17:7). По мнению пророка, соблюдение Божьих путей и непреклонность в вере – это и есть качества праведника[267]. В книге псалмов страдалец, называя себя праведником, не утверждает своей безгрешности. Праведность здесь означает верность Богу и Его Завету. Праведники надеются на справедливое отношение Господа, исходя из Его замысла, а источником их бед часто становятся люди. Божия праведность проявляется в спасении верных от угроз со стороны восставших против Него и Его праведников. Таким образом, в Псалтири прослеживается исключительно констатация того, что праведник страдает, не указывается ни причина страданий, ни условия того, как можно избавиться от беды. В псалмах присутствуют молитвенные воззвания, в которых псалмопевец просит Бога избавить его от притесняющих нечестивцев. Страдания праведника в Псалтири – этот факт, который никак нельзя изменить в данном мире, а надежда на то, что праведник перестанет страдать переносится в эсхатологический период: праведники надеются на справедливость Господа, исходя из Его замысла о человеке, в то время как источником их бед часто становятся другие люди. Божья праведность проявляется в спасении верных Ему людей от угроз восставших против Бога и Его праведников.

Тема страдающего праведника подробно рассматривается в книге Иова. Здесь вопрос о страданиях праведника раскрывается иначе: Иов не признает себя грешником, и источник его бедствий временно скрыт. Читатель видит, что все несчастья Иова наступают после того, как праведный Бог, разрешает их, что предоставляет новое понимание библейской праведности. Мотив страдающего праведника в книге Иова занимает важное место в ветхозаветной литературе мудрости и, переосмысливая идею справедливости с принципом «поступок – воздаяние»[268].

В Книге Иова Иов описывается как человек непорочный, справедливый и богобоязненный, уклоняющийся от зла (Иов. 1:1). Святитель Иоанн Златоуст считает, что Иов не совершал ни личных грехов, ни поступков, достойных

[267] Зигавинос, Евфимий. Толковая Псалтирь. С. 136.
[268] Fischer, Stefan. Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT). Op. cit.

укоризны. Он объясняет, почему Иова называют «непорочным», а не «невинным»: первое слово относится к малым недостаткам, второе – к тяжким грехам[269]. В жизни Иова наступают тяжелые испытания: он теряет имущество, детей и здоровье (Иов 1:13–2:7). Эти страдания, допущенные Богом (Иов 2:6), Иов переносит с терпением (Иов 2:10). Сюжет книги, в стиле ближневосточной литературе мудрости, предполагает временность испытаний и их цель – укрепление праведника. Иов становится примером сохранения праведности в страданиях, что в итоге приводит к вознаграждению и восстановлению его благополучия (Иов 42:10-17).

Книга Иова оспаривает прямую связь между добродетелью и благополучием, что предполагается в ранних текстах. Хотя Иов – праведник, и следуя предыдущей традиции может требовать от Бога благополучия[270], он устанавливает иную норму поведения: «неужели доброе мы будем принимать от Бога, а злого не будем принимать» (Иов. 2:10). Такое утверждение в книге формулирует новое видение праведника, которое развивается в последующем тексте, условно разделяемый на две неравные части (прозаическая (Иов 1:1–5, 42:10-17) и поэтическая[271]). Прозаическая часть придерживается традиционной связи поступков и результатов. С 6-го стиха 1-й главы начинается испытание Иова, ставшее предметом спора между Богом и сатаной, и его страдания.

В прозаическом повествовании Иов изображается как благочестивый и терпеливый страдалец, в то время как в поэтической части (начиная с его монолога в 3-й главе) он жалуется на судьбу и обвиняет Бога. Сатана выступает невидимым агрессором, а Иов считает, что Бог нападает на него «без причины», нарушая закон, изложенный в Торе и природе. Немецкий библеист Г. Спикерманн называет это «сатанизацией Бога»[272]. Иов настаивает на своей невиновности и праведности, утверждая, что его страдания неоправданы и не соответствуют его действиям. В следующих главах (Иов 4–28) обсуждаются отношения между справедливостью, благочестием, благоденствием и несчастьем. Друзья Иова опираются на традиционные представления о праведности и благоденствии, утверждая, что праведник не может страдать, и как результат призывают Иова вспомнить свою жизнь и найти грех, из-за которого он и страдает. Иов же отвергает их аргументы, утверждая свою невиновность (Иов 10:6–7; 31). Он обвиняет Бога и требует личного суда (Иов 13:18–23).

---

[269] Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 12 / Иоанн Златоуст, святитель, 1906. – С. 1008–1009.

[270] Berlejung, Angelika. Sin and Punishment: The Ethics of Divine Justice and Retribution in Ancient Near Eastern and Old Testament Texts / Angelika Berlejung // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – 2015. – Vol. 3. – P. 281.

[271] Ibid.

[272] Ibid. P. 282.

Основной спор между Иовом и его друзьями в Книге Иова сосредоточен на вопросе о том, соответсвует ли Иов нормам праведности или нет. В первой части речений друзья Иова излагают пять основных тезисов, которые по их мнению раскрывают суть учения о праведности:

1) поведение человека напрямую влияет на его судьбу, поэтому страдания Иова свидетельствуют о его вине;

2) Божья праведность неизменна, так как Бог всегда праведен;

3) страдания – это временное божественное наказание;

4) Иову необходимо покаяться в сокрытом грехе, и тогда возможно прощение со стороны Бога;

5) Человечество по своей природе грешно и не может быть абсолютно праведным перед Богом, что делает страдания неотъемлемой частью человеческой сущности.

В первой речи Иов заявляет о своей невиновности, ставит под сомнение справедливость Бога и указывает на двусмысленность Божественных действий (Иов 9:21–24). Подобный взгляд контрастирует со всеми традиционными подоходами к рассмотрению библейской концепции праведности в иных книгах. Иов считает, что Бог стал его врагом, но не понимает причин, из-за которых это могло случиться (Иов 6:4; 13:23–24)[273]. Уверенный в своей правоте, он готов к судебному разбирательству и считает, что будет оправдан (Иов 13:18), и жалуется, что Бог лишил его прав (Иов 27:2). Иов отвергает советы друзей, утверждая свою праведность (Иов 27:5). П. Ю. Малков отмечает, что Иов утверждает не только отсутствие греха и необходимость покаяния, но и готовность терпеть страдания (по словам преподобного Ефрема Сирина) и не поддаваться искушению восстать против Бога или грешить в будущем (как указывает святитель Григорий Великий)[274]. Т. е. несмотря на определнного рода негодование в отношении Бога, Иов остается Ему верен, хотя и пытается понять причину своих страданий.

Вторая речь Иова (Иов. 15–21) описывает судьбу осужденного Богом грешника (Иов. 15:20-35; 18; 20). Эта речь созвучна с реальным положением Иова, что подталкивает друзей утверждать, что Иов все-таки виновен, на что праведник снова подчеркивает свою невиновность приводя в пример процветание грешников в этом мире (данная идея весьма схожа с текстами из Псалтири, где также говорится о благоденствии грешника и страдании праведника). Среди друзей Иова Софар считает, что праведник ошибается, думая, что может оправдаться словами (Иов. 11:2), в то время как Елифаз

[273] Berlejung, Angelika. Sin and Punishment: The Ethics of Divine Justice and Retribution in Ancient Near Eastern and Old Testament Texts. P. 283.

[274] Малков, П. Ю. Возлюбивший Христа. Святоотеческие толкования на книгу Иова / П. Ю. Малков. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2014. – С. 572.

обвиняет его в пренебрежении к бедным (Иов 22:6-7). Архиепископ Ириней (Орда) комментирует, что Софар считает слова Иова пустыми (Иов. 11:1-3) и полагает, что если бы Бог открыл причины страданий Иова, то они бы показали, что он заслуживает еще большего наказания (Иов. 11:4–6). Софар утверждает, что несчастья посылаются за нечестие (Иов. 11:7–11) и что изменение поведения – путь к восстановлению мира и благоденствия (Иов. 11:12-20)[275].

Третья последовательность речей (Иов. 22–28) начинается со слов Елифаза, который обвиняет Иова в грехах (22:5-10) и завершается речью Иова (Иов 27), утверждающего свою невиновность. В 28-ой главе книги Иова, которую называют песнь Премудрости[276], отображается традиционный взгляд на ограниченность человеческого понимания мира. В своей последней мольбе (Иов. 29–31) Иов заявляет, что его праведность и соблюдение закона освобождают его от страданий. В 31-й главе Иов делает прямую отслыку на установление Декалога, что может показаться странным, т. к. Иов не иудей и вряд ли знает Синайское законодательство, но в тоже самое время может указывать и на тот факт, что уже в Ветхом Завет имплицитно содержится идея, которая потом будет развита у апостола Павла, что праведности могут достичь не только иудеи. Обращение Иова к Богу за ответом прерывается речами Елиуя, утвеорждавшего праведность Бога (34:10–12) и о том, что страдания посылаются Богом для воспитания грешника. Подобная идея уже высказывалась Елифазом в 5-й главе. Елиуй, как и прочие друзья, придерживается традиционного представления о свезя между делами и поступками.

Бог в Своей речи из бури проясняет отношения между Собой и Иовом, показывая ему, что требовать справедливости от Бога нелепо и самонадеянно (Иов. 40:8). Эта речь призывает Иова к смирению и признанию величия Бога. Откровение, полученное Иовом, меняет его представление о Боге и приводит к новому пониманию о праведности. В ответ на призыв Иова, Бог ссылается на Свою власть как творца мира и ограниченность человеческого разума[277]. Божию праведность невозможно описать в человеческих категорях. В результате Иов признает свою слабость и отказывается от суда с Богом. Ответ Бога на первый взгляд не решает проблему Иова, но при ближайшем рассмотрении становится ясно, что Бог отвечает Иову напрямую и отказывается от божественного молчания, подтверждая, что Он для Иова не

[275] Ириней (Орда), епископ. Руководство к последовательному чтению учительных книг Ветхого Завета / епископ Ириней (Орда). – Киев : В тип. И. и А. Давиденко, 1872. – С. 13.
[276] Berlejung, Angelika. Sin and Punishment: The Ethics of Divine Justice and Retribution in Ancient Near Eastern and Old Testament Texts. P. 283.
[277] Ibid.

враг и человек имеет возможность общения с Богом. Божественная речь разоблачает скоротечность и несовершенство Иова перед Творцом. Божьи планы сокрыты, и человеческая мудрость не может постичь или осудить Бога. Единственным решением для прямого общения между человеком и Богом является доверие к Богу. В эпилоге речи Иова характеризуются как верные перед Богом, потому что Иов обратился напрямую к Богу, в то время как его друзья говорили только о Боге. Гнев Бога на друзей Иова может быть смягчен только личной молитвой Иова. По мысли священномученика Зенона Веронского Иов победил дьявола своим несокрушимым терпением, заслужил удовольствие беседовать с Богом, и Бог восстановил его здоровье и богатство[278].

Книга Иова раскрывает глубину проблемы страдания праведника, показывая, что человеческое понимание праведности и справедливости ограничено. Иов, непорочный и богобоязненный, сталкивается с необъяснимыми страданиями, которые, по замыслу Бога, становятся для него испытанием верности и доверия. Божья праведность в книге Иова сокрыта от человека и не поддается объяснению с точки зрения принципа «поступок – воздаяние». Откровение Бога из бури утверждает, что праведность Божия превосходит человеческое понимание и требует полного доверия к Его воле. Иов, смирившись перед величием Творца, открывает для себя новый уровень взаимоотношений с Богом, который достигается не через соблюдение закона, а через личное общение и веру. Этот мотив получает дальнейшее развитие в Новом Завете, где апостол Павел раскрывает учение о Божьей праведности, явленной во Христе, как источнике спасения и примирения для всего человечества.

Идея страдающего праведника продолжает свое развитие в пророческих текстах, а особенно у пророка Исаии, где Раб Господень представлен как фигура, чьи страдания и смерть приносят искупление народу. Образ Раба Господня во многом схож с образом праведного Иова, только у пророка Исаии становится понятным почему страдает праведник и страдает ли он за свои прегрешения.

Анализ образа страдающего Раба Господня (עֶבֶד יהוה) в Ис 52:13–53:12 расскрывает иной аспект праведности. Раб Господень, будучи праведником (צַדִּיק) как и Иов, принимает на себя грехи других, делая их праведными перед

[278] Зенон Веронский, священномученик. Об Иове / священномученик Зенон Веронский // Азбука веры [Электронный ресурс]. – 2024. – Режим доступа: https://azbyka.ru/otechnik/Zenon_Veronskij/ob-iove/. – Дата доступа: 19. 11. 2024.

Богом[279]. Его страдания не являются следствием личной вины, но становятся средством осуществления Божьей справедливости. В четвертой песне Раба Господня (Ис. 52:13–53:12) указывается на то, что праведность не всегда выражается в благополучии. Современники Иова и безымянного Раба Господня, которог принято отождествлять с Мессией, считали, что он страдает за собственные грехи, но на самом деле такми образом исполняется Божий замысел. Благодаря Рабу Господню грешный народ получает возможность оправдания. Данный образ определяет новозаветное понимание праведности во Христе, Который явил высшую форму праведности – жертвенную любовь, примиряющую человека с Богом.

Таким образом, проблема страдания праведника в Ветхом Завете остается до конца неразрешенной, подчеркивая различие между человеческой и Божьей праведностью. Праведник, ведя благочестивую жизнь, может страдать по попущению Божию, что требует от него смирения и доверия к Божьему замыслу. Образ страдающего праведника, как это видно в книгах Иова и Исайи (Ис. 49–53), отражает идею о том, что страдания могут иметь глубокий смысл, связанный с восстановлением и оправданием. Псалмы и пророческие тексты указывают на Божий суд, в котором справедливость Божия станет явной, а праведники будут восстановлены (Пс. 9:9, 96:11–13; Ис. 13:6; Ам. 5:18; Мал. 3:17–18). При этом Книга Екклесиаста напоминает, что, несмотря на несправедливость, человек должен радоваться каждому дню и находить утешение в текущей жизни (Еккл. 3:16–22).

Окончательное разрешение этой проблемы дает Новый Завет, где страдающий праведник находит свое воплощение во Христе. Христос, будучи одновременно Праведником и Праведным Богом, принимает страдания и смерть, явив высшую форму Божьей праведности. Во Христе вопрос «почему?» заменяется на «для чего?», а апостол Павел раскрывает ответ: страдания Христа являют Божью любовь, стремящуюся привести каждого человека ко спасению. «Бог Свою любовь к нам доказывает тем, что Христос умер за нас, когда мы были еще грешниками» (Рим. 5:8). Божья праведность, сокрытая в Ветхом Завете, открывается во Христе (Рим. 1:17) и становится доступной каждому, кто принимает Его.

[279] Hermisson, Hans-Jürgen. Gottesknecht / Hans-Jürgen Hermisson // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) [Electronic resource]. – 2025. – Access mode : https://www.die-bibel. de/ressourcen/wibilex/altes-testament/gottesknecht – Data mode : 20. 01. 2025.

2.3 Δικαιοσύνη в текстах межзаветной эпохи

2.3.1 Δικαιοσύνη Септуагинты[280]

В Септуагинте употребляется перевод צֶדֶק как *δικαιοσύνη* (или однокоренные ему слова). Кроме того, этим термином толковники переводили и другие еврейские термины, такие как: מִשְׁפָּט, חֶסֶד и др. В свою очередь еврейское צֶדֶק не всегда переводится как *δικαιοσύνη*[281].

Различие между еврейским צֶדֶק и греческим *δικαιοσύνη* прослеживается в различном миропонимании греков и евреев. Еврейское צֶדֶק описывает отношения между двумя сторонами, тогда как греческое *δικαιοσύνη* раскрывает цельную картину существования общества. В связи с этим не всегда для переводчика возможно было подобрать еврейскому термину греческий аналог. Для сравнения можно обратиться к Пс. 23:5

тот получит благословение от Господа и **милость** от Бога, Спасителя своего.	Οὗτος λήμψεται εὐλογίαν παρὰ κυρίου καὶ **ἐλεημοσύνην** παρὰ θεοῦ σωτῆρος αὐτοῦ.	יִשָּׂא בְרָכָה מֵאֵת יְהוָה **וּצְדָקָה** מֵאֱלֹהֵי יִשְׁעֽוֹ

Как можно заключить, переводчик не смог передать еврейский термин буквально, потому что основное внимание уделяется благословению и праведности, которые человек действительно получит от Бога[282]. Также подобный вариант перевода находится в Втор. 6:25; 24:13; Пс. 32:5; 102:6; Ис. 1:27; 28:17; 59:16[283]. Кроме этого 70 толковников при переводе ТаНаХа использовали термин ἔλεος по отношению к צֶדֶק (Ис. 56:1; Иез. 18:19,21)[284].

В переводе 1-го стиха 56 главы книги пророка Исаии можно проследить то, как мудрецы проводили различие между семантическими *оттенками* צֶדֶק. Эту же разницу можно проследить в церковно-славянском и русском переводах, которые делались с греческого и еврейских текстов соответственно.

Сія́ глаго́летъ Госпо́дь: сохрани́те	Τάδε λέγει κύριος Φυλάσσεσθε κρίσιν,	Так говорит Господь:	כֹּה אָמַר יְהוָה שִׁמְרוּ מִשְׁפָּט

[280] Материалы данного раздела представлены в статьях: Грицевич, В. Д., священник. Особенности понимания праведности в книгах Ветхого Завета.; Грицевич В. Д., священник. ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ: употребление и проблематика истолкования в богословии апостола Павла (в контексте Ветхого Завета).

[281] Watson, N. W. Some Observations on the Use of DIKAIOO in the Septuagint / N. W. Watson // Journal of Biblical Literature. – 1960. – № 79. – P. 256.

[282] Theological Dictionary of the Old Testament. Vol. XII / ed. by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry. – Cambridge, 1973. – P. 259–264.

[283] Black, Matthew. The meaning of righteousness in Paul / Mattew Black. – Cambridge, 1972. – P. 59.

[284] Ibid.

су́дъ и сотвори́те **пра́вду**, прибли́жися бо спасе́ніе мое́ пріити́ и **ми́лость** моя́ откры́тися.	ποιήσατε **δικαιοσύνην**· ἤγγισεν γὰρ τὸ σωτήριόν μου παραγίνεσθαι καὶ τὸ **ἔλεός** μου ἀποκαλυφθῆναι.	сохраняйте суд и делайте **правду**; ибо близко спасение Мое и откровение **правды** Моей.	וַעֲשׂוּ **צְדָקָה** כִּי־קָרוֹבָה יְשׁוּעָתִי לָבֹוא **וְצִדְקָתִי** לְהִגָּלוֹת׃

Впоследствии эта семантическая связь будет использоваться в Новом Завете. В Мф. 6:1–2 написано:

Смотрите, не творите **милостыни** вашей пред людьми с тем, чтобы они видели вас: иначе не будет вам награды от Отца вашего Небесного. Итак, когда творишь **милостыню**, не труби перед собою, как делают лицемеры в синагогах и на улицах, чтобы прославляли их люди. Истинно говорю вам: они уже получают награду свою.	Προσέχετε δὲ τὴν **δικαιοσύνην**[285] ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς εἰ δὲ μή γε μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν τοῖς οὐρανοῖς ὅταν οὖν ποιῇς **ἐλεημοσύνην** μὴ σαλπίσῃς ἔμπροσθέν σου ὥσπερ οἱ ὑποκριταὶ ποιοῦσιν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ ἐν ταῖς ῥύμαις ὅπως δοξασθῶσιν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀμὴν λέγω ὑμῖν ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν

Можно предположить, что в эту эпоху дела милосердия начинают атрибутироваться праведности.

В свою очередь стоит упомянуть, что греческим *δικαιοσύνη* переводится также еврейский חֶסֶד. Подобный перевод встречается в Быт. 19:19, 20:13, 21:23, 24:27, 32:10; Исх. 15:13, 34:7; Притч. 20:22. Для сравнения приведем Быт. 19:19 и Быт. 24:27

поне́же обрѣ́те ра́бъ Тво́й ми́лость предъ Тобо́ю, и возвели́чилъ еси́ **пра́вду** Твою́, ю́же твори́ши на мнѣ́, е́же жи́ти души́ мое́й: а́зъ же не возмогу́ спасти́ся въ горѣ́, да не когда́ пости́гнутъ мя́ зла́я, и умру́:	ἐπειδὴ εὗρεν ὁ παῖς σου ἔλεος ἐναντίον σου καὶ ἐμεγάλυνας τὴν **δικαιοσύνην** σου ὃ ποιεῖς ἐπ᾽ ἐμέ τοῦ ζῆν τὴν ψυχήν μου ἐγὼ δὲ οὐ δυνήσομαι διασωθῆναι εἰς τὸ ὄρος μὴ καταλάβῃ με τὰ κακὰ καὶ ἀποθάνω	вот, раб Твой обрел благоволение пред очами Твоими, и велика **милость** Твоя, которую Ты сделал со мною, что спас жизнь мою; но я не могу спасаться на гору, чтоб не застигла меня беда и мне не умереть;	הִנֵּה־נָא מָצָא עַבְדְּךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ, וַתַּגְדֵּל **חַסְדְּךָ**, אֲשֶׁר עָשִׂיתָ עִמָּדִי, לְהַחֲיוֹת אֶת־נַפְשִׁי; וְאָנֹכִי, לֹא אוּכַל לְהִמָּלֵט הָהָרָה, פֶּן־תִּדְבָּקַנִי הָרָעָה וָמַתִּי׃
и рече́: благослове́нъ	Καὶ εἶπεν εὐλογητὸς	и сказал:	וַיֹּאמֶר, בָּרוּךְ

[285] Такое прочтение находится в NA28, однако, в TR употребляется слово ἐλεημοσύνη, чем и объясняется перевод «милостыня» в синодальной Библии.

Госпо́дь Бо́гъ господи́на моего́ Авраа́ма, И́же не оста́ви **пра́вды** Своея́ и и́стины от господи́на моего́: и мене́ благоустро́и Госпо́дь въ до́мъ бра́та господи́на моего́.	κύριος ὁ θεὸς τοῦ κυρίου μου Αβρααμ ὃς οὐκ ἐγκατέλιπεν τὴν **δικαιοσύνην** αὐτοῦ καὶ τὴν ἀλήθειαν ἀπὸ τοῦ κυρίου μου ἐμὲ εὐόδωκεν κύριος εἰς οἶκον τοῦ ἀδελφοῦ τοῦ κυρίου μου	благословен Господь Бог господина моего Авраама, Который не оставил господина моего **милостью** Своею и истиною Своею! Господь прямым путем привел меня к дому брата господина моего.	יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי אַבְרָהָם, אֲשֶׁר לֹא־עָזַב **חַסְדּוֹ** וַאֲמִתּוֹ מֵעִם אֲדֹנִי; אָנֹכִי, בַּדֶּרֶךְ נָחַנִי יְהוָה, בֵּית אֲחֵי אֲדֹנִי:

Еще один еврейский термин, который также в Септуагинте может переводиться исследуемым термином, – это *אֱמֶת* в значении «Божия верность Завету» (Быт. 24:29; Ис. 38:19, 39:8; Дан. 8:12). Проведем сравнение на примере книги пророка Даниила.

И даде́ся на же́ртву грѣ́хъ, и пове́ржеся **пра́вда** на зе́млю: и сотвори́, и благопоспѣши́ся.	Καὶ ἐδόθη ἐπὶ τὴν θυσίαν ἁμαρτία καὶ ἐρρίφη χαμαὶ ἡ **δικαιοσύνη** καὶ ἐποίησεν καὶ εὐοδώθη	И воинство предано вместе с ежедневною жертвою за нечестие, и он, повергая **истину** на землю, действовал и успевал.	וְצָבָא תִּנָּתֵן עַל־הַתָּמִיד בְּפָשַׁע; וְתַשְׁלֵךְ **אֱמֶת** אַרְצָה, וְעָשְׂתָה וְהִצְלִיחָה:

Примечательно, что эти два слова (חֶסֶד и *אֱמֶת*) являются характерными терминами завета. Таким образом, в Быт. 24:49 חֶסֶד переводится как *δικαιοσύνη*, точно так же, как в книге пророка Даниила этим же термином обозначается еврейским *אֱמֶת*. Эта очевидная путаница наводит на мысль о том, что переводчики, регулярно используя *δικαιοσύνη* для *צֶדֶק*, придавали ему значение слова, связанного с отношениями Завета, что позволило им использовать греческий термин и для других слов Завета, даже несмотря на то, что его формальное словарное значение было далеко от значений חֶסֶד и *אֱמֶת*[286].

Таким образом, хотя греческие толковники, как правило, еврейские термины переводили буквально, проблема заключается в том, что греческая лексема δικαιοσύνη не имеет значения «выражение спасительной и божественной праведности». Человек, конечно, может быть наделен δικαιοσύνη или быть праведным, но на самом деле не может ее получить. При переводе появляется трудность в интерпретации еврейского термина צֶדֶק. Она присутствует в LXX и продолжает сохраняться и в наше время[287].

[286] Theological Dictionary of the Old Testament. Vol. XII. P. 264.
[287] Ibid. P. 259.

2.3.2 Понятие праведности в литературе межзаветного периода[288]

Тема праведности является ключевой в Священном Писании, описывая качества Бога и человека, а также их взаимоотношения. Уже в первой книге Библии затрагивается проблема праведности: образ Авраама, которому Господь вменяет праведность. Этот образ проходит на протяжении всей истории Ветхого Завета и через межзаветную эпоху переходит в Новый; это также относится к проблеме Божьей праведности, которая в Ветхом Завете не раскрыта полностью, но в межзаветный период начинает рассматриваться как отдельная тема. Отличительной чертой межзаветной эпохи является ее поликультурный аспект, когда в контексте завоеваний Александра Македонского, формирования эллинистических государств, получает свое распространение и греческая философская традиция, повлиявшая и на иудейскую религиозную мысль.

В литературе межзаветного периода понятие праведность продолжает развиваться в тех направлениях, которые она получила в текстах Ветхого Завет: нравственном и юридическом. Вместе с этим возникает еще одно направление: эсхатологическое, которое не было характерно для ранних текстов Ветхого Завета. Так же уже в поздних книгах Ветхого Завета возникает тема праведника и его страдания, о чем было указано выше. Учитывая тот факт, что многие затронутые проблемы в контексте Ветхого Завета не могли были быть разрешены, то они готовят предпосылки для Новозаветного учения о праведности.

В литературе межзаветного периода термины обозначающие праведность (евр. корень צָדַק и греческие аналоги с корнем δικ-). Кронабх отмечает, что в этот период под термином праведность могли пониматься: милосердие, благодеяние, доброжелательность, доброта сердца, любовь к ближнему, сострадание к бедным и слабым, невинность, терпение, смирение, сожаление о своих недостатках, возделывание своей души, правдивость, справедливость, целомудрие, честность, постоянство, мужество, стойкость в бедности и болезни, трезвенность и др. качества[289].

Одним из основных качеств, которым обладает праведник является его молитвенность, так, например в 3-ей книге Ездры (в Vul – 4-я) написано: «Итак,

---

[288] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, В., священник. Образ Авраама в межзаветный период / Священник В. Грицевич // Новосибирский временник. Приложение к «Богословскому сборнику». – 2020. – № 1. – С. 47–49.

[289] Cronbach, Abraham. Righteousness in Jewish Literature, 200 b. c. – a. d. 100 / Abraham Cronbach // The Interpriter's Dictionary of the Bible: an Illustrated Enciclopedia : in 4 vol. / ed. by Buttrick, George Arthur. – Nashville : Abingdon, 1996. – Vol. 4. – 1996. – P. 85–86.

если тогда, когда усилилось растление и умножилась неправда, праведные молились за неправедных, то почему же не быть тому и ныне? Он отвечал мне и сказал: настоящий век не есть конец; славы в нем часто не бывает, потому молились за немощных» (3 Ездр. 7:41(111)–42(112)) // Si ergo modo, quando corruptibile increvit et iniustitia multiplicata est, exoraverunt iusti pro impiis, quare et tunc sic non erit? Et respondit ad me et dixit: Praesens saeculum non est finis, gloria in eo non frequens manet, propter hoc oraverunt qui potuerunt pro invalidis (IIII Ezrae 7:111–112). Подобная мысль находится и в книге Еноха: «И в те дни взойдет молитва праведных и кровь праведника от земли пред Господом духов. <…> и благословят имя Господа духов ради… молитвы праведных, что не тщетна она перед Господом духов» (1 Еноха 47:1–2, пер. Вевюрко). Еще в одном месте находится схожее утверждение: «и просят [праведные], и умоляют и молятся они за сынов человеческих, и правда как вода течет перед ними. <…> и… увидели очи мои Избранного правды и веры, и правда пребывает во дни его» (1 Еноха 39:5,6). Как можно заметить из данного стиха праведность является извечным атрибутом Божиим, а праведники, предстоя престолу Божию, непрестанно прославляют Его имя. Вместе с молитвенностью праведника тесно связана и его надежда на Бога: в Псалмах Соломона указывается, что «Преткнулся праведный, и оправдал Господа; он пал, и взирает, что сотворит ему Бог, смотрит, откуда приидет спасение его» / «Προσέκοψεν ὁ δίκαιος καὶ ἐδικαίωσεν τὸν κύριον, ἔπεσεν καὶ ἀποβλέπει τί ποιήσει αὐτῷ ὁ θεός, ἀποσκοπεύει ὅθεν ἥξει σωτηρία αὐτοῦ» (Пс. Сол. 3:5-6). Здесь праведность описывается не как абсолютное состояние, а как путь доверия Богу и покаяния. Этот аспект становится важным элементом богословия Нового Завета, где праведность связана с верой.

Еще одним качеством праведника согласно литературе Межзаветного периода является милосердие. В книге пророка Даниила проводится параллель между праведностью и делами милосердия: «Посему, царь, да будет благоугоден тебе совет мой: искупи грехи твои правдою и беззакония твои милосердием к бедным; вот чем может продлиться мир твой». / לָהֵן֙ מַלְכָּ֣א מִלְכִ֔י יִשְׁפַּ֖ר עֲלַ֑יִךְ וַחֲטָיָ֙ךְ֙ בְּצִדְקָ֣ה פְרֹ֔ק וַעֲוָיָ֖תָךְ בְּמִחַ֣ן עֲנִיִּ֑ין הֵ֚ן תְּהֵ֣וֵא אַרְכָ֔ה לִשְׁלֵוָתָֽךְ׃ (Дан. 4:24). Вместе с этим праведность проявляется через соблюдение закона, милостыню и благочестие. В книге Товит подчеркивается, что праведник будет иметь долгоденствие: «Творящие милостыни и дела правды будут долгоденствовать» / οἱ ποιοῦντες ἐλεημοσύνας καὶ δικαιοσύνας πλησθήσονται ζωῆς (Тов. 12:9). Однако данный отрывок весьма контрастирует с темой страдания праведников, поэтому можно предположить, что в данном случае либо предполагается реальная награда праведнику на земле, либо же в эсхатологическом периоде.

О том, что реализация праведности возможна в эсхатологическом пространстве говорится, например, в Псалмах Соломона: «И да оправдают

святые суд Бога своего, когда будут истреблены грешники от лица праведника, и человекоугодник, говорящий закон с коварством» / καὶ δικαιώσαισαν ὅσιοι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ αὐτῶν ἐν τῷ ἐξαίρεσθαι ἁμαρτωλοὺς ἀπὸ προσώπου δικαίου, ἀνθρωπάρεσκον λαλοῦντα νόμον μετὰ δόλου (Пс. Сол. 4:8 (9–10)). Подобные идеи усиливаются в книге Юбилеев, где праведность определяется как исполнение заветных обещаний Бога: «то да будут пути твои и пути сыновей твоих правыми, чтобы народ твой был свят»[290]. В этом отрывке находятся прямые отсылки к книге Левит, где Господь говорит: «будьте святы, ибо Я свят» (Лев. 11:44) и «и буду ходить среди вас, и буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Лев. 26:12). Однако, стоит отметить, что праведность, включая ту, которую творит Бог, иногда приобретает мстительный оттенок, особенно в поздних текстах: «Итак, все прославили праведного Судию Господа, открывающего сокровенное, и обратились к молитве, прося, да будет совершенно изглажен содеянный грех; а доблестный Иуда увещевал народ хранить себя от грехов, видя своими глазами, что случилось по вине падших» (2 Мак. 12:40-41).

В книге Товит праведность приобретает национальный и во многом героический характер. Товит предстает как пример праведного служения Богу, защищающего Израиль от врагов. Она воплощает образ верности завету, которая выражается в действиях на благо народа. Божья праведность описывается как вечная, проявляющаяся в суде и милости: «праведен Ты, Господи, и все дела Твои и все пути Твои – милость и истина, и судом истинным и правым судишь Ты вовек!» / Δίκαιος εἶ, κύριε, καὶ πάντα τὰ ἔργα σου καὶ πᾶσαι αἱ ὁδοί σου ἐλεημοσύναι καὶ ἀλήθεια, καὶ κρίσιν ἀληθινὴν καὶ δικαίαν σὺ κρίνεις εἰς τὸν αἰῶνα. (Тов. 3:2). В 3-ей книге Ездры данная идея снова обращается к эсхатологическому периоду, когда милость Божия откроется во всей полноте в последние времена: «В том-то и возвестится правда Твоя и благость Твоя, Господи, когда помилуешь тех, которые не имеют существа добрых дел» / In hoc enim adnuntiabitur iustitia tua et bonitas tua, Domine, cum misertus fueris eis qui non habent substantiam operum bonorum (3 Ездр. 8:36 / IIII Ezrae 8:36). Кронбах основываясь на этих текстах утверждает, что для ряда межзаветных авторов праведность становится возможной только для Бога, но обратная точка зрения опять же находится в текстах этой эпохи, где приводятся примеры ветхозаветных праведников: Авраама, Еноха и других, которые должны призывать верующих подражать образцу их веры[291]. Однако тексты признают и разногласия в этом вопросе. Так, в книге Экклезиаста подчеркивает, что в суетной жизни праведники могут страдать, в то время как

[290] Книга Юбилеев или малое Бытие. / под ред. священника А. Смирнова. Казань: Типо-Литография Императорского Университета, 1895. – С. 121.
[291] Cronbach, Abraham. Righteousness in Jewish Literature, 200 b. c. – a. d. 100. P. 86–87.

нечестивцы процветают: «Всего насмотрелся я в суетные дни мои: праведник гибнет в праведности своей; нечестивый живет долго в нечестии своем» / אֶת־הַכֹּל רָאִיתִי בִּימֵי הַבְלִי יֵשׁ צַדִּיק אֹבֵד בְּצִדְקֹו וְיֵשׁ רָשָׁע מַאֲרִיךְ בְּרָעָתֹו׃ (Еккл. 7:15). Схожие взгляды можно найти в книге Еноха, где праведники считаются обделенными в этой жизни, но наследующими жизнь вечную, что подчеркивает их связь с Божьей справедливостью: «И когда умрете, скажут о вас грешные: Смертью нашей умирают праведные, и что было пользы в делах их? <…> умершие в правде, и обилие блага дастся вам, насаждение труда вашего; и удел ваш выше удела живущих» (1 Енох. 102:6, 103:3, пер. Вевюрко).

Тема праведного страдальца является одной из ключевых в литературе межзаветного периода, получая развитие как в еврейских текстах, так и в текстах соседних народов. Особое внимание привлекает повествование в книге Премудростей Соломона (Прем. 2:12–20; 5:1–7). Враги праведника (δίκαιος) замышляют испытать его смирение/кротость (ἐπιείκεια, Прем. 2:19) и подвергнуть его смерти, надеясь доказать его слабость. Однако противоположный исход подчеркивает божественное вмешательство: праведник, взирающий на Бога, обретает «неожиданное спасение» (παραδόξῳ τῆς σωτηρίας Прем. 5:2). Напротив, нечестивцы, чей «закон праведности» (νόμος τῆς δικαιοσύνης Прем. 2:11) основывался на их силе, остаются в тьме, не удостоившись света праведности (Прем. 5:6). Вместе с этим в 1-й книге Еноха дается надежда на то, что праведники не будет посрамленны и просияют в царствии Божием: «все праведные и избранные пред Ним блистают как бы светом огня, и уста их полны благословения… и правда пред Ним не престанет, и истина не престанет пред Ним» (1 Еноха 39:7, пер. Вевюрко).

Антиномия между праведниками и нечестивцами прослеживается и в других произведениях того времени, например, в 4-й Маккавейской книге. В этой книге праведники подвергаются страданиям, но через их мучения раскрывается божественная справедливость и надежда на окончательное торжество праведности. Эта идея проходит через всю книгу, рассказывающую о страданиях праведных маккавейских отроков, которые, предвидя свою скорую гибель, были уверены, что их праведность не останется незамеченной у Бога. Концепция праведного страдальца подчеркивает не только мученичество и испытания, но и веру в победу божественной справедливости в индивидуальной и национальной судьбе.

Межзаветный период является временем, когда понятие праведности наполняется эсхатологическим содержанием, соединяя этическую добродетель с будущей надеждой на Божий суд и спасение. В 3-й книге Ездры описывается Последний суд, где праведные восстают, восстанавливается праведность: «восстанет правла, перестанет господствовать неправда <…> Что же касается тех, кто сохранял пути Всевышнего, то удел их по разлучению с тленным

сосудом будет следующий: во время пребывания в нем они с трудностями служили Всевышнему и каждый час подвергались опасностям, лишь бы всецело сохранить закон Законодателя. <…>. они увидят с великою радостью славу Того, Кто принимает их к Себе; покой же они будут вкушать» (3 Ездр. 7:35, 88–89, 91). Праведность здесь представлена как дар Божьей благодати, но она также требует постоянных усилий человека: соблюдения закона, милосердия и верности Богу. Такое сочетание благодати и человеческих дел станет ключевой темой новозаветного учения о спасении через веру. Апостол Павел, рассуждая о праведности, строит свою аргументацию на ветхозаветных и межзаветных представлениях, утверждая, что праведность не достигается делами закона, но является результатом веры (Рим. 3:21–24).

Книга Юбилеев подчеркивает династическую природу праведности, связывая ее с заветными обетованиями, передаваемыми через поколения: «и заповедал им хранить пути Господа, чтобы поступали по справедливости и любили друг друга… и совершали правду и справедливость на земле, чтобы они своих сыновей обрезывали по завету, который Он заключил с ними, и не уклонялись бы ни направо, ни налево от всех путей, «которые Господь заповедал нам»[292]. Таким образом, праведность поставляется в прямую зависимость от следования завету, и сам процесс научения Завету уже и есть праведность, которая передается от отцов к детям. Такой формат создает неразрывную связь между праведностью как этической добродетелью и ее эсхатологическим измерением, где соблюдение завета становится основой для грядущих благословений.

В 1-й Книге Еноха и Псалмах Соломона представляется образ праведника, сохраняющих верность Завету, в надежде на будущий Суд: «И в те дни превращение будет святым и избранным. <…> и победят праведники во имя Господа духов. <…> И праведен Он в суде Своеми пред славою Его неправда не устоит на суде Его» (1 Еноха 50:1–2, 4, пер. Вевюрко). Схожая идея прослеживается в Псалмах Соломона: «и он – праведный, наученный Богом царь над ними. И нет неправды во дни его в среде их; ибо все святые, а царь их – Христос Господь» (Пс. Сол. 17:35–36). Хотя во втором случае прямо не упоминается имя Мессии, но исходя из традиции наименования Мессии Христом Господним, можно предположить, что этот отрывок также относится к эсхатологическим временам. В обоих данных отрывках праведность связана с ожиданием Мессии, который восстановит справедливость и защитит праведных от нечестивцев. Эти тексты подчеркивают, что праведники не только

[292] Книга апокрифов / коммент. П. Берснева, С. Ершова. – Санкт-Петербург :Амфора. ТИД Амфора, 2004 – С. 77.

соблюдают закон, но и уповают на Божью милость, которая в конечном итоге обеспечит им участие в Божьем царстве.

Праведность в межзаветной литературе представляет собой многоаспектное понятие, охватывающее личную добродетель, заветную верность и эсхатологическое спасение. Эти тексты формируют богословский контекст для Нового Завета, где праведность интерпретируется как дар Божьей благодати, принимаемый через веру. Таким образом, эсхатологическая перспектива праведности в межзаветный период помогает понять, как соединение человеческих усилий и Божьей благодати стало центральной темой новозаветного учения о спасении. В литературе межзаветного периода праведность связана с исполнением закона, благочестивой жизнью и подготовкой к эсхатологическим событиям. Цислер отмечает, что в литературе межзаветного периода глаголы, связанные с праведностью, чаще сохраняют судебное значение, тогда как существительные и прилагательные приобретают преимущественно этическую окраску[293]. В этих текстах праведность часто рассматривается в терминах заветной верности и послушания Богу, тогда как человеческая праведность, в отличие от божественной, менее связана с юридическими аспектами. Анализ Сандерса подтверждает заветный акцент: спасение зависит от избрания, но для его сохранения требуется постоянное хранение верности завету. Однако, как показывает 3 Ездра, заветный номизм иногда переходит в строгий «законнический перфекционизм», где только немногие идеально праведные могут унаследовать мир грядущего века[294].

Ключевым образом праведника, как в ранних текстах Ветхого Завета, так и в литературе межзаветного периода, является образ праведного Авраама, о котором подробно говорится в 15-й главе книги Бытия. Авторитет Авраама в иудейской среде на протяжении столетий оставался непререкаемым. Об этом свидетельствуют многочисленные упоминания в библейских книгах, а также позднейших еврейских апокрифах. В этих книгах Авраам почитается как образец праведности. По словам автора книги Юбилеев, «Авраам был совершенным во всяком своем деле с Богом и благоугоден, и (ходил) в правде в продолжение своей жизни»[295], «и соблюдал слово Мое, и Мои заповеди, и законы, и установления, и завет»[296]. Подобную же мысль можно найти в книге Иисуса сына Сираха: «Авраам — великий отец множества народов, и не было подобного ему в славе; он сохранил закон Всевышнего и был в завете с Ним»

---

[293] Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry / J. A. Ziesler. – Cambridge: at the university press, 1972. – P. 73–74.
[294] Reumann, John. Righteousness: Early Judaism / John Reumann // The Anchor Bible Dictionary in 6 vol. / ed. D. N. Freedman. – New York : Doubleday, 1992. – Vol. 5. – P. 738.
[295] Книга Юбилеев или малое Бытие. С. 124.
[296] Там же. С. 128.

(Сир. 44:19-20). Книга откровения Варуха (в сирийской редакции) говорит о том, что Авраам исполнял закон еще до того момента, когда он был написан, потому что тогда действовал неписаный закон – закон, который Бог положил в сердце Авраама: «А после этого ты видел воды светлые – это источник Авраама, а также его потомство: приход его сына, и сына его сына, и тех, кто похож на них. Ибо в то время неписаный закон произносился над ними, дела заповедей тогда были исполняемы, вера в будущий суд тогда была рождена, надежда на обновленный мир тогда была построена, и обещание жизни, которая придет после этого, было насаждено» (II Апок. Вар. 57: 1-2)[297]. Ю. Н. Аржанов так комментирует это место: «Речь идет либо о Торе, которая еще не была записана, но которая уже была знакома Аврааму, либо о так называемой “устной Торе”. Согласно раввинистическому (и фарисейскому) учению, и то и другое было получено Моисеем на Синае, однако Авраам еще до этого события исполнял все заповеди Торы (как писаной, так и неписаной)»[298].

Главная цель автора книги Юбилеев показать преимущества еврейского народа, а для этого необходимо было показать идеального прародителя, лишенного какого-либо порока. По его повествованию Авраам не только отличался глубокой верой и преданностью Богу, но и во всей точности исполнял все постановления Моисеева закона, хотя эти постановления и не были еще в полноте открыты людям. Подобная тенденция прослеживается во многих позднейших текстах и получает распространение в иудейской среде.

Мишна (в трактате Пиркей Авот) говорит, что Авраам был признан верным из-за его послушания, это раскрывается в его десяти испытаниях: «Десятью испытаниями был испытан Аврагам, отец наш, мир ему, и устоял во всех: дабы показать, сколь велика была любовь Аврагама, отца нашего, мир ему» (Пиркей Авот 5: 3)[299]. Высшим испытанием, согласно книги Юбилеев, был Божий призыв принести в жертву Исаака: «Тогда пришел начальный Мастема и сказал пред Богом: “Вот Авраам любит и дорожит своим сыном Исааком больше всего; скажи ему, чтобы он принес его во всесожжение на жертвеннике, и Ты увидишь, исполнит ли он это повеление, чтобы узнать Тебе, верен ли он во всем, чем Ты его испытываешь”. И Бог знал, что Авраам верен во всех испытаниях, которые Он назначает ему, ибо Он искушал его царством царей, и затем женою его, когда она была похищена у него, и далее Измаилом и Агарью, его служанкой, когда он отослал их, и во всем, чем Он искушал его, он

---

[297] Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы: Апокрифические псалмы Давида, Апокалипсис Баруха, Сентенции Менандра / перевод с сирийского, вводные статьи и комментарии Ю. Н. Аржанова. С-Пб.: «ДМИТРИЙ БУЛАНИН», 2011. — С. 131.

[298] Там же.

[299] Талмудические трактаты: Авот. Авот де-рабби Натан (1-2) / пер. Н. Перфековича. Ред. Р. Кипервассера. М., Иерусалим, 2011. – С. 51.

оказался верным, и его душа не была мятежною, и не медлил он исполнять сие, ибо был верен и любил Бога»[300]. На это ссылается в своей речи и Маттафия: «Авраам не в искушении ли найден был верным? и это вменилось ему в праведность» (1 Мак. 2:52). «Таким образом, Быт. 15:6 было истолковано как предположение о верности, которая была подтверждена в Быт. 22: 1-19 (жертва Исаака). Для еврейской традиции вера Авраама прежде всего означает верное послушание воле Божьей»[301].

Самое главное, что Авраам был признан отцом – прародителем Израиля, предком народа Божьего. Люди, в свою очередь, были определены как семя или дети Авраама[302]. Принадлежность к потомкам Авраама была отличительной чертой; это означало принадлежать к народу, который избрал Бог. Автор книги Псалмов Соломона заявляет: «Ты Бог, и мы – народ, который Ты возлюбил. Взгляни и сжалься, Бог Израилев: ибо мы – Твои, и не отврати милости Твоей от нас, дабы не подступились к нам. Ибо избрал Ты семя Авраамово среди всех народов» (Пс. Сол. 9:16-17)[303]. Этот народ был причастен к Божественным обетованиям: «Авраам — великий отец множества народов, и не было подобного ему в славе; он сохранил закон Всевышнего и был в завете с Ним, и на своей плоти утвердил завет и в испытании оказался верным; поэтому Господь с клятвою обещал ему, что в семени его благословятся все народы» (Сир. 44:19-22).

Таким образом, родство с Авраамом давало евреям повод к самоидентификации. «Еврейское меньшинство, разбросанное по всему эллинистическому миру и сталкивающееся с постоянным антисемитизмом, пыталось представить себя в наиболее благоприятном свете»[304]. При этом они вспоминали истории об их героическом предке. Отождествляясь с ним, они идентифицировали себя как группу со славным наследием: они были особенными людьми Создателя вселенной. Для межзаветного периода актуальным было в первую очередь родство с Авраамом, поэтому многочисленная литература не делала акценты на жизненных перипетиях Авраама, сглаживая все острые углы. Авраам предстает перед читателем как человек во всем соблюдающий Божию волю, с самого раннего возраста возненавидевший идолопоклонство, всегда ходивший по пути установлений Торы. Для иудея межзаветного периода было важно то, что Авраам получил праведность от дел, что неоднократно подчеркивается в текстах этого периода.

---

[300] Книга Юбилеев… С. 110.
[301] Baird, William. Abraham in the New Testament. / William Baird // Union Seminary Review. – 1988. – № 4 – P. 368.
[302] Baird, William. Abraham in the New Testament. P. 368.
[303] Псалмы Соломона с приложением од Соломона. / под ред. священника А. Смирнова. Казань: Типо-Литография Императорского Университета, 1896. – С. 74
[304] Baird, William. Op. cit. P. 369.

Понятие праведности занимает центральное место в религиозной мысли межзаветной эпохи, отражая различные аспекты взаимоотношений между Богом и человеком. В текстах Второго Храма, как например, Кумранских свитков, трудов Иосифа Флавия и Филона Александрийского прослеживается попытка осмыслить феномен библейского концепта праведности в контексте и эллинизированного мира, и попыток сохранить свою иудейскую идентичность в условиях изменяющегося общества. Авторы продолжают библейские идеи Завета и верности Богу, апокрифические эсхатологические ожидания и эллинистические взгляды на праведность.

В кумранских рукописях можно найти тексты, которые позволяют проследить трансформацию представления о праведности в кумранской общине. Важно понимать, что кумранские тексты – неоднородны, написаны различными авторами и могут отражать различные идеи, которые присутствовали в общине[305]. Хотя ряд исследователей, например, американский библеист Пшыбильский утверждают, что время написания рукописей довольно большое, большинство, например библеист Цислер, придерживаются концепции времени написания текстов накануне нашей эры. Хотя тексты Кумрана и не однородны, можно сделать предположение, что для ессеев праведность צֶדֶק и צְדָקָה в первую очередь – качество Бога, что продолжает библейскую традицию, но важным отличием в богословии кумранской общины является то, что праведность начинает пониматься как исключительное качество членов общины, которое сопряжено с эсхатологическими ожиданиями верующих.

Важное место в текстах Кумрана занимает учение об учителе праведности. Учитель праведности (מורה הצדק) – лидер общины ессеев, обладавший исключительными правами. Подробнее всего об учителе праведности говорится в Дамасском документе, где он предстает в категориях пророка, которому Господь открывает тайны Торы, те тайны, которые не позволено знать грешному Израилю. Эти тайны называются праведностью. Эта идея также развита в комментарии на книгу Аввакума: «учитель праведности, которому Бог поведал все тайны»[306] (1QHab. 7:4–5). Т. е. он выступает как посредник между Богом и избранной общиной, раскрывающий Божественную волю и ведущий своих последователей к эсхатологическому свершению. Собственно, сам Дамасский документ начинается следующим образом: «А теперь слушайте, все познавшие праведность, и вникайте в дела Бога»[307] (CD

[305] Przybylski, Benno. Righteousness in Matthew and his World of Thought / Benno Przybylski. – Cambridge: Cambridge University Press, 1980. – P. 14.
[306] Тексты Кумрана. Вып. 1. / под ред. И. Д. Амусина. – Москва : «Наука», 1971. – С. 154.
[307] Тексты Кумрана. Вып. 2. / под ред. А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой, К. Б. Старковой. – Санкт-Петербург : Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. – С. 35.

1:1). Т. е. праведность доступна только для ограниченного количества людей, следующих за своим учителем. Пшыбилский утверждает, что в данном контексте праведность используется для обозначения самой общины[308]. Автор Дамасского документа обсуждает природу этой праведности, относящейся к учению Учителя праведности, который должен вести людей по пути Божьего сердца и раскрыть Божьи замыслы для будущих поколений (CD 1:11–12)[309]. «Знающие праведность» – это те, кто знаком с этим учением и раскрывает Божью волю. Одна из обязанностей Учителя Праведности – наставление праведности (CD 6:11)[310], данный отрывок относит верующих в эсхатологический период, т. е. праведность во всей полноте еще не открыта и будет явлена только с окончательным явлением Учителя Праведности.

В Дамасском документе подробно описывается что такое צֶדֶק. В 20-й главе описываются нормы поведения общины и так называемые заповеди праведности: «таково правосудие всем, вошедшим в собрание людей совершенной святости. Но (кто) гнушается выполнять предписания для праведников <…>. При обнаружении его дел он должен быть выслан из собрания»[311] (CD 20:2–3). Далее идут перечисление заповедей, история о том, что верные судились с теми, кто не выполняют нормы Торы. За верность Закону «Бог очистил их [верующих], и увидели спасение Его, ибо укрылись Его святым именем»[312] (CD 8:34). Таким образом, можно предположить в Дамаском документе понятие צֶדֶק может пониматься и как «Божья праведность» (так это значение определяет Цислер)[313], и как человеческая праведность через исполнение заповедей (Пшыбильский)[314]. Точка зрения Цислера подтверждается аллюзией на 96 псалом: «правда и суд — основание престола Его» (Пс. 96:2) // «Правда и истина – Твои приговоры нам»[315] (CD 20:30). Точка зрения Пшыбильского основывается на общем контексте главы, где подчеркивается конкретно человеческое поведение. Однако можно предположить, совмещение в главе обеих оттенков смысла понятия צֶדֶק, что позволяет утверждать, что Кумранская община с одной стороны продолжала оставаться в иудейской традиции понимания праведности как верность Завету, а также как свойства Божия, а с другой стороны праведность начинает

[308] Przybylski, Benno. Righteousness in Matthew and his World of Thought. P. 20.
[309] Тексты Кумрана. Вып. 2. С. 36.
[310] Там же. С. 41
[311] Там же. С. 46.
[312] Тексты Кумрана. Вып. 2. С. 48
[313] Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry. P. 88.
[314] Przybylski, Benno. Righteousness in Matthew and his World of Thought. P. 21.
[315] Тексты Кумрана. Вып. 2. С. 47.

восприниматься как норма поведения, которая соответствует определенным правилам общины.

Идея праведного учителя связана с концепцией «сынов света» в кумранской эсхатологии, где они выступают как избранный народ против «сынов тьмы». Эсхатологическая война описывается в трактате «Война сынов света против сынов тьмы», где «сыновья света» – воины Бога, борющиеся за добро в решающей битве. Праведность сынов света, выраженная в верности завету и святости жизни, служит знаком их принадлежности к народу Божьему и залогом победы в эсхатологической перспективе: «[Устав] Войны. Первое приложение рук сынов Света при начале (действий) против жребия сынов Тьмы. <…> И (кто) с ними в помощь бесчестящим Завет. Сыны Левиевы, сыны Иудейские и сыны Вениаминовы, ушедшие в пустыню, сразятся с ними»[316] (1QM 1:1–2). Сыны света представляют верующих под Божьей защитой, в то время как их враги символизируют нечестие и предстоящее осуждение. Этот дуализм отражает эсхатологическую напряженность в учении ессеев, где праведность является не только моральным принципом, но и признаком принадлежности к избранным. Стоит отметить, что в «Войне…» основное внимание уделяется понятию אֱמֶת ‘истины’, тогда как צֶדֶק ‘праведность’ практически не употребляется (сочетание בְּנֵי צֶדֶק употребляется только 3 раза[317]), что значительно контрастирует с Дамасским документом, где вопросам праведности уделено значительное место.

Понятие праведность в текстах Кумрана раскрывается как многоуровневая концепция, включающая различные аспекты такие как заветная верность, Божий дар, моральное поведение, верность и др. В Кумранских рукописях, хотя и прослеживается некоторая отделенность от Ветхозаветного богословия, сохраняется библейская традиция понимания праведности. Так, например в «Благодарственных гимнах» подчеркивается, что праведность не является исключительно результатом человеческих усилий, но даруется Богом: «Обрадуй душу раба Твоего истиной Твоей и очисти меня Твоей праведностью, ведь я ждал Твоего блага! И на милости Твои я надеюсь»[318] (1QH 11. 30–31). Здесь подчеркивается божественное освящение, но также подразумевается обязанность человека жить в соответствии с этим даром. Тема מִשְׁפָּט ‘суда’, тесно связанная в библейских текстах с праведностью, также занимает важное место в богословии кумранских текстов. По мнению Цислера מִשְׁפָּט в Кумранских текстах может означать «оправдание» – обновление

[316] Там же. С. 284
[317] Przybylski, Benno. Righteousness in Matthew and his World of Thought. P. 28.
[318] Тексты Кумрана. Вып. 2. С. 213.

нравственной жизни перед лицом Божьего суда[319]. Данный тезис основывается на тексте устава общины где утверждается, что «из источника Его справедливости мой суд. <…> И если я запнусь о плотский грех, суд мне в справедливости Божией, что стоит вечно»[320] (1QS 11:5, 12). Однако Сандерс и Фитцмаер[321] утверждают, что מִשְׁפָּט преимущественно означает концепцию «суда», подчеркивая, что в кумранских текстах не содержится прямых ссылок на веру как условие оправдания. В вопросе толкования 12-го стиха 11-й главы Устава Сандрес пишет, что в данном случае присутсвует параллелизм и значениеצֶדֶק параллельно с מִשְׁפָּט и означает ‘суд’. Кроме того праведность часто параллельна терминам милосердия, любви, доброты и благости[322].

Эти богословские идеи находят параллели с учением апостола Павла. Его понимание праведности через благодать, например, в Рим. 3:24–26, перекликается с идеей из кумранских текстов о Божьем даре спасения. Однако апостол Павел развивает эту концепцию, подчеркивая роль веры, тогда как в кумранских текстах центральное место занимает заветное послушание.

Анализ понятия «праведность» в текстах Кумранских рукописей показывает, что данное понятие в общине ессеев ассоциировалось с несколькими аспектами: Заветная верность, нравственная чистота и следование предписаниям общины. Вместе с этим понятие праведности все больше приобретает эсхатологические оттенки, показывая, что окончательное явление праведности возможно только в последние времена. Важное место занимает Учитель Праведности, которому открыта воля Божия и который имеет полноту знания о праведности и сам является праведником. Таким образом, в текстах Кумрана можно увидеть симбиоз как библейских традиций, так и характерных исключительно для кумранской общины.

Особое место в литературе межзаветного периода и новозаветного периода занимают труды Иосифа Флавия и Филона Александрийского, которые сочетали в себе не только традицию позднего иудаизма, но и греческой культуры, совместив философские идеи с библейскими.

В трудах Филона Александрийского прослеживается влияние греческой философии, в которой праведность считалась высшей добродетелью (например, у Платона). Однако у Филона достижение данной добродетели возможно через познание Бога путем исполнения Божией воли. Однако важно отметить тот факт, что у Филона Александрийского отсутствует четкая классификация

[319] Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry. P. 102–103.
[320] Тексты Кумрана. Вып. 2. С. 130.
[321] Reumann, John. Righteousness: Early Judaism. P. 738.
[322] Sanders, E. P. Paul and Palestinian Judaism / E. P. Sanders. – Minneapolis: Fortress Press, 2017. – 308–309 p.

добродетелей и их значение. Цислер предполагает, что чаще всего δικαιοσύνη – это норма человеческих отношений, правильное устроение человека и общества, что весьма близко к античным представлениям о праведности и справедливости. В то же самое время δικαιοσύνη противопоставляется другим добродетелям таким как ὁσιότης ‘набожность’, εὐσέβεια ‘благочестие’, θεοσέβεια ‘богобоязненность’, заключающие в себе основные качества верующего по отношению к Богу[323].

В трудах Филона Александрийского прослеживается тенденция использовать слова с корнем δικαι- не только как нравственные, но и как юридические термины, однако если в Ветхозаветных текстах праведность в юридическом отношении касается чаще человека, то у Филона – это юридическое постановление, что опять таки является греческой традицией возможного употребления данного понятия. Так, например в трактате «О переселении Авраама» он пишет: «а потому и назначенный [человек] для лучшего служения Богу по имени Самуил не показывает права царства Саулу, ни находящемуся еще среди вещей, ни даже после того как его извлекут оттуда»[324] (Migr. 196, пер. наш – В. Г.). В других местах могут встречаться значения судебного приговора, законных требований и др[325]. Однако основное значение в трудах Филона у δικαι- – это добродетель, высшим источником которой является Бог. Божественная помощь помогает человеку на пути совершения добродетели. В трактате «О жертвах Каина и Авеля» Филон отмечает: «благоразумие, мужество и праведность – все прекрасны и [являются] совершенным благом, но они не достижимы в лености, достаточно же, если в непрерывных стараниях достигаются»[326] (Sacr. 37, пер. наш – В. Г.). Далее Филон Александрийский подчеркивает, что, душа может иметь силу стремиться к добродетели только в том случае, когда она находится в общении с Богом. Таким образом, праведность не является исключительно человеческим достижением, но чем-то актуализированным Богом внутри человека.

Несмотря на то, что Филон Александрийский подробно рассматривает δικαιοσύνη как богословскую категорию, он тем не менее указывает и на ее

---

[323] Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry. P 106.

[324] «οὗ χάριν καὶ ὁ ταχθεὶς τὴν ἀρίστην τάξιν παρὰ θεῷ τρόπος, ὄνομα Σαμουήλ, οὐχ ὑφηγεῖται τὰ τῆς βασιλείας δίκαια τῷ Σαοὺλ [οὐδ’] ἔτι διατρίβοντι ἐν τοῖς σκεύεσιν, ἀλλ[οὐδ’] ἐπειδὰν ἐκεῖθεν αὐτὸν ἐξελκύσῃ». Philo. In 10 vol. / Philo. – Cambridge, Massachusetts, London : Harvard University Press, William Heinemann LTD, 1981–1998. – Vol. IV / Philo. – 1985. – P. 246.

[325] Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry. P 106.

[326] «φρόνησις καὶ ἀνδρεία καὶ δικαιοσύνη καλαὶ πᾶσαι καὶ τέλεια ἀγαθά, ἀλλ’ οὐ τῇ ῥᾳστώνῃ ταῦτα ληπτά, ἀγαπητὸν δέ, εἰ συνεχέσι ταῖς ἐπιμελείαις ἐξευμενισθήσονται» Philo. In 10 vol. / Philo. – Cambridge, Massachusetts, London : Harvard University Press, William Heinemann LTD, 1981–1998. – Vol. II / Philo. – 1994. – P. 122.

социальный аспект, когда праведность начинает восприниматься как милостыня. Данная концепция широко была распространена в раввинистических текстах, где צְדָקָה – это уже не праведность, а милостыня. Таким образом, у Филона понятие праведности не ограничивается богословским, юридическим или философским аспектами, но становится тесно связанным с милосердием к ближнему. При этом у Филона Александрийского сохраняется идея двух основных заповедей: о любви к Богу и ближнему. В трактате «об особенных законах» он пишет: «Есть же, так сказать, среди бесчисленного [количестве] поучений и установлений, две наивысших главы [т. е. заповеди]: и [первая –] по отношению к Богу через благочестие и набожность, [и вторая] – по отношению к людям через человеколюбие и праведность [т. е. милостыню]»[327] (Spec. Leg. II 63, пер. наш. – В. Г.).

Таким образом, Филон, восприняв греческие идеи, сохраняет еврейскую концепцию праведности, переводя ее на язык греческой философии. Согласно Филону, праведность коренится в Боге – источнике праведности и праведном судье. Праведность для него не только исполнение закона, но и единение с Богом через мудрость и созерцание. Этот синтез повлиял на христианское богословие, где праведность осмысляется как состояние души, основанное на «благодати и истине»[328].

В то время как Филон Александрийский рассматривал праведность как путь к единению с Богом, Иосиф Флавий придает праведности практический характер. Для него праведность была не столько внутренним состоянием души, сколько принципом социального порядка, выраженным в соблюдении закона и исполнении общественных обязанностей.

Большинство случаев употребления δικαιοσύνη и однокоренных с ним понятий в трудах Иосифа Флавия не имеют богословского или философского значения, что обуславливается спецификой текстов историка[329]. Всего в текстах Иосифа Флавия праведность употребляется 28 раз. Один раз понятие праведность используется в значении Божьего карающего правосудия: «Здесь мне опять приходится отметить поразительную мудрость и справедливость Предвечного, который не только наказал Амана за его гнусность, но и уготовал

---

[327] «ἔστι δ’ ὡς ἔπος εἰπεῖν τῶν κατὰ μέρος ἀμυθήτων λόγων καὶ δογμάτων δύο τὰ ἀνωτάτω κεφάλαια, τό τε πρὸς θεὸν δι’ εὐσεβείας καὶ ὁσιότητος καὶ τὸ πρὸς ἀνθρώπους διὰ φιλανθρωπίας καὶ δικαιοσύνης» Philo. In 10 vol. / Philo. – Cambridge, Massachusetts, London : Harvard University Press, William Heinemann LTD, 1981–1998. – Vol. VII / Philo. – 1998. – P. 346.

[328] Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry. P. 109.

[329] Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry. P. 110.

ему тот самый способ казни, который тот предназначал для другого»[330] (Ant. 11. 6. 11). Большинство оставшихся случаев касается исключительно человеческой добродетели. Только в двух случая δικαιοσύνη используется в значении кардинальной добродетели: «Ты, конечно,– сказал Предвечный,– взираешь лишь на телесную красоту юноши и только на основании ее считаешь его достойным царствовать, тогда как Я предоставлю царскую власть не в награду за физическую красоту, а за достоинства духовные, выискивая того, кто бы был совершенством в этом отношении и отличался бы благочестием, любовью к справедливости, мужеством, повиновением, что все вместе составляет душевную красоту»[331] (Ant. 6. 8. 1). Таким образом, исходя из малого количества употреблений понятия праведность в трудах Иосифа Флавия трудно определить как сам автор понимал его. Однако можно предположить, что само понятие праведность для Иосифа Флавия – это добродетель, в то время как однокоренные понятия – это юридические термины.

Таким образом, можно заключить, что оба автора по-своему интерпретировали праведность, встраивая ее в контекст своих произведений. Иосиф Флавий делал акцент на общественном и законническом аспекте, понимая праведность или как человеческую добродетель или как юрилические нормы. Филон же интерпретировал праведность как высшую добродетель, тесно связанную с философским осмыслением Бога и гармонией души. Их труды отображают понимание концепта праведности в иудаизме межзаветного периода и и то, как в период написания Посланий в иудейском обществе воспринимался концепт праведности.

Анализ концепции праведности в текстах Кумранских рукописей показывает ее многослойный характер, включающий заветную верность, нравственную чистоту и эсхатологические ожидания. В кумранской традиции праведность связана с общиной избранных, где Учитель Праведности играет центральную роль в раскрытии Божьей воли. Эти идеи, несмотря на укорененность в библейской традиции, приобретают новые оттенки в условиях изменяющегося религиозного и культурного контекста. В трудах Филона Александрийского и Иосифа Флавия, представленных на стыке иудейской и эллинистической мысли, понятие праведности трансформируется в философско-этическую категорию, где ключевую роль играет познание Бога и исполнение Его воли.

Понятие «праведность» в литературе межзаветного периода занимает центральное место, отражая богословские, этические и эсхатологические

[330] Иосиф Флавий. Иудейские древности : в 2-х т. / Иосиф Флавий. Переводчик Г. Г. Генкель. – Минск: Беларусь, 1994. – Т. 2 / Иосиф Флавий. – С. 80.
[331] Иосиф Флавий. Иудейские древности : в 2-х т. / Иосиф Флавий. Переводчик Г. Г. Генкель. – Минск: Беларусь, 1994. – Т. 1 / Иосиф Флавий. – С. 289.

представления, которые сформировали основу для дальнейшего развития библейской мысли. В этих текстах праведность раскрывается как личная добродетель, тесно связанную с благочестием, милосердием и верностью Божьему закону. Праведность – инструмент спасения, выражающийся через молитву, дела милосердия и соблюдение закона. В книге Еноха и Псалмах Соломона подчеркивается праведность как добродетели, связанной с молитвой, покаянием и доверием к Богу. Эти тексты делают акцент на эсхатологической перспективе, связывая праведность с грядущим судом и Божьей славой. В них прослеживается идея, что праведники не только наследуют благословения, но и становятся посредниками Божьей справедливости в мире.

Для раннего христианства межзаветная традиция праведности стала основой, на которой апостол Павел и другие авторы Нового Завета развили учение об оправдании верой. При этом идеи заветной верности, милосердия и эсхатологического суда продолжали оказывать значительное влияние на формирование христианской этики и богословия.

2.3.3 Кросскультурный анализ понятия «праведность»[332]

Исследование понятия δικαιοσύνη в Посланиях апостола Павла занимает важное место в процессе исследования формирования богословской терминологии апостола. Изучение богословия Павла требует многопрофильного подхода, предусматривающего рассмотрения и межкультурных связей исследуемого термина. Основными аналогами термина δικαιοσύνη являются в некоторых контекстах в греческой литературе νόμος и θέμις, ветхозаветное צְדָקָה, צֶדֶק, מִשְׁפָּט или שׁפט, египетское mˁ3t, аккадское mēšaru и kettu, угаритское ṣdq. Эти традиции взаимодействовали и накладывались друг на друга, предоставляя апостолу Павлу богатую палитру смыслов и значений, которые он адаптировал и переосмысливал в своих Посланиях. Особую роль в этом процессе сыграла Септуагинта, где צְדָקָה и параллельный ей термин צֶדֶק чаще всего переводились как δικαιοσύνη или однокоренными словами. Дискурсивный анализ понятия *δικαιοσύνη* позволяет исследовать связи и развитие значение схожих терминов в различных культурах, а также проследить то, как эти концепты взаимно влияли друг на друга.

Аккадскими аналогами для еврейского термина צְדָקָה являются mēšaru и kettu, которые также могут означать ‘праведность, справедливость и истину’. Аккадские понятия используются в контексте правильного миропорядка, который полностью согласовывается с волей богов, а также как соответствие нормам закона, что прослеживается в законах Хаммурапи[333]. При этом зачастую нет связи с тем, как образ жизни человека влияет на его благоденствие и устройство мира, потому что к устройству мира не применимы нравственные категории: страдание – это часть мира[334]. Kettu зачастую понимается как истинность высказывания того или иного человека[335]. В

---

[332] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, Владимир Дмитриевич, иерей. Связь библейской концепции δικαιοσύνη с ближневосточными, древнеегипетскими и древнегреческими аналогами / иерей Владимир Дмитриевич Грицевич // Социум и христианство: Сборник научных статей участников IX Международной научно-практической конференции, г. Минск, 25–27 января 2025 г. / редкол.: Голубев К. И. [и др.]. – Минск : Издательство Минской духовной академии, 2025. – С. 47–50.

[333] Johnson, B. צֶדֶק ṣāḏaq / B. Johnson // Theological Dictionary of the Old Testament in 15 vol. / ed. by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry. – Cambridge, U. K., 1974–2006. – Vol. 12. – 1974 – P. 242.

[334] Сергий (Акимов), архимандрит. Библейская Книга Екклезиаста и литература мудрости Древней Месопотамии / архимандрит Сергий (Акимов). – Москва : Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018. – С. 219.

[335] Johnson, B. צֶדֶק ṣāḏaq. P. 242.

конечном итоге, как и во многих политеистических религиях mēšaru и kettu персонифицируются и становятся богами справедливости.

В период Вавилонского пленения иудеи довольно близко смогли познакомиться с образами аккадской религии и определенные параллели можно проследить, но главным различием между аккадским и ветхозавтеным восприятием справедливости является теоцентричность ветхозаветного понятия. Если в аккадской литературе справедливость представляет собой в первую очередь правильный миропорядок, поддерживаемый правителем, свод законов, (который может быть изменен, если этого требуют обстоятельства)[336], то библейская концепция праведности подчеркивает ее статичность, т. к. источником является Сам Бог. Стоит отметить, что и в аккадской литературе праведность и справедливость правителю дается богами, но она может изменяться. В библейской концепции, праведность может быть как личная, так и общественная, в то время как в аккадской, подавляющее большинство текстов предполагает либо общественную, либо космическую справедливость, которой могут быть подвластны боги.

Наиболее близкими параллелями с текстами Священного Писания Ветхого Завета обладают тексты Угарита, хотя сам термин ṣdq в них практически не используется. Из имеющихся текстов делается вывод, что ṣdq в Угарите – это судебный термин[337], что имеет свои параллели и с Ветхим Заветом, где מִשְׁפָּט – это в первую очередь справедливый приговор. Как и в случае с аккадским понятием угаристкое ṣdq – персонифицированное божество, которое, однако не упоминается в надписях, но упоминается Филоном из Библа. Из того немногочисленного объема аккадских текстов, где упоминается ṣdq, можно заключить, что оно понимается в юридическом ключе, или как подарок человеку за верность, однако это больше не обязанность царя, а способ укрепления своей власти[338]. В библейском ключе праведность подается человеку не по делам, а исключительно по воле Божией, хотя из некоторых текстов может и создаться обратное впечатление, но на основании книги Иова и других книг мудрости, как раз таки подчеркивается, что дела человека никак не связаны с человеческой жизнью и Господь Один лишь знает пределы Своей праведности.

При сравнении термина праведность в текстах Ветхого Завета с терминами означающими такую же концепцию в других культурах важно

---

[336] Fischer, Stefan. Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT) / Stefan Fischer // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) [Electronic resource]. – 2024. – Access mode : https://www. die-bibel. de/ressourcen/wibilex/altes-testament/gerechtigkeit-gerechter-gerecht-at. – Data mode : 20. 11. 2024

[337] Ibid.

[338] Scullion, J. J. Righteousness (OT) / J. J. Scullion // The Anchor Bible Dictionary. Vol. 5 / ed. By David Noel Freedman. – New-York–London, 1992. – P. 725.

провести анализ с египетской литературой, где концепция праведности и справедливости заключается в термине mʿ3t, обозначающий и как понятие справедливости, так и космическую гармонию[339]. Вместе с этим mʿ3t, как и в других культурах, за исключением еврейской – персонифицированное божество. Говоря о посмертном воздаянии души, египетская религия предполагала суд с Маат, когда душа человека взвешивалась на весах, на второй чаше которых лежало перо, как символ Маат, или ее статуэтка. В случае если перо перевешивало, то душа была праведна. Маат понимается как всеобъемлющая сила, управляющая миром, и ее поддержание рассматривалось как высшая обязанность как фараонов, так и простых людей[340].

Несмотря на то, что в книгах Ветхого Завета практически не затрагивается проблема посмертного воздания[341], можно найти довольно много параллелей с библейским צְדָקָה и מִשְׁפָּט. Вместе с тем в египетской мифлологии прямо прослеживается связь между соблюдением mʿ3t и благоденствием общества и отдельного человека, что можно видеть и внекоторых текстах Ветхого Завета, хотя в поздних книгах Ветхого Завета встречается образ страдающего праведника. Вместе с этим стоит отметить и тот факт, что mʿ3t в первую очередь должны соблюдать правители и судьи, т. к. именно они являются проводниками mʿ3t в этом мире и, кроме того, царская власть основывается на принципе mʿ3t. В Ветхом Завете прослеживается схожая концепция, только требования צְדָקָה относятся ко всем без исключения людям, находящимся в заветных отношениях с Богом, а у правителя действительно есть необходимость вершить справедливый מִשְׁפָּט. צְדָקָה акцентирует внимание на личных действиях, направленных на исполнение Божьей воли. В ветхозаветной традиции צְדָקָה имеет более ярко выраженное этическое и религиозное измерение, связанное с милосердием и заботой о слабых, как, например. Таким образом, mʿ3t и צְדָקָה отражают схожие базовые идеи о поддержании порядка, но их применение и интерпретация зависят от культурного контекста.

В древнегреческой культуре до определенного момента не было абстрактного понятия определяющего праведность или справедливость. Первоначально понятие δίκη охватывало законы, религиозные практики и общественные нормы. В древнегреческой мифологии δίκη персонифицировала справедливость, наряду с θέμις, которая олицетворяла справедливый суд[342].

---

[339] Сергий (Акимов), архимандрит. Библейская Книга Екклезиаста и литературные памятники Древнего Египта / архимандрит Сергий (Акимов). – – Москва : Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018. – С. 267.

[340] Fischer, Stefan. Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT).

[341] Сергий (Акимов), архимандрит. Библейская Книга Екклезиаста и литературные памятники Древнего Египта. С. 399.

[342] Fürst, Isidora. Темис и Дике. Правда у грчком миту и традицији. С. 10–11.

Δικαιοσύνη в философии Платона становится добродетелью, управляющая отношениями между людьми[343] или как гармония в обществе и душе.

Еще одним важным термином для греческой концепции справедливости является νόμος, который становится воплощением Дике и Фемиды, их земным проявлением. Νόμος как постановление богов незыблем и обязателен для всех людей и полисов, хотя в позднейшие эпохи понятие отделяется от религиозного контекста и становится просто обозначением законов. У греков праведность чаще воспринимается как результат рационального действия и соблюдения общественных норм. Понятие צֶדֶק и δικαιοσύνη Ветхого Завета отличается от θέμις и νόμος тем, что оно заключает в себе большее количество смыслов и коннотаций не ограничиваясь сугубо юридическим аспектом, указывая в первую очередь на божественное милосердие и Его справедливость. Греческие θέμις и νόμος, напротив, отражают более абстрактные и юридические принципы. Перевод צֶדֶק как δικαιοσύνη создает мост между еврейской и греческой традициями. В то же время צֶדֶק сохраняет религиозное измерение, связанное с заветными отношениями между Богом и Израилем. Таким образом, в текстах Септуагинты δικαιοσύνη становится богословской категорией, объединяющей социальный, моральный и богословский аспекты.

Таким образом, можно заключить, что несмотря на то, что в различных культурах присутствует идея справедливости, библейская концепция существенно отличается от них в первую очередь строгим монотеизмом. Кроме того, если в случае с ближневосточными, египетской и греческой культурами идея праведности персонифицируется и становится божеством, то в библейской концепции, праведность – это свойство Божие, которое Он может дать любому человеку, при этом человек праведен, в первую очередь не потому, что он соблюдает законы, но потому он верен Богу, что значительно отличает библейскую идею праведности от других. Вместе с этим праведный человек может страдать и четкого объяснения таких страданий в Ветхом Завете нет, что также отличает библейскую идею праведности от других традиций.

Выводы

1. Понятие *δίκη* в трудах греческих авторов доклассического и классического периодов постепенно расширяет и конкретизирует свою семантику: от правового аспекта до нравственного, а *δικαιοσύνη* в трудах Платона становится концептуальным и приобретает более четкие границы определения. На определенном этапе развития греческой мысли понятие *δίκη*

[343] Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics / E. A. Havelock. – Yale University Press, 1957. – P. 233.

начинает приобретать философский смысл, хотя оно по-прежнему в первую очередь юридический термин для регулирования экономического поведения. Опираясь на труды Геродота, Гомера, ранних философов и других авторов, Платон понятию *δικαιοσύνη* определил центральное значение в своей моральной системе, не забывая, однако, об изначальной политической ценности *δίκη*; ибо, когда в «Государстве» он утверждает, что *δικαιοσύνη* в душе может быть реализовано только при наличии *δικαιοσύνη* в полисе, Платон продолжает делать архаический акцент на *δίκη* как на системе экономического и политического закона и порядка. *Δίκη* впервые развивает свое значение в контексте организованного общества, и, таким образом, в и V и IV вв. до н. э. *δικαιοσύνη* продолжает пониматься с точки зрения экономического и политического порядка. Следует отметить тот факт, что Платон, говоря о *δικαιοσύνη*, пользовался наработками ранних философов. Благодаря Платону данное понятие приобретает цельную концепцию и четкое определение: то, что раньше было на уровне устной традиции, приобретает ясную структуру. Так, благодаря Платону, можно сказать, что *δικαιοσύνη* – это следование своей роли в государстве или согласие с самим собой, что позволяет и стране, и человеку находиться в состоянии стабильности. *Δικαιοσύνη*, согласно Платону, – верх всех добродетелей и, как было отмечено выше, результат их гармоничного сочетания в обществе или человеке.

2. Понятие צֶדֶק в ТаНаХе формируется в контексте ближневосточных представлений о справедливости, но приобретает уникальные черты, связанные с заветными отношениями между Богом и Израилем. В древних культурах Месопотамии, Египта и Угарита праведность понималась как установленный богами порядок, поддерживающий социальную и космическую гармонию, а ее носителем и гарантом выступал царь. В Ветхом Завете צֶדֶק изначально функционирует как судебно-правовая категория, регулирующая общественные и культовые отношения, однако со временем его семантическое поле расширяется. В текстах Пятикнижия צֶדֶק связан с соблюдением закона и отражает справедливое правление, в Псалтири приобретает оттенок спасительного действия Бога, а в пророческих книгах получает эсхатологическое измерение, выражая надежду на окончательное торжество Божьей праведности. Важным аспектом развития концепции праведности становится проблема страдающего праведника, наиболее полно раскрытая в книге Иова, где традиционная модель воздаяния оказывается поставлена под сомнение. В Псалтири и у пророка Исаии праведность перестает быть исключительно юридическим понятием, приобретая глубокий нравственный смысл, связанный с верностью Бога Своему народу. Таким образом, צֶדֶק в ТаНаХе проходит путь от юридической нормы к центральному богословскому понятию, определяющему отношение Бога к миру и человеку.

3. Понятие праведость в межзаветный период претерпевает значительные трансформации, отражая сложное взаимодействие еврейской и эллинистической традиций. В Септуагинте термином δικαιοσύνη передается не только צֶדֶק, но и другие понятия, такие как חֶסֶד и אֱמֶת, что свидетельствует о расширении семантического поля и попытке выразить еврейские богословские концепции на греческом языке. В этом контексте праведность приобретает оттенки милосердия и верности Завету, что находит свое отражение в позднейшей иудейской литературе. В текстах межзаветного периода праведность начинает восприниматься не только как соответствие закону, но и как нравственное и эсхатологическое измерение жизни праведника, что особенно заметно в книгах Премудрости Соломона, Еноха и Псалмах Соломона. Здесь праведность связывается с молитвой, надеждой на Бога и ожиданием эсхатологического торжества справедливости. В Кумранских текстах праведность приобретает общественный характер, ассоциируясь с избранной общиной, а Учитель Праведности становится центральной фигурой, раскрывающей Божью волю. В трудах Филона Александрийского δικαιοσύνη осмысляется в духе греческой философии как высшая добродетель, связанная с познанием Бога, тогда как у Иосифа Флавия она сохраняет юридический и общественный характер, акцентируя исполнение закона и общественных норм. Кросскультурный анализ показывает, что понятие праведности в Ветхом Завете отличается от аналогичных терминов в аккадской, египетской и греческой традициях. В то время как в ближневосточных культурах праведность часто связана с царской властью и поддержанием порядка, в библейском понимании она неразрывно связана с личными взаимоотношениями с Богом и верностью Завету. Таким образом, межзаветный период становится важным этапом в развитии концепции праведности, соединяя заветные, моральные и эсхатологические аспекты, что подготовило почву для ее осмысления в Новом Завете.

ГЛАВА 3. ОСОБЕННОСТИ ФОРМИРОВАНИЯ ТЕРМИНА «ПРАВЕДНОСТЬ» В ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛА ПАВЛА К РИМЛЯНАМ И ГАЛАТАМ

3.1 Вводное понятие о праведности в Послании к Римлянам (Рим. 1:16–17)[344]

История интерпретации δικαιοσύνη показывает его многогранность. В богословии апостола Павла можно выделить два аспекта: праведность человека и праведность Бога. Эти аспекты часто пересекаются или противопоставляются, как видно из Посланий к Римлянам, Галатам и Евреям. Анализ данных текстов помогает лучше понять природу спасения и этические нормы христианской жизни. Одним из сложных для перевода терминов является слово «δικαιοσύνη», имеющее обширный спектр значений как в греческом, так и в русском языках (см.: Приложение А). Термин δικαιοσύνη в корпусе Посланий используется около 100 раз[345] (см.: Приложение Б), при этом основной объем употребления данного термина приходится на послания к Римлянам, Галатам, Коринфянам и Евреям. Одним из основополагающих Посланий апостола Павла, в котором он раскрывает свое богословие, является Послание к Римлянам, а также Послание к Галатам, где этой теме также уделяется большое внимание. На протяжении Посланий апостол последовательно рассматривает ряд тем, дополняющих и объясняющих одна другую. Послание к римлянам единственное из всех посланий, адресованное общине, не созданной лично Павлом, состоящей из довольно разнородных членов общества. В ней находились как знатные граждане Рима, так и рабы, иудеи и язычники. Подобное положение общины наложило свой отпечаток на текст послания. Апостол прибегает к различным аргументам, понятным как иудею, так и язычнику.

Послание условно можно разделить на две части: вероучительную и нравственную. Первая часть как раз и раскрывает проблематику истолкования термина «δικαιοσύνη». С этой целью апостол обращается к различным примерам и образам, использует различные риторические приемы. Специфика данного послания заключается в том, что оно имеет два адресата: иудеохристиан и языкохристиан. В Риме очень остро стоял вопрос о взаимодействии двух этих групп. Разное мировоззрение, различный

[344] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич В. Д., иерей. Откровение Божественной праведности (Рим. 1:16–17) / иерей В. Д. Грицевич // Вестник Омской Духовной Семинарии.– 2022. – № 1 (12). – С. 13–18.

[345] The New International Dictionary of New Testament Theology. Vol. 3 / ed. by Colin Brown. – Zondervan, 1981. – P. 360–361.

культурный фон и т. п. во многом обуславливали и реалии их взаимодействия. Неоднократные столкновения между ними, в том числе, побудили апостола Павла написать данное послание. В нем Павел неоднократно делает акценты то на иудеев, то на язычников. Для каждой группы он использует свои темы и методы истолкования.

Одна из тем, затрагиваемая автором послания к римлянам, это тема праведности (δικαιοσύνη), волновавшая как и бывших язычников, так и иудеохристиан. Апостол переосмысливает ветхозаветное понятие праведности и предлагает его своим слушателям. Бесспорно, что римляне уже были знакомы с благой вестью о Христе и имели представление о Его учении, поэтому нельзя рассматривать контекст послания Павла к Римлянам, без предварительного изучения ветхозаветного, евангельского и культурного контекстов. Понятие о праведности было широко распространено в Ветхом Завете, в межзаветной литературе, в греко-римских памятниках и в Евангелии.

Рим. 1:16–17 являются вводными стихами в дальнейшую тему послания. Апостол Павел в этих стихах заявляет основную тему вероучительной части послания к Римлянам. Ч. Баррет считает, что эти два стиха являются кратким изложением всего богословия апостола Павла в послании к Римлянам[346]. Следует отметить, что эти два стиха представляют из себя не только начало новой темы, но они также связывают следующую часть Послания с приветствием. На это указывает союз *γάρ*. Таким образом, можно заключить, что этими стихами апостол заявляет о своей теме: «благовестие праведности». Апостол подчеркивает, что его главная задача – проповедь Евангелия, способная изменить человека.

Откровение Благой Вести.

Свою речь апостол Павел начинает со слов «не стыжусь», что может вызывать вопросы: почему он прямо не заявляет о своей гордости проповедовать Евангелие. На эту тему есть несколько предположений:

1) Апостол Павел этими словами подчеркивает реалистичность своего положения, когда он хочет и должен проповедовать Евангелие. Евангелием должны гордиться христиане, но из-за того, что для некоторых оно «соблазн и безумие», они постоянно подвергаются искушению и стыдятся открыто говорить о том, что они последователи Иисуса[347].

2) Апостол использует литературный прием для того, чтобы опосредованно сказать, что он «гордится Евангелием». Более того, апостол подчеркивает тот факт, что он гордится тем, что он может проповедовать язычникам, что и они могут стать праведными, поверив во Христа. Подобный

[346] Barrett, C. K. A Commentary on the Epistle to the Romans. P. 27.
[347] Dockery, David S. Romans 1:16–17 / David S. Dockery // Review & Expositor. – 1989. – № 86. – P. 88.

аргумент в глазах праведного иудея был «уму непостижим» и вызывал только насмешки и непонимание[348].

3) Третья версия объединяет две предыдущих и заключается в том, что были такие христиане, которые стыдились проповедовать Евангелие. Кроме того оно было предметом насмешек и неприятия. «Павлу приходилось очень часто сталкиваться с полным непониманием и отрицанием Евангелия»[349].

Апостола Павла в те времена обвиняли в том, что его проповедь о спасении без дел Закона приведет к уничтожению отеческой веры и к безнравственности. Как об этом заметил К. Барт: «Бог должен был бы стыдиться нас, если бы Он не был Богом, – именно так, а не наоборот»[350]. Вероятно, апостола Павла обвиняли даже в богохульстве, утверждая, что он нарушает Тору тем фактом, что идет проповедовать к язычникам. Иудеи считали, что Писание было дано только богоизбранному народу и кроме него Бог не может никому открываться. Могут быть «прозелиты», но никак не верные чада[351]. Исходя из этого пункта, становится понятным следующий тезис апостола, где он утверждает, *«что оно [Евангелие] есть сила Божия ко спасению каждому верующему: как Иудею, первому, так и Эллину»* (Рим. 1:16)

Апостол Павел подчеркивает, то, что ему не стыдно проповедовать Евангелие по той причине, что он уверен в том, что Оно – Сила Божия, благодаря которому каждый может достичь спасения. Похожий тезис находится в 1 Кор. 1:18: «слово о кресте <…> – сила Божия». Можно заключить, что апостол Павел использует два тезиса, которыми он объясняет, почему он не стесняется проповедовать Евангелие. В греческом тексте они обозначены через союз *γάρ*. Таким образом, можно понять, почему апостол не стыдится проповедовать Евангелие:

1) «Оно есть сила Божия ко спасению» (Рим. 1:16b);

2) В Нем открывается Праведность Божия (Рим. 1:17a).

Говоря о спасении, апостол Павел имеет ввиду эсхатологический период, когда все творение получит освобождение от разрушающего его греха[352], зла и погибели[353]. Спасение здесь заключает в себе еще «идею сообщения блага, вечной жизни в общении с Богом»[354]. Безусловно, всю полноту обещанных благ

---

[348] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary / Michael F. Bird. – Zondervan, 2015. – P. 41.

[349] Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послани к Римлянам / Иеромонах Евстафий (Халиманков). – Жировичи : Издательство Минской духовной семинарии, 2020. – С. 43.

[350] Барт, К. Послание к Римлянам. С. 9.

[351] Reasoner, Mark. The Strong and the Weak / Mark Reasoner. – Cambrige, 1999. – P. 225.

[352] Matera, Frank J. Romans / Frank J. Matera. – BakerAcademic, 2010. – P. 35

[353] Лопухин, А. П. Толковая Библия : в 11 т. / А. П. Лопухин. – Петербург, 1904–1913. – Т. 10. / А. П. Лопухин, 1912. – С. 407.

[354] Там же.

христиане получат только во время Второго пришествия, но некоторый отголосок будущего христиане могут ощущать уже и сейчас. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «А так как эта сила Божия бывает и в наказание (ведь, когда Бог наказал египтян, то сказал: сия есть сила моя великая), и в погибель, как и сказано: «убойтеся… могущаго и душу и тело погубити в геенне» (Мф. 10:28), то апостол, вследствие этого, и говорит: иду к вам не с такою силою, несу не казни и мщение, но то, что служит ко спасению»[355]. Однако необходимо оговориться, что апостолом выстраивается определенная последовательность, согласно которой будет явлена Сила Божия: сначала иудеям, а потом всем язычникам. Стоит отметить, что данная иерархия основывается не на превосходстве иудеев над язычниками, но на том факте, что иудеи – богоизбранный народ. Исполняя Свои обещания, Бог сразу обращается к ним, но был отвергнут, поэтому следующим объектом, согласно Божественным обетованиям, стали язычники (см. Быт. 12:2–3; 22:17–18).

Следующий предмет гордости у апостола Павла – это явление Праведности Божией. Говоря о понятии «Праведность», необходимо сделать замечание, что в современной библеистике нет единого мнения о том, как стоит его определять. Ряд экзегетов полагают, что это понятие обозначает правовой статус, полученный человеком от Бога[356]. Это мнение присуще протестантской экзегетике, однако данное определение не во всей полноте раскрывает этот термин и наполнен исключительно судебными оттенками. Согласно этому определению, человек объявляется невиновным на Божественном суде. Так же это понятие относится к эсхатологическому периоду, когда Бог придет для того, чтобы исправить человечество[357]. Подобную мысль можно найти у пророка Исаии: «Я приблизил правду Мою, она не далеко, и спасение Мое не замедлит; и дам Сиону спасение, Израилю славу Мою» (Ис. 46:13). Второе объяснение этого термина предполагает верность Бога Своим обещаниям и народу[358]. Второго мнения придерживались некоторые раннехристианские экзегеты, например, Амвросиаст. Он пишет: «правда Божия в том, что Он дал то, что обещал. Так что верующий в то, что он следует обещанному Богом через Его

[355] Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 9. Кн. 2 / Иоанн Златоуст, святитель, 1903. – С. 506.
[356] Cranfield, C. E. B. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans : in 2 vol. / C. E. B. Cranfield. London – New-York, 1975. – Vol. 1. / C. E. B. Cranfield, 1975. – P. 97 – 99.
[357] Moo, Douglas J. The Epistle to the Romans / Douglas J. Moo. – Cambridge, 1996. – P. 87.
[358] Dunn, James D. G. Romans 1–8 / James D. G. Dunn // Word Biblical Commentary. – 1988. – Vol. 38. – P. 40 – 42.

пророков, подтверждает праведность Бога, и праведность Его – свидетель тому»[359].

Апостол Павел использует в Рим. 1:17 форму настоящего времени глаголов с целью подчеркнуть факт постоянного действия Божественной благодати в Евангелии[360]. В контексте послания к Римлянам надо понимать, что Евангелие в данном отрывке – это Божья благодать, которая дается человеку не по его заслугам, но исключительно даром, при этом нет разницы, кто будет получателем этого дара (иудей или язычник). Блаженный Августин пишет: «Эта правда – благодать Нового Завета, в которой верующие праведны, пока живут верой, пока совершенная праведность не приведет их к видению, подобно как совершенство спасения – к бессмертию телесному»[361].

«Праведник верой жив будет» (Рим. 1:17)

После того, как апостол Павел изложил уверенность в силе своей проповеди, основанной на вере, он обращается пророку Аввакуму и цитирует его, согласно LXX:

NA 28	LXX
ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται Праведный от веры будет жить	ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς *μου* ζήσεται Праведный от веры своей будет жить

Вероятно, использование данной цитаты в контексте Рим. 1:16–17 обусловлено раввинистической традицией. В трактате «Маккот» в Вавилонском талмуде написано: «613 заповедей Торы были сказаны пророку Моше из уст Всевышнего. <…> Пришел царь Давид и установил все положения Торы на одиннадцати… заповедях. <…> После царя Давида пришел пророк Йеашаяу и установил все положения Торы на шести… заповедях. <…> После пророка Йеашаяу пришел пророк Миха и установил все положения Торы на трех… заповедях. <…> Пришел пророк Хавакук и установил все положения Торы на одной заповеди. Как сказано: וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה»[362]. Апостол хочет подчеркнуть этим связь с иудейской традицией, а также, что уже пророки осознавали невозможность исполнения всех постановлений Торы. Эту же цитату апостол Павел использует и в другом своем Послании. Стоит отметить и

[359] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам / пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Дж. Брэй. Русское издание под редакцией К. К. Гаврилкина и С. С. Козина. – Тверь : Герменевтика, 2003. – С. 48.

[360] Dockery, David S. Romans 1:16–17. P. 89

[361] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 50.

[362] Вавилонский Талмуд. Трактат Макот / пер. рав. Реувен Пятигорский. – Москва : Лехаим, 2016. –С. 301–306.

тот факт, что послание к Римлянам и послание к Галатам имеют ряд схожих тем, в том числе и тему праведности.

Однако, обращаясь к цитате из пророка Аввакума, необходимо иметь в виду сложность интерпретации данного термина. «По-еврейски они звучат так: “праведный будет жить его верой”. Местоимение “его” может относиться к Богу или к человеку, а “вера” может быть верой/верностью самого праведника или верностью Бога по отношению к праведнику. В итоге получается четыре варианта понимания. К тому же греческие рукописи Септуагинты имеют два чтения: “Праведник будет жить Моей верностью” и “Мой праведник будет жить верой”»[363].

Апостол Павел специально опускает местоимение μου, тем самым смещая акцент на веру. В свою очередь пророк Аввакум пишет свой текст в тот период, когда иудеи находились под гнетом вавилонян. В период, когда наступает неприятель, кажется, что сил для спасения уже нет, однако Бог может сотворить чудо, но только при одном условии, если у евреев будет вера. Иеромонах Евстафий (Халиманков) пишет: «Это прообраз того, что исполнилось в Новом Завете. Вера спасала Израиль в древности, и только вера спасает сейчас кающегося грешника – не его какие-то подвиги, старания, исключительная нравственность – нет, только чудо веры. Без веры – пустота, тупик, смерть»[364].

Ряд западных экзегетов предлагает учитывать такие оттенки значения термина «вера» в контексте Ветхого Завета, как «доверие» и «верность», а также допустить возможную игру значений. В итоге они толкуют этот стих в следующем ключе: от Божественной верности обетования завета к человеческому отклику верой[365]. Эту мысль можно найти в толковании на Послание к Римлянам Амвросиаста: «Что это значит, как не то, что вера Божия в том, что Он обещал; а вера человека в том, чтобы верить обещавшему, – так, чтобы из веры Бога обещающего в веру человека верящего открывалась правда Божия? В верующем является Бог праведный. Тому, кто не верит, Он кажется несправедливым. Истинно отрицает Бога тот, кто не верит, что Он дал обещанное»[366].

---

[363] Кузнецова, В. Н. Письмо христианам Рима апостола Павла. Комментарий / В. Н. Кузнецова. – Москва : ОПУ осн. прот. А. Менем, 2013. – С. 47.

[364] Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послание к Римлянам. С. 51.

[365] Антоний (Паканич), архиепископ. Послание святого апостола Павла к Римлянам в отечественной библейской науке с отдельными экскурсами в западную библеистику / архиепископ Антоний (Паканич). – Киев : Издательский отдел УПЦ, 2009. – С. 122–123.

[366] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 48.

Апостол Павел использует видоизмененную цитату из пророчества Аввакума, с целью достичь определенной двусмысленности, тем самым связывая Ветхий Завет с Новым. Апостол Павел специально вкладывает множество значений в термин «вера». Дж. Данн предполагает, что эта намеренная двусмысленность. С одной стороны, выражение «от веры» имеет ветхозаветное значение, а с другой стороны, вера означает здесь и как изначальное уверование, так и продолжение спасения[367].

Таким образом, в Послании апостола Павла к Римлянам стихи 1:16–17 являются ключевыми для всего послания. В них апостол заявляет свою основную тему для дальнейшего текста. Собственно ключевой в указанном отрывке является цитата из пророка Аввакума, так как в ней содержатся основные понятия для богословия апостола Павла[368], которые он будет раскрывать на протяжении дальнейших текстов Посланий.

Кроме того можно сделать следующие выводы:

1. Апостол Павел подчеркивает значимость проповеди Евангелия, поскольку в нем раскрываются Божья сила и праведность, обеспечивающие человеку возможность спасения.
2. В Послании к Римлянам Евангелие представлено как выражение Божьей благодати, которая даруется человеку не на основании его заслуг, а исключительно как дар. При этом не делается различия между иудеями и язычниками в качестве получателей этого дара.
3. Цитирование апостолом Павлом текста пророка Аввакума выполняет важную функцию, связывая ветхозаветное благовестие с его апостольской проповедью. Двусмысленность выражения, используемого в цитате, позволяет Павлу указать как на спасение, так и на оправдание, что получает дальнейшее развитие в последующих главах Послания.

3.2 Праведность иудеев, Закон и Благая весть (Рим. 2:17–29)[369]

Вторая глава послания апостола Павла к Римлянам адресована в первую очередь иудею. Апостол Павел обращается к абстрактному иудею, который является собирательным образом всего иудейского общества. В начале главы апостол утверждает, что из-за своего поведения (не отличающегося от

[367] Dunn, James D. G. Romans 1–8. P. 48–49.
[368] Кузнецова, В. Н. Письмо христианам Рима апостола Павла. Комментарий. С. 47–48.
[369] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич В. Д., иерей. «Не тот иудей, кто таков по наружности»: проблематика богоизбранности в римской общине (Рим. 2:25–29) / иерей В. Д. Грицевич // Церковная наука в начале третьего тысячелетия : актуальные проблемы и перспективы развития : мат. VI Межд. Науч. Конф., Республика Беларусь, г. Минск, 16 ноября 2021 г. / Минская духовная академия. – Минск : Издательство Минской духовной академии, 2022. – С. 44–47.

поведения непросвещенных язычников) иудеи стали подвержены гневу Бога, подобно язычникам. С первого взгляда можно подумать, что апостол приравнивает иудеев и язычников, тем самым игнорируя богоизбранность Израиля[370]. Однако, как это следует из дальнейшего текста послания, апостол ни в коем случае не отвергает этого факта, но даже его и подчеркивает. Павел настаивает на том, что благословения, которые Бог дал своему народу, не принесли сами по себе спасения от божественного суда, так как на эти благословения нужно отвечать послушанием, чего евреи не исполнили.

Свой тезис апостол начинает со слов: «Вот, ты называешься Иудеем» (Рим. 2:17), акцентируя внимание именно на этой группе римского христианского сообщества. Этот иудей «успокаивает себя законом и хвалится Богом» (Рим. 2:17). Затем апостол Павел рассматривает два пункта, очень важных для любого правоверного иудея: закон (Рим. 2:17–24) и обрезание (Рим. 2:25–29). Этим апостол Павел делает отсылку к трем столпам иудаизма: монотеизму, избранию и Торе. Поскольку иудеи были «наставлены законом» и получили это откровение о Боге, это означало, что законопослушные евреи обладали «полным воплощением знания и истины», относящимся к Богу[371]. Сохранившаяся иудейская литература подчеркивает незыблемость избрания Израиля и его превосходство над народами именно потому, что они получили Тору и следовали ей. «Но Ты, Бог наш, благ и истинен, долготерпив и управляешь всем милостиво. Если мы и согрешаем, мы – Твои, признающие власть Твою; но мы не будем грешить, зная, что мы признаны Твоими. Знать Тебя есть полная праведность, и признавать власть Твою – корень бессмертия. Не обольщает нас лукавое человеческое изобретение, ни бесплодный труд художников – изображения, испещренные различными красками, взгляд на которые возбуждает в безумных похотение и вожделение к бездушному виду мертвого образа» (Прем. 15:1–5). Подобную мысль можно найти и апокрифической книге «Апокалипсис Варуха»: «Мы надеемся на Тебя, потому что Твой Закон с нами. И мы знаем, что мы не падем, пока следуем Твоим законам. Во всякое время мы благословлены хотя бы тем, что не смешались с язычниками. Потому что мы все – один известный народ, кто получил Закон от Единого (то есть Бога). И этот Закон, который с нами, поможет нам. И непревзойденная мудрость, которая в наших умах поддержит нас» (Апок. Вар. 48:22–24, перевод с англ. В. Г.)[372].

---

[370] Moo, Douglas J. The Epistle to the Romans / Douglas J. Moo. – Cambridge, 1996. – P. 159.
[371] Bird, Michael F. The Story of God Bible Commentary : Romans / Michael F. Bird. – Zondervan, 2016. – P. 79.
[372] The Syriac Apocalypse of Baruch // The Apocryphal Old Testament / ed. H. F. D. Sparks. – Oxford, 1984. – P. 866–867.

Обладая такими привилегиями, иудей обязан был быть проводником для слепых, светом для тех, кто находится во тьме, наставником глупых и учителем (Рим. 2:19–21). Исходя из этого посыла, иудей должен быть образцом жизни для язычников. Иногда это было поводом для гордости. Так, Филон Александрийский и Иосиф Флавий неоднократно хвалятся тем, что благодаря миссионерской деятельности иудеев некоторые язычники стали прозелитами[373]. Блаженный Феодорит Кирский так толкует это место: «Апостол показал, что иудей не извлек никакой пользы из законоположения, но хвалится одними письменами и, покушаясь учить других, словам противоречит делами, и напрасно хвалится законом. А в подтверждение обвинения приводит и свидетельство»[374].

Однако большинство иудеев не исполняет данные им предписания. Апостол Павел в этом отрывке использует диалогический стиль с целью выдвинуть тезисы двух сторон и дать им характеристику. Подобный метод был известен в античности. Им пользовался Эпиктет, чтобы доказать некоторым философам, что они не являются стоиками, так как не следуют идеям этого философского учения[375].

Апостол перечисляет девять привилегий, которыми пользуются иудеи: именование иудеем, надежда на закон, отношения с Богом, знание воли Божией, возможность различения зла и добра, они путеводители слепых и свет для находящихся во тьме, также они наставники и учителя. Последние четыре привилегии идут парно. Многие еврейские тексты того времени показывают, что такое отношение было типичным. В книге Еноха написано: «В те дни Господь приказал (им) прийти и свидетельствовать детям земным об их мудрости: Покажите (ее) им; ибо вы путеводители, и вознаграждение за всю землю» (1 Еноха 105:1)[376]. В третьей книге Сивилл, которая могла иметь влияние на иудейское общество, содержится следующая идея: «Сила появится вновь у народа великого Бога: праведной жизни пути он смертным указывать станет» (3 Сив. Кн. 3:194–195)[377].

Но несмотря на все эти преимущества, иудеи не устояли в своем назначении. Апостол Павел в связи с этим пишет: «как же ты, уча другого, не учишь себя самого? Проповедуя не красть, крадешь? Говоря: «не прелюбодействуй», прелюбодействуешь? Гнушаясь идолов, святотатствуешь?

---

[373] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 80.

[374] Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Послания святого апостола Павла / блаженный Феофилакт Кирский. – Москва : «Сибирская благозвонница», 2013. – С. 69.

[375] Stowers, S. The Diatribe and Paul's Letter to the Romans / S. Stowers. – Chico, California: Scholars, 1981. – P. 112.

[376] Книга Еноха : Ист. -крит. исслед., рус. пер. и объяснение апокриф. кн. Еноха / соч. свящ. Александра Смирнова. – Казань : тип. Ун-та, 1888. – С. 473.

[377] Книги Сивилл / пер. с древнегреч. М. и В. Витковских. – Москва : Энигма, 1996. – С. 53.

Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь Бога?» (Рим. 2:21–23). Повторяя в краткой форме некоторые из привилегий, которые Павел перечислил в стихах 17–20, он подчеркивает контраст между притязаниями и реальностью. Стоит обратить внимание на последние пункты обличения апостола, которые касаются святотатства. Есть несколько версий о том, что имел в виду апостол:

1) Евреи в это время ослабляли ветхозаветные запреты на использование драгоценных металлов, выплавленных из идолов. Павел, возможно, ссылается на то, что страх иудеев перед идолопоклонством неискренен[378].
2) Павел, возможно, имеет в виду Иерусалимский храм и что ограбление о стороны иудействующих состоит в удержании налогов, взимаемых с верующих за его содержание[379].
3) Павел метафорически говорит о святотатстве, совершаемом евреями, – как, например, когда они возводят закон в такое положение, что он бросает вызов уникальному статусу самого Бога[380].

Завершается обличительное послание к иудеям цитатой из книги пророка Исаии «Ибо ради вас, как написано, имя Божие хулится у язычников» (Рим. 2:24). У пророка это место относится к язычникам, но апостол обыгрывает его и тем самым сравнивает нечестие иудеев с нечестием язычников. Однако, вместе с тем, первоначальный контекст этого пророчества не исчезает, так как плен израильтян продолжается из-за их греховности[381]. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Вот и еще два обвинения. Они, говорит, не только сами оскорбляют Бога, но и других приводят к тому. Итак, какая польза от обучения, как скоро вы не учите самих себя? Но об этом (апостол) сказал уже выше, а здесь он обратился к противоположному. Вы не только сами себя, но и других не учите тому, что должно делать; и, что всего хуже, вы не только не учите жить по закону, но учите противоположному, учите хулить Бога, что противно закону»[382].

Такой параллелизм между положением иудеев в Римской Империи и их пленением в Вавилоне позволяет апостолу Павлу подчеркнуть центральную идею о необходимости искупления и покаяния. Он указывает на то, что,

---

[378] Murray, J. The Epistle to the Romans (NICNT) / J. Murray. – Michigan, 1959. – P. 84.
[379] Moo, Douglas J. The Epistle to the Romans. P. 163.
[380] Cranfield, C. E. B. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans : in 2 vol. / C. E. B. Cranfield. – London – New-York, 1975–1979. – Vol. 1. / C. E. B. Cranfield, 1975. –
P. 169–170.
[381] Moo, Douglas J. The Epistle to the Romans. P. 165.
[382] Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 9. С. 540.

несмотря на принадлежность к избранному народу, внешний статус не является гарантией праведности. Павел использует риторику вызова, предполагая, что даже иудей, обладающий Законом, нуждается в Божьей благодати так же, как и язычник. Важно отметить, что идея борьбы с «злым порывом» имеет глубокие корни в еврейской традиции: раввины видели в ней внутреннюю борьбу человека за соблюдение заповедей и стремление к праведной жизни[383]. Призыв Павла к самоанализу и размышлению над покаянными псалмами не только указывает на универсальность человеческой греховности, но и на необходимость признания своей нужды в Божьем спасении. Это служит подготовительным этапом для принятия благой вести о Царстве Божьем, которая несет примирение и восстановление.

В контексте проблематики термина *праведность* апостол касается и ряда тем, одна из которых – тема богоизбранности. В свете взаимоотношений иудео- и языкохристиан в римской общине эту тему рассмотреть легче всего. Об этом пишет апостол во второй главе Послания, но к кульминации своего размышления он подходит в Рим. 2:25–29, где он рассуждает о видимом свидетельстве богоизбранности (как об этом думали иудеи) – обрезании.

В свете Ветхого Завета обрезание – главный отличительный знак иудея, нераздельно связанный с Торой. Поэтому вполне понятно, почему апостол Павел говорит об обрезании в контексте Закона, о котором он упоминал в предыдущем отрывке. В исследуем отрывке апостол продолжает попытку доказать иудеям, что их гордость в избранничестве и их отличительных символах не имеет столь веских аргументов, как им хотелось бы.

В то же самое время апостол не отрицает ценности обрезания (об этом он будет говорить в Рим. 3:1). Но обрезание не важно само по себе, а только в контексте послушания Закону. Библеист Дуглас Му отмечает: «Что Павел имеет в виду, говоря о соблюдении закона? Многие толкователи считают, что он отражает стандартное ветхозаветное и еврейское учение о том, что отношения завета с Богом могут быть гарантированы только через искреннюю, исполненную веры практику Божьего закона»[384].

В этой интерпретации есть две проблемы. Апостол Павел последовательно проводит различие между «деланием», «практикой» или «соблюдением» Закона и веры; он никогда не смешивает их. Рим. 2:25 следует интерпретировать в свете конечной цели аргументации Павла о том, что ни один человек не может быть оправдан «соблюдением Закона». Таким образом, обрезание не имеет никакой ценности для спасения евреев от Божьего гнева, потому что их послушание закону никогда не достигает уровня, необходимого

[383] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 81.
[384] Moo, Dooglas J. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary) / Dooglas J. Moo, Martin Ralph P. – Zondervan, 2007. – P. 167.

для спасения. Вторая часть стиха 25 просто излагает отрицательное следствие этого пункта: несоблюдение закона может аннулировать ценность обрезания.

Блаженный Феофилакт Болгарский замечает по этому поводу: «Так как обрезание было в большом уважении у иудеев, то не сказал о нем тотчас в начале, что обрезание излишне и бесполезно, но на словах допускает, а на деле отвергает его, и говорит: я согласен, что обрезание полезно, но тогда, когда исполняешь закон. Не сказал, что оно бесполезно, дабы не подумали, что уничтожает обрезание; но доказывает, что иудей не имеет обрезания, говоря: обрезание твое стало необрезанием. Итак, доказывает, что иудей не обрезан по сердцу. Два разумеет обрезания и два необрезания: одно наружное, а другое внутреннее»[385]. Таким образом, становится понятно, что важно не сколько сам факт обрезания телесного, сколько стремление исполнять волю Божию. Именно об этом и говорит апостол Павел ниже.

Рим. 2:26 является выводом из 25-го стиха: если спасает соблюдение закона, а не обрезание, то язычники, которые, хотя и не обрезаны, соблюдают закон, могут быть спасены. Здесь необходимо пояснить, какие именно язычники могут получить спасение. Ученые дают различные ответы: язычники, ведущие нравственную жизнь, христиане-язычники и некие абстрактные язычники[386].

Павел пишет, что на обрезание нельзя полагаться для получения оправдания без повиновения Торе. Кроме того, благословения Завета, связанные с обрезанием, в некоторых обстоятельствах могут быть даны тем, кто не обрезан (ст. 25–29). Павел считает, что обетования, которые должны даваться обрезанным, могут быть даны и тем, кто обрезан сердцем. Апостол использует данный аргумент для того, чтобы разрушить пустые надежды иудействующих. Апостол говорит, что заветный знак обрезания действует только в том случае, если сопровождается соблюдением закона[387]. В этом случае нарушение Закона означает, что иудеи становятся как бы необрезанными. Иными словами, умышленное непослушание не только сводит на нет благословения Завета, но и фактически делает человека язычником, тем, кто вне завета (ст. 25). Во-вторых, верно и обратное: если те, кто не обрезан, соблюдают требования закона, не будут ли они рассматриваться как обрезанные?

Точка зрения Павла, как бы шокирующе это ни звучало для многих евреев, на самом деле была библейской точкой зрения; то есть, при прочих

---

[385] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2 / блаженный Феофилакт Болгарский. – Москва : «Сибирская благозвонница», 2009. – С. 38–39.
[386] Dunn, James D. G. Romans 1–8. P. 170.
[387] Ibid. P. 126–127.

равных условиях, обрезанное сердце, то есть то, которое стремится исполнять заповеди Божии, всегда превосходит обрезанную крайнюю плоть[388].

Апостол Павел, ведя беседу с воображаемым иудеем, приводит пример язычника, который исполнил Закон и присоединился к народу Божьему. Все это является частью его усилий показать евреям, что они не могут рассчитывать на обрезание, чтобы спасти их на суде. Апостол в другом месте говорит, что на самом деле нет человека, который мог бы исполнить Закон и спастись (Рим. 3:20).

Рим. 2:28–29 являются своего рода приложением к этому размышлению. Павел ясно дал понять, что обрезание и обладание Законом (Рим. 2:27b) сами по себе не дают человеку права быть частью истинного, духовного народа Божьего. Такие внешние признаки, безусловно, могут показать, что человек принадлежит к «физическому» Израилю. Но истинное иудейство никогда не может быть определено физическим рождением, обрезанием или соблюдением Закона. Быть настоящим иудеем – это внутреннее дело, «обрезание сердца».

Обрезание сердца, конечно, не является новым требованием. Сам Моисей призвал народ Израиля: «обрежьте крайнюю плоть сердца вашего и не будьте впредь жестоковыйны» (Втор. 10:16). Истинный народ Божий всегда отличался исполненной веры преданностью Богу, а не только внешними обрядами. Но Павел выходит за рамки Ветхого Завета, настаивая на том, что это обрезание сердца совершается в Духе, а не по букве[389]. В завершение стоит отметить, что, как замечает митрополит Иларион (Алфеев): «вопреки мнениям многих… толкователей, делавших акцент на искупительном подвиге Христа и умалявших значение личного духовного подвига человека в деле спасения, Павел последовательно и настойчиво описывает искупление как встречное движение Бога и человека. С одной стороны, Бог предлагает Своего Сына “в жертву умилостивления в Крови Его”, и именно эта жертва имеет для людей искупительный и спасительный смысл. Но с другой стороны, приобщение к этой жертве происходит “через веру”, и оправдание получает “верующий в Иисуса”. Искупление происходит незаслуженно и даром, но не автоматически или механически: оно распространяется не на всех без исключения людей, но на тех, кто уверовал в Иисуса Христа»[390].

[388] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 82.
[389] Moo, Dooglas J. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary). P. 35.
[390] Иларион (Алфеев), митрополит. Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам / митрополит Иларион (Алфеев). – Москва : Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2018. – С. 69.

3.3 Праведность Божия и праведность человеческая (Рим. 3:1–8:17; Гал. 2:14–3:29)

3.3.1 Преимущество быть иудеем (Рим. 3:1–8)[391]

Тема праведности во многом волновала иудеохристиан, обеспокоенных тем фактом, что закон Моисеев не исполняется языкохристианами. Это противоречие, вероятно, вызывало многочисленные конфликты, на которые апостол вынужден был реагировать. Апостол взволнован тем, что христиане из язычников находятся под постоянным гнетом со стороны иудействующих. В связи с этим Павел первую часть своего Письма к жителям г. Рима посвящает теме праведности от Закона. В ней он рассматривает как праведность всего полностью Закона, так и конкретно отдельный аспект внешнего его исполнения – обрезание. В конце концов Павел, завершив свою обличительную речь в отношении тех, кто превозносит и преувеличивает значимость предписаний Закона и обрезания, переходит к завершающей части своей беседы с оппонентом. Этот отрывок (Рим. 3:1–8) – один из самых сложных во всем тексте Послания.

Во многом данный отрывок является связующим между темой праведности от Закона и темой праведности и креста. Сложность данного текста заключается в том, что через него проходят многие ключевые темы и идеи Послания[392]. Сложность так же возникает при определении характера данного отрывка: одни говорят, что здесь помещена обличительная речь апостола Павла[393], а другие, в свою очередь, отвергают это мнение, ссылаясь на то, что здесь нет необходимости в подобном формате изложения мысли[394]. Однако можно предположить, что данный фрагмент представляет из себя диатрибу, так как об этом свидетельствует контекст.

Дальнейший текст отрывка можно разделить на две части: Рим. 3:1–4 и 5–8. Первая половина тесно связана с предыдущей главой. Напомним, что она завершается утверждением апостола Павла, что для спасения и праведности недостаточен только тот факт, что ты являешься этническим евреем и обрезан,

---

[391] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич В. Д., иерей. Божья праведность и Израиль (Рим. 3:1–8) / иерей В. Д. Грицевич // Христианские ценности в культуре современной молодежи : материалы X междунар. Студен. Науч. Конф., Минск, 3 декабря 2021 г. / ред. -сост.: С. И. Шатравский, С. А. Юшкевич. – Минск : Ковчег, 2022. – С. 109–115.

[392] Dunn, James D. G. Romans 1–8 / James D. G. Dunn // Word Biblical Commentary. – 1988. – Vol. 38. – P. 130.

[393] Achtemeier, P. J. Romans. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching / P. J. Achtemeier. – Atlanta: John Knox, 1990. – 256 p.

[394] Hall, D. R. Romans 3:1–8 Reconsidered / D. R. Hall // New Testament Studies. – 1983. – № 29. – P. 185.

исполняешь все постановления Торы. В свою очередь важно иметь обрезанное сердце, то есть стремиться получить праведность от Бога не через писаный Закон.

В греческом тексте в данном месте помещено слово ὠφέλεια (1) помощь, подмога; 2) польза, выгода, интерес; 3) добыча[395]), которое Т. Шрайнер объясняет как «спасительное преимущество»[396]. В начале третьей главы представляемый оппонент апостола задает следующий вопрос: «какое преимущество быть Иудеем, или какая польза от обрезания?» (Рим. 3:1). Исходя из контекста предыдущей главы, можно было бы заключить, что никакой, но апостол Павел опережает и в следующем стихе отвечает: «Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие» (Рим. 3:2). В связи с этим среди экзегетов происходят разногласия: одни утверждают, что данный отрывок слишком темный, неясный и непонятный, что лучше его совсем убрать из рассмотрения[397], а другие, наоборот, говорят, что этим отрывком апостол связывает богословие Ветхого Завета с богословием Нового[398]. Последнее мнение основывается на той мысли, что весь Ветхий Завет наполнен идеей богоизбранности Израиля, а «Бог верен» своим словам, и, следовательно, те обещания, который Он дал, не могут быть просто так уничтожены. Более подробно эта мысль будет развита в Рим. 9–11[399].

Обращаясь к преимуществам, апостол говорит о самом важном: им вверено τὰ λόγια τοῦ θεοῦ (τὸ λόγιον – 1) изречение оракула, прорицание; 2) речь, слово)[400], то есть пророчества / слова Бога. 3-й стих подчеркивает важность этих пророчеств или обетований. Шрайнер замечает: «Преимущество не должно ограничиваться только владением Священными Писаниями. Это вряд ли продвинуло бы аргумент дальше второй главы, поскольку обладание Израилем Законом, хотя и является преимуществом в некотором отношении, но гарантирует только то, что Израиль будет осужден за его несоблюдение. Скорее, Павел заявляет нечто более глубокое о “спасительном преимуществе”, которым обладал этнический Израиль: у них были Божьи обетования, гарантирующие им будущее спасение»[401]. Даже несмотря на то, что

[395] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. С. 1811.
[396] Schreiner, Thomas R. Romans / Thomas R. Schreiner. – Baker academy, 2006. –P. 148.
[397] Dodd, C. H. The Epistle of Paul to the Romans. Moffatt New Testament Commentary / C. H. Dodd. – London: Hodder & Stoughton, 1932. – P. 46.
[398] Cranfield, C. E. B. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans : in 2 vol. Vol. 1. P. 176–177.
[399] Raisanen, Heikki. The Torah and Christ: Essays in German and English on the Problem of the Law in Early Christianity / Heikki Raisanen, ed. by A. –M. Enroth. Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja 45. Helsinki: Finnish Exegetical Society, 1986. – P. 221.
[400] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 1034.
[401] Schreiner, Thomas R. Romans. P. 149.

практически все иудеи перестали быть верными Завету, Бог остается верным, и те обещания, которые были даны, должны быть исполнены. Об этом более подробно апостол будет говорить в Рим. 9–11.

В чем же все-таки заключается неверность (ἠπίστησαν; ἀπιστέω *'не быть верным'*) Израиля? Есть два мнения на этот счет: неисполнение закона[402] и неприятие Христа[403]. Однако можно предположить, что в данном отрывке Павел подразумевает как тех, кто не исполняет закон, так и тех, кто не повинуется Христу[404]. Вторая часть 3-го стиха исследует последствия еврейской неверности. Если евреи не верят и не подчиняются, следует ли из этого, что их ἀπιστία аннулирует τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ? Павел отвергает этот вывод «μὴ γένοιτο» (не будет) в 4-м стихе. «Это означает его верность своим заветным обещаниям, особенно обещанию, что евреи обретут спасение. Спасение, обещанное в Ветхом Завете, в конце концов будет осуществлено»[405], – замечает Т. Шрайнер.

4-й стих содержит цитату из 50-го псалма и вводится существительным ἀλήθεια '*правда, истина'*, которое в LXX интерпретируется как верность Бога перед Израилем. Следующее трудное место для интерпретации – это Рим. 3:4b, где апостол цитирует псалом:

NA 28	LXX
ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσεις ἐν τῷ κρίνεσθαί σε (Рим. 3:4)	ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε (Пс. 50:6)
Ты праведен в словах Твоих и победишь в суде Твоем.	Так, что ты праведен в словах Твоих и победишь на суде Твоем (пер. В. Г.)

Кеземанн объясняет эту цитату как указание на эсхатологическое оправдание грешника[406], то есть она относится к Божьим спасительным обетованиям, которые будут выполнены в конце времен[407]. Эта интерпретация хорошо согласуется со стихом 4a, где Бог, будучи ἀληθής, ссылается на свою верность в спасении своего народа.

---

[402] Dooglas J., Moo. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary) / Moo Dooglas J., Martin Ralph P. – Zondervan, 2007. – P. 131.

[403] Cosgrove, C. H. What If Some Have Not Believed? The Occasion and Thrust of Romans 3:1–8 / C. H. Cosgrove // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. – 1987. – № 78. – P. 95/

[404] Hall, D. R. Romans 3:1–8 Reconsidered. P. 186.

[405] Schreiner, Thomas R. Romans. P. 150–151.

[406] Käsemann, Ernst. Commentary on Romans. P. 81–82.

[407] Stanley, C. D. Paul and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature / C. D. Stanley. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992. – P. 87.

Однако стоит отметить, что некоторое комментаторы ставят под сомнение подобного рода понимание текста[408]. Они основывают свое мнение на том, что в контексте Ветхого Завета праведность Божия подчеркивается через концепцию суда, а не спасения человека. В свете 50 псалма, который цитирует апостол Павел, согрешивший Давид предстает перед судом Божиим, и любой суд Бога в этом случае праведен. Шрайнер полагает, что «Павел, вероятно, не стал бы противоречить смыслу этого стиха, цитируя его в послании к Римлянам. Он не всегда придерживается предполагаемого значения текста Ветхого Завета; он расширяет его значение и применяет его к новым ситуациям. Но он никогда не переворачивает смысл текста с ног на голову». Шрайнер, таким образом, заключает что в исследуем отрывке Павел в первую очередь говорит о праведности Божественного суда[409].

Второй тезис данной интерпретации касается причины, по которой апостол Павел помещает данную цитату в текст. Павел подчеркивал заветные обещания Бога евреям, обещания, обещающие их будущее спасение. Если спасительные цели исчерпывают отношения между Богом и евреями, то трудно понять, как любой иудей мог бы пережить его суд. В стихе 4b Павел вводит мысль о том, что Божья верность и истина не могут быть ограничены его спасительной праведностью. Бог также верен своим обетованиям на суде над своим народом. Другими словами, спасительная праведность Бога не исключает его праведности суда[410].

Апостол Павел опровергает некоторые воззрения иудеев. Евреи во времена Павла склонны были думать о Божьей верности как о позитивной ориентации на самих себя: Бог будет творить добро для своего народа. Но Павел напоминает им, что Бог также верен, когда он наказывает грех своего народа–как признает сам Давид.

В 7-ом стихе апостол продолжает развертывание своей аргументации. Ранее выдвинув тезис о грядущем суде Божьем над миром, он сталкивается с ошибочной интерпретацией, согласно которой греховность человечества якобы способствует прославлению Бога и, следовательно, является необходимым условием для этого. Апостол последовательно опровергает данное представление.

8-й стих довольно сложен для интерпретации. Некоторые ученые считают, что Павел продолжает мысль 7-го стиха только для того, чтобы отвергнуть всю линию рассуждений в конце стиха: «Праведен суд на таковых» (Рим. 3:8). Но это имеет больший смысл, если 8-ой стих является собственным контрвопросом Павла, призванным показать абсурдность возражения в 7-ом

[408] Hall, D. R. Romans 3:1–8 Reconsidered. P. 188.
[409] Schreiner, Thomas R. Romans. P. 151.
[410] Schreiner, Thomas R. Romans. P. 152.

стихе. Если возражающий прав и если Бог не должен осуждать евреев, когда они грешат, потому что их грех усиливает славу Божью, то общий вывод будет заключаться в том, что грех оправдан до тех пор, пока он в конечном итоге приносит добро. «Не делать ли нам зло, чтобы вышло добро» (Рим. 3:8) – таков логический вывод из такого взгляда на грех. Апостол Павел отмечает, что некоторые люди (вероятно, евреи) обвинили Павла в том, что он учит именно этому! Поэтому, заключает Павел, «осуждение» людей, которые так рассуждают, «заслужено». Евреи не могут оправдать свой грех только потому, что Бог использует его во благо в деле спасения[411].

В завершении апостол Павел возвращается к вопросу о преимуществе евреев, и на этот раз дает отрицательный ответ. «Итак, что же? Имеем ли мы преимущество? Нисколько» (Рим. 3:9). Вывод Павла, основанный на его предыдущей аргументации в Рим. 2:1 – 3:8, состоит в том, что преимущества евреев, как ни странно, на самом деле не так уж и выгодны[412]. Не потому, что Божья верность потерпела неудачу, а потому, что нарушение евреями завета поставило их в один ряд с язычниками. Павел дает такое объяснение: «Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Эллины, все под грехом» (Рим. 3:9). Таким образом, апостол Павел подводит своих читателей к той мысли, что сам человек не смог своими силами достичь праведности и для этого потребовалось Божественное вмешательство, которое произошло благодаря воплощению Сына Божия и Его распятию.

3.3.2 Все люди виновны (Рим. 3:9–20)[413]

Завершительную часть отрывка апостол Павел начинает с двух вопросов: «Итак, что же? Имеем ли мы преимущество?» (Рим. 3:9), на что следует однозначный отрицательный ответ и указание на то, что все человечество находится под грехом. Отвергнув особый призыв быть отмеченным для Бога, иметь закон и быть народом Божьим по завету, «еврей» такой же, как и все остальные, подпадает под общее осуждение человечества. В указанном месте апостол использует πάντας ‘все’ в греческом тексте, тем самым обобществляя иудея и эллина, хотя до этого каждый из них упоминался по отдельности. С

[411] Dooglas J., Moo. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary). P. 56.
[412] Bauer, W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature / W. Bauer, F. W. Danker, W. F. Arndt, and F. W. Gingrich. – Chicago: University of Chicago Press, 2000. – P. 856, 869,1107.
[413] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич Владимир, иерей. «Нет праведного ни одного»: толкование Рим. 3:9–20 / иерей Владимир Грицевич // Скрижали. – 2023. – № 2 (24). – С. 85–110.

этого момента теперь и иудей, и эллин равны между собой. «Чтобы подчеркнуть тяжелое положение человечества, единственное число (грех) намеренно противопоставляется множественному числу (евреи и греки): при всех различиях расы, культуры и религии, которые различают и разделяют людей, все они одинаково находятся под одним и тем же господством – властью силы, которая привязывает их к их тленному»[414] – «библейское понятие обозначает всякое уклонение от богоустановленного порядка. Исходные позиции у иудеев и эллинов были разные: первые имели то «великое преимущество», что им было «вверено слово Божие»; вторые такого преимущества не имели. Но так как и те и другие погрязли в грехе и во зле, то теперь преимущества нет ни у кого», – замечает митрополит Иларион (Алфеев)[415].

Апостол Павел изображает картину трагического состояния человечества, которое находится под властью греха. Для того, чтобы корректно понять данный отрывок, стоит помнить, что общество I в. н. э. рассматривает окружающий мир с точки зрения доминирующих сил, это мировоззрение проявляется во многих местах Библии. Следовательно, апостол подчеркивает, что для спасения человечества требуется не прост некий моральный учитель, а именно освободитель, тот, кто сможет освободить человека от доминирующих сил греха[416]. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Апостол обвинил эллинов, обвинил иудеев, следовало, наконец, говорит об оправдании, которое совершается чрез веру. Ведь если не помог закон естественный, не сделал что-нибудь больше и закон писанный, но оба даже послужили бременем для людей, не воспользовавшихся ими, как должно, и показали, что они сделались достойными большего наказания, то, наконец, необходимо было спасение при помощи благодати»[417].

Далее апостол Павел, с целью окончательно доказать всю глубину падения человечества, приводит цепочку Ветхозаветных цитат. Такая серия цитат похожа на более позднюю раввинскую практику «нанизывания жемчуга»[418], получившей в лингвисте название «катена». Однако стоит отметить, что еще в кумранских рукописях находятся свидетельства о практике собирания различных цитат для подтверждения той или иной доктрины. Вероятно, практика собирания цитат в отдельные серии использовалась

[414] Dunn, James D. G. Romans 1–8. P. 157.
[415] Иларион (Алфеев), митрополит. Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. С. 63.
[416] Dooglas J., Moo. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary). P. 77.
[417] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 549.
[418] Dooglas J., Moo. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary). P. 77.

христианами для защиты своей веры[419]. В Рим. 3:10–18 апостол Павел использует литературный прием инклюзию, где первый и последний стихи начинаются одинаково со слова «нет».

Цитата из НЗ		Параллельный стих ВЗ	
СП	NA28	LXX	СП
10 нет праведного ни одного;	10 οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς,	ὅτι ἄνθρωπος οὐκ ἔστιν δίκαιος ἐν τῇ γῇ, (Еккл. 7:20)	Нет человека праведного на земле
11 нет разумевающего; никто не ищет Бога;	11οὐκ ἔστιν ὁ συνίων, οὐκ ἔστιν ὁ ἐκζητῶν τὸν θεόν.	Εἰ ἔστιν συνίων ἢ ἐκζητῶν τὸν θεόν (Пс. 13: 2)	есть ли разумеющий, ищущий Бога.
12 все совратились с пути, до одного негодны; нет делающего добро, нет ни одного.	12πάντες ἐξέκλιναν ἅμα ἠχρεώθησαν· οὐκ ἔστιν ὁ ποιῶν χρηστότητα, [οὐκ ἔστιν] ἕως ἑνός.	Πάντες ἐξέκλιναν, ἅμα ἠχρεώθησαν, οὐκ ἔστιν ποιῶν χρηστότητα, οὐκ ἔστιν ἕως ἑνός. ((Пс. 13: 3))	Все уклонились, сделались равно непотребными; нет делающего добро, нет ни одного
13 Гортань их – открытый гроб; языком своим обманывают; яд аспидов на губах их.	13 τάφος ἀνεῳγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν, ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν, ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χείλη αὐτῶν·	τάφος ἀνεῳγμένος ὁ λάρυγξ αὐτῶν ταῖς γλώσσαις αὐτῶν ἐδολιοῦσαν (Пс. 5:10) ἰὸς ἀσπίδων ὑπὸ τὰ χείλη αὐτῶν (Пс. 139:4)	Ибо нет в устах их истины: сердце их – пагуба, гортань их – открытый гроб, изощряют язык свой, как змея; яд аспида под устами их.
14 Уста их полны злословия и горечи.	14ὧν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει,	οὗ ἀρᾶς τὸ στόμα αὐτοῦ γέμει καὶ πικρίας καὶ δόλου (Пс. 9:28)	уста его полны проклятия, коварства и лжи;
15 Ноги их быстры на пролитие крови;	15ὀξεῖς οἱ πόδες αὐτῶν ἐκχέαι αἷμα,	οἱ γὰρ πόδες αὐτῶν <…> ταχινοὶ τοῦ ἐκχέαι αἷμα (Прит. 1:16)	потому что ноги их <…> спешат на пролитие крови.

[419] Ibid.

16 разрушение и пагуба на путях их;	16σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν,	σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν (Ис. 59:7)	опустошение и гибель на стезях их
17 они не знают пути мира.	17 καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν.	Καὶ ὁδὸν εἰρήνης οὐκ οἴδασιν. (ис. 59:8)	Пути мира они не знают
18 Нет страха Божия перед глазами их.	18 οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ ἀπέναντι τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν.	Οὐκ ἔστιν φόβος θεοῦ (Пс. 35. 2)	нет страха Божия пред глазами его

Как можно заметить, апостол Павел использует для составления катены 8 цитат из различных книг Ветхого Завета. В некоторых случаях апостол переделывает текст так, чтобы он подходил под общее содержания контекста, но при этом не изменяет сущности написанного.

Первый стих, который апостол Павел цитирует, вызывает определенные споры: одни предполагают, что апостол Павел цитирует 13 псалом[420], другие – 7-ю главу книги Екклесиаст. Вероятнее всего апостол использует Екклесиаста, из-за наличия в цитате δίκαιος, которое помогает лучше раскрыть всю оставшуюся часть отрывка[421]. Говоря в контексте Послания, Павел обращается к своим читателям из иудеохристиан и говорит, что их надежда на то, чтобы называться праведными – тщетна, так как «нет человека праведного на земле» (Еккл. 7:10). И даже те, кто отделял себя от всего остального общества, называясь праведниками, таковыми не являются. Блаженный Иероним комментирует этот стих в контексте Нового Завета следующим образом: «Мудрость потому укрепляет мудрого и превосходит силу всех властителей города, что хотя кто-либо и праведен, однако, пока находится в этой плоти, подлежит порокам и грехам и требует большой помощи»[422]. Таким образом, апостол Павел вводит тезис, с которого начинается обличение самонадеянных иудеев, притеснявших христиан из язычников и кичившихся своей связью с Законом.

Следующие пять цитат (Рим. 3:11–14, 18) – из псалмов, которые очень часто читают в синагоге. В иудейской экзегезе на основании их есть предположение, что (еврейское) праведники могли судиться против язычников. В книге Еноха написано: «В те дни вы, праведные, приготовьтесь вознести свои

[420] Иларион (Алфеев), митрополит. Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. С. 63.
[421] Dunn, James D. G. Romans 1–8. P. 149–150.
[422] Иероним Стридонский, блаженный. Творения : в 17 т. / блаженный Иероним Стридонский. – Киев: Тип. Корчак-Новицкого, 1879–1903. – Т. 6 / блаженный Иероним Стридонский, 1880. – С. 75.

мысленные молитвы, вы представите их как свидетельство ангелам, чтобы они представили беззакония грешников Всевышнему в напоминание. В те дни народы придут в смятение, и поколения народов восстанут ко дню погибели» (Енох 99:3–4)[423]. Но теперь это предположение решительно подорвано (все находятся «под грехом»). И, связывая эти отрывки с Еккл. 7:20 и Ис. 59:7–8, апостол Павел эффективно высказывает ту мысль, которая пришла бы на ум римским христианам, которые были знакомы с еврейской экзегезой[424].

Следующие два стиха продолжают мысль, изложенную выше, и являются почти дословными цитатами из 13 псалма в редакции Септуагинты (подобная мысль изложена также в 52 псалме). Апостол Павел изображает человека, который не ищет Бога. В контексте предыдущего стиха подобная мысль показывает, что такой человек – не праведен. Если предположить, что апостол Павел придерживается раввинистического метода толкования текстов, обращаясь к параллельным текстам (в данном случае – Екклесиасту), то Павел с большой вероятностью подобного рода самонадеянность сравнивает с идолопоклонством и блудом (собственно, такая же мысль очень часто встречается у пророков, которые сравнивали израильтян, отступающих от Божественного Завета, с блудницей). Блаженный Феофилакт Болгарский, размышляя над этим стихом, говорит о противоестественности такого состояния и пишет: «порочность есть не иное что, как извращение естественных побуждений к добру: почему, возбуждая человека к противоестественному, делает его бесполезным. Ибо природа не пользуется уже им, подобно тому, как не пользуется она при отправлении дел своих больных»[425].

Стихи 13–14 описывают состояние отпавшего человечества, в котором нет различия на «праведных» иудеев и «неправедных» язычников, которые в равной степени презирают Бога. В последующих стихах апостол Павел говорит, почему они находятся в таком пагубном состоянии: они отступили от Бога. Этим апостол подтверждает свою мысль, изложенную выше. Те пророческие образы, которые апостол описал в Рим. 3:11–12, находят свое завершение в Рим. 3:16–17, где цитируется пророк Исаия.

Следующие стихи (Рим. 3:15–17) являются цитатами из книги Притч и пророка Исаии, который иногда называется Плачем Израиля о своих грехах[426]. Апостол продолжает свою мысль, как и в стихах, в которых цитировался Ис. 52:5: израильтяне пренебрегли Заветом с Богом, отступили от праведного пути

---

[423] Книга Еноха / ред. священник Александр Смирнов. – Казань: тип. Ун-та, 1888. – С. 463
[424] Dunn, James D. G. Romans 1–8. P. 157.
[425] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 46.
[426] Dunn, James D. G. Romans 1–8. P. 151.

и теперь их жизнь полна мерзости, но в тоже самое время надежда на милость Божию и обращение избранного народа еще не иссякля, так как «путь мира» для них еще не закрыт. Блаженный Феодорит Кирский так разъясняет мысль апостола Павла и–пророка Исаии в этих стихах: «Божественный Апостол, как уже сказали мы, намеревается доказать, что вочеловечение Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа совершилось по необходимости. Посему-то и вел он речь о живших вне закона и под законом, обличил, что одни преступили закон естественный, а другие закон Моисеев и достойны крайнего наказания. В этом подражал он наилучшему врачу, который дает сперва видеть страждущим тяжесть болезни, а потом уже предлагает в помощь целительное врачевство. Ибо так и он, обличив беззаконие тех и других и показав, что подлежат они ответственности и достойны наказания, предлагает наконец врачевство веры, открывает человеколюбие Божественного домостроительства»[427].

Завершается катена цитатой из Псалтири (Пс. 35:2), которая подчеркивает различное состояние тех, кто надеется на милость Божию, и тех, кто полагается исключительно на свои дела и исполнение закона. «Страх Божий» – универсальное понятие как для Ветхого (Быт. 22:12, Втор. 6:2 и др.), так и для Нового (1 Ин. 4:18, 1 Кор. 13:8 и др.) Заветов. Святитель Иоанн Златоуст так пишет о страхе Божием: «Нет зла, которого не уничтожал бы страх Божий. Как огонь, приняв железо, хотя бы самое испорченное и покрытое большою ржавчиною, делает его ясным и светлым, очищая его и совершенно исправляя повреждение, так и страх Божий в короткое время совершает все и не допускает ничему человеческому вредить тем, которые проникнуты им»[428]. Таким образом, страх Божий представляется как нравственное средство, способное предохранить человека от греха и способствовать его духовному исцелению. Однако, поскольку иудеи не обладали должным благоговением перед Богом, это привело их к падению в грех и, как следствие, к осуждению. В связи с этим апостол Павел констатирует: «Нет страха Божия» (Рим. 3:18), подчеркивая отсутствие должного почитания Бога как одну из причин морального разложения.

Изобразив бедственное положение человечества до пришествия Спасителя, апостол переходит к изложению мысли о пришествии в мир Христа, Который примиряет человека с Собой и освобождает от рабства Закона и греха.

В 19-м стихе апостол Павел подчеркивает тот тезис, что все, что сказано Законом, обращено к находящимся в его власти. В связи с этим его обличительная речь обращена в первую очередь к тем, кто знаком с Законом. Подобно Рим. 2:2, фраза «мы знаем» одновременно апеллирует к тому, что все

[427] Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Послания святого апостола Павла. С. 74.
[428] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 5. – С. 398.

знающие еврейские Писания, приняли бы как должное, и отождествляет Павла с ними. Если бы некоторые евреи обвинили Павла в том, что он отождествляет себя с «грешниками из язычников» (Гал. 2:15), ответ Павла состоял бы в отождествлении себя со своим народом, но в солидарности всего человечества «под властью греха» (ср. Гал. 3:22).

Посыл Павла заключается в том, что весь мир без исключения находится под властью греха, что он нарушил Закон, и, как результат, все должны предстать на суд Божий[429].

Некоторые ученые считают это доказательством, что Павел ссылается в этих цитатах только на неправедных евреев. Но более вероятное объяснение заключается в том, что Павел сознательно делает такой акцент: в свете Христа все евреи должны теперь относиться к категории «нечестивых». Первые читатели Послания к Римлянам хорошо знали, что слова, которые цитирует Павел, применимы только к нечестивым, и они вполне могли сначала задаться вопросом почему Павел применяет их ко всем евреям. Но впоследствии становится понятен риторический прием Павла: все евреи (вместе со всеми язычниками) являются «неправедными»[430].

Заключительный стих отрывка является ключевым в богословии апостола Павла. Это значение для Павла подтверждает его же утверждение в Гал. 2:16 («однако же, узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса, чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть»), где стих четко выполняет тоже функцию выражения фундаментальной аксиомы христианской мысли.

Основа этого стиха находится в Псалтири, где в Пс. 142:1–2 написано: «Господи! Услышь молитву мою, внемли молению моему по истине Твоей; услышь меня по правде Твоей и не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих». Евфимий Зигабен комментирует данный стих так: «Не судись, говорит, и не входи в состязание с рабом Твоим, Господи; потому что ежели Ты станешь судиться со мною, то Ты, без сомнения, окажешься праведным, а я напротив неправым и грешником; и в сем суде твоем Ты конечно победишь, а я бесспорно буду побежден»[431].

Дуглас Му, утверждает, что Бог в своем завете заложил основу для спасения. Но отдельный еврей мог быть спасен только добросовестным исполнением Закона в ответ на Божье избрание в завет. Апостол Павел показывает, что евреи не могут полагаться на свой завет о спасении, так что

---

[429] Dunn, James D. G. Romans 1–8. P. 157.
[430] Moo, Douglas J. The NIV Application Commentary : Romans / Douglas J. Moo. – Michigan: Zondervan, 2000. – P. 118.
[431] Зигавинос, Евфимий. Толковая Псалтирь. С. 1116.

они не могут примириться с Богом, выполняя закон. Их «дела» теперь относятся к той же категории, что и у язычников, – они не могут обеспечить спасение из-за всепроникающей силы греха. Главная проблема, которую видит апостол Павел, заключается в том, что люди – беспомощные узники греха. Фразы, подобные той, которую апостол Павел использует здесь, встречаются несколько раз в Свитках Мертвого моря[432]. Это также похоже на обычную ссылку раввинов на «дела» или «заповеди». Подобная мысль прослеживается во 2 Апокалипсисе Варуха: «Потому что в то время неписанный Закон был соблюдаем ими и исполнение заповедей было тогда совершенным: тогда родилась вера в пришествие правосудия; вселилась тогда надежда на обновление мира; и обетование будущей жизни укоренилось в людских сердцах» (2 Апок. Вар. 57:2, перевод с англ. наш – В. Г.)[433]. Эти тексты имеют общий смысл «повиновения закону».

В 20-м стихе апостол Павел выступает против мысли, которая могла бы зародиться у некоторых членов Римской общины: что иудей может спастись соблюдением закона, в ответ на Божественный призыв. Однако, если исходить из всего предыдущего контекста, становится понятным, что «делами закона не оправдается… никакая плоть» (Рим. 3:20). Дела закона теперь приравниваются к делам язычника, если они делаются вне контекста Божественной праведности, пока человек находится вне Божественной святости, даже если и исполнит весь закон, он продолжает оставаться во власти греха, а, следовательно, продолжает оставаться непримиренным и неоправданным.

Таким образом, апостол Павел подчеркивает, что человек без Христа не может достичь праведности и совершенства. Только в контексте евангельского учения возможно обретение надежды, даруемой Богом. Дела, хотя и не являются основанием праведности, тем не менее, играют важную роль в укреплении надежды и служат внешним выражением христианской жизни. Однако первостепенным для человека, приходящего к Богу, остается осознание невозможности спасения собственными силами. Апостол Павел завершает вводную часть Послания к Римлянам (Рим. 1:18–3:20) тезисом о неспособности человека спастись своими усилиями и достичь праведности, что возможно исключительно благодаря Богу. В 20-м стихе намечается логический переход от темы неправедности человечества к теме праведности Христа (Рим. 3:21–5:11). В данном фрагменте апостол стремится подвести читателя к мысли, что спасение и праведность возможны только во Христе через принятие Его крестной жертвы.

---

[432] Moo, Dooglas J. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary). P. 96.

[433] The Siriac Apocalypse of Baruch // The Apocryphal Old Testament / edited by H. F. Sparks. – Oxford, 1984. – P. 876–877.

Ключевые аргументы Павла в данном отрывке можно охарактеризовать тремя стихами:

1) «…потому что не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут» (Рим. 2:13);
2) «Итак, что же? Имеем ли мы преимущество? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом» (Рим. 3:9)
3) «…потому что делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть; ибо законом познается грех» (Рим. 3:20).

Павел обращает внимание на сложность восприятия данной идеи, поскольку утверждение о том, что человеческие усилия, какими бы искренними они ни были, не могут обеспечить спасение, противоречит естественному стремлению человека к самоутверждению. Склонность высоко оценивать собственные достижения, особенно в благоприятных обстоятельствах, находит свое отражение и в религиозной сфере, приводя к представлениям о спасении, в которых основное значение придается человеческим заслугам. Однако, как Павел далее разъясняет в Послании к Римлянам (Рим. 6 и 12), христиане действительно призваны к совершению дел, угодных Богу. При этом они не могут приписывать себе заслугу за эти поступки и не должны рассматривать их как основание для оправдания перед Богом.

3.3.3 Бог делает людей праведными (Рим. 3:21–31 и Гал. 2:14–21)[434]

Тема праведности в богословии апостола Павла вызывает многочисленные споры в богословской среде уже долгое время. Это связано с тем, что от того, как будем интерпретирована терминология апостола, зависит и понимание всего послания в целом. Ключевым местом данной темы является Рим. 3:21–26. Этот отрывок по-другому еще называют Евангелием Божественной праведности[435]. Ряд экзегетов говорит о том, что в Рим 3:21–26 используется раннехристианский гимн[436], другие же, что этот текст – синагогальный[437]. Ч. Барретт пишет, что δικαιοσύνη в данном месте необходимо

[434] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, В. Д., иерей. Евангелие праведности (экзегетический анализ Рим. 3:21-26) / иерей Владимир Грицевич // Сборник студенческих докладов XXVII и XXVIII Международных Кирилло-Мефодиевских чтений / ред.-сост.: С.И. Шатравский, С.А. Юшкевич. – Минск : издательство Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, 2025. – С. 56–60.
[435] Reumann, John. The gospel of the Righteousness of God / John Reumann // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – Vol 20. – Issue 4. – 1996. – P. 432.
[436] Ibid.
[437] Ibid. P. 443.

понимать как качество человека, предстоящего перед Богом со статусом «оправданного или искупленного»[438]. Подобное мнение не ново. Его уже в III в. высказал Ориген: «Искуплением называется то, что дается врагам за тех, кого они удерживают в плену, чтобы они вернули им прежнюю их свободу»[439]. Этого же мнения придерживался и ряд иных экзегетов. Западная экзегетика склонна видеть здесь криминалистический оттенок, где человек предстает перед Богом на суд. Данное мнение основывается на экзегезе Второисаии, где активно используется ветхозаветный термин צֶדֶק. Однако стоит отметить, что апостол в первую очередь делает акцент на крестной жертве Христа: «Бог принял Его кровавую смерть как жертву, смывающую грехи тех, кто поверил в Него» (Рим 3:25) (Перевод Андрея Десницкого)[440]. Таким образом, данный отрывок и следующие за ним превращаются в богословие Креста.

Безусловно, понятие праведности было известно ветхозаветному человечеству. Но Павел привносит в него новые оттенки. Ветхий Завет преимущественно говорит о праведности от закона, грешник может спастись, но только если во всей полноте исполнит его постановления. Апостол же говорит о праведности по вере, связывая праведность с крестной жертвой Спасителя[441]. Попытки достижения праведности посредством соблюдения закона оказались неудачными. Павел интерпретирует это как не провал, а скорее как переход к более совершенному пути. Он указывает на то, что праведность (и спасение) – дар Божий, который верующий получает через крест Христа.

Для получения этого дара необходимым условием, согласно апостолу Павлу, является вера в Иисуса Христа. Господь в Ветхом Завете не раз открывал Себя людям, но каждый раз человек реагировал неправильно и, как результат, все дальше удалялся от Бога[442]. В итоге Господь открывает себя через Своего Сына, что вызывает в корне новую реакцию человечества, оно становится преданным Богу. Такого человека Бог считает праведным. И теперь нет различия, кому даровано обетование. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Чтобы кто-нибудь не сказал: “как мы спасаемся, коль скоро нисколько не содействуем этому сами?” – (апостол) и показывает, что и мы не мало вносим в это дело, – я разумею веру. Потому, сказав: правда Божия, присовокупил: верою… во всех и на всех верующих»[443].

---

[438] Barrett, C. K. A Commentary on the Epistle to the Romans. P. 75.
[439] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 151.
[440] Послания Апостолов / пер. и комм. А. С. Десницкого. – Москва : Гранат, 2021. – С. 26.
[441] Reumann, John. The gospel of the Righteousness of God. P. 445.
[442] Robertson, A. T., professor. An Exposition of Romans 3:21–31 / A. T. Robertson // Review & Expositor. – 1933. – Issue 30: 4. – P 426.
[443] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 552.

Главная мысль всего отрывка находится в Рим 3:24–26. В ней апостол и произносит ту благую весть о праведности. Вся предшествующая часть Послания подводит читателя к тому, что все под грехом. Апостол использует термин искупление, для того чтобы показать читателям тяжелую картину рабства. Он рисует образ побега из власти греха к свободе во Христе[444]. «Все оправдываются даром по благодати Божией, а благодать эта бывает чрез искупление, то есть чрез совершенное освобождение, соделанное Христом, ибо Он оправдал нас, давши Самого Себя в выкуп за нас»[445], – пишет Феофилакт Болгарский.

Сказав о том, что человечество свободно от греха, апостол далее обращается к личности Христа и Его крестной жертве. Павел говорит о умилостивительной жертве Спасителя. Понятия искупление и умилостивление относятся к одному и тому же опыту. А. Т. Робертсон делает следующее замечание: «Искупление означает освобождение от греха. Умилостивление же – восстановление в общении с Богом. Это не значит, что у Бога разные взгляды на людей. У Него есть только один взгляд на человека, и этот единственный взгляд, единственное отношение к человеку – вечная любовь. Но жизнь, находящаяся в рабстве греха, чувствует, что Бог – враг. В общении же со Христом, чувство вражды и отчуждения от Бога исчезает»[446]. Святитель Григорий Нисский говорит также и о том, что каждый человек приносит себя в умилостивительную жертву: «Если плоть жива и не принесена в жертву по закону духа, воля Божия в ней не может открыться… Таким образом, и Христос, понимаемый в качестве жертвы умилостивления в Своей Крови, учит, что каждый постигший это делается для себя самого жертвой умилостивления – душой, очищенной через умерщвление телесных членов»[447].

25-й стих описывает картину самого тесного соработничества: как Христос во всей полноте отдал Себя человеку, так и человек должен посвятить всего себя Христу. Бог, ранее терпевший грехи людей, в последнее время являет Свою праведность человечеству. По той причине, что Бог праведен, Он делает праведными и тех, кто поверит в Христа. Это действие Иисуса имеет вневременной характер, Бог приводит к праведности всех, кто готов принять Христа, как тех, кто жил до, так и после Его крестной жертвы. Собственно, с этого тезиса и начинает исследуемый отрывок. Рим. 3:21 отсылает читателя к словам пророка Аввакума: «Праведный верой жив будет» (Авв. 2:4). «Слова –

---

[444] Robertson, A. T., professor. An Exposition of Romans 3:21–31. P 427.
[445] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 48.
[446] Robertson, A. T., professor. An Exposition of Romans 3:21–31. P. 427.
[447] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 154.

“в нынешнее время” (Рим. 3:26) означают, что Бог оказал великое долготерпение и человеколюбие. Когда мы дошли до отчаяния, говорит (апостол), и было время суда, когда зло возросло и грехи умножились, тогда Бог явил силу Свою, чтобы уразуметь тебе, как велико у Него богатство правды. Если бы это совершилось в начале, то не показалось бы настолько удивительным и необычайным, как теперь, когда испытаны уже все способы врачевания»[448], – комментирует святитель Иоанн Златоуст.

Таким образом, апостол Павел формулирует основополагающий богословский тезис: с пришествием Христа каждому человеку открывается возможность обрести праведность от Бога, освободиться от власти греха и обрести свободу во Христе. Оправдание становится универсально доступным, поскольку Христос своей крестной жертвой устранил прежние разграничения между людьми. Основанием для данного вывода служит утверждение апостола о том, что Христос упразднил грех, вследствие чего человек более не находится во вражде с Богом. Искупительная жертва Христа делает каждого человека причастником новой реальности – соработничеству с Богом, на что верующий отвечает доверием и полным посвящением своей жизни Христу. Бог принимает каждого, независимо от социального статуса и жизненного опыта, при условии любви ко Христу и готовности следовать за Ним. Апостол Павел подчеркивает, что праведность Христа является основанием оправдания человека. Рассматривая этот вопрос в юридической перспективе библейской концепции Заветов, можно отметить, что Христос, благодаря своей праведности и искупительной жертве, учреждает Новый Завет, который становится единственным путем к обретению праведности, в отличие от прежних заветных отношений. В подтверждение данного тезиса Павел обращается к фигуре ветхозаветного праведника Авраама, который занимает центральное место в иудейской традиции. В Послании к Римлянам его образ представлен как пример оправдания, достигаемого не через дела закона, а через веру. Авраам, будучи праотцем израильского народа, выступает у апостола Павла в качестве доказательства приоритета веры перед законом в вопросе оправдания.

3.3.4 Авраам – отец верующих (Рим. 4 и Гал. 3:6–29)

Больше всего образ Авраама затрагивается в Посланиях апостола Павла (к Галатам, Римлянам и Евреям). В контексте постепенного отделения христиан от синагоги необходимо было переосмысление старых традиций и осознания

[448] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 555.

того, что они являются их преемниками[449]. В. Байрд замечает: «Эта проблема особенно актуальна для Павла, поскольку он стремится сохранить преемственность со старым (Рим. 11:1), повинуясь его призыву обратить язычников. Это означает, что общины, которые он основал, включают в себя универсальное человечество – массу евреев и язычников без отдельной идентичности»[450].

Основной тезис, который рассматривает апостол в этих Посланиях: «Авраам поверил Господу, и Он вменил ему в праведность» (Быт. 15:6). Его апостол будет использовать сразу в двух Посланиях: к Галатам и Римлянам. Представляя свою полемику, противники Павла, вероятно, ссылались на Авраама как на прародителя народа и получателя обетования (видимым знаком которого являлось обрезание).

Павел приводит новое толкование известных текстов. Он объясняет Бытие 15:6 в ключе верности Авраама. Для Павла это вера Авраама, а не дела закона, которые считаются праведностью. Павел проводит различие между верой и послушанием закону, которого традиционная интерпретация не соблюдала. Более того, именно вера, а не соблюдение закона или практики обрезания, делает возможной идентичность с Авраамом.

В Гал. 3:8–9 апостол Павел говорит о Евангелии, которое было возвещено Аврааму. В совмещенной цитате из Быт. 12:3 и 18:18, где говорится, что «в тебе [Аврааме] благословятся все народы», апостол пишет, что это радостная весть о том, что язычники будут оправданы верой. Слово «народы», конечно же, соответствует греческой лексеме ἔθνη, что также означает «язычники»[451]. Апостол пишет, что те, кто имеют веру, благословляются вместе с Авраамом. Это означает, что люди, включая язычников, благословляются на том же основании, что и Авраам, то есть на основе веры. Об этом пишет блаженный Феофилакт Болгарский: «А также показывает, что вера древнее закона, если прежде закона она оправдала Авраама, и что совершающееся теперь совершается согласно пророчеству. Писание, говорит он, провидя, то есть Сам давший закон Бог предопределил, что оправдываются не законом, но верой. И не сказал: “открыло”, но: предвозвестило, дабы ты узнал, что и Авраам радовался такому способу оправдания и желал его исполнения»[452].

Далее апостол приводит читателя к мысли о том, что спастись исполнением закона невозможно. Павел цитирует Втор. 27:26, которое он

---

[449] Watson, Francis. Paul, Judaism and the Gentiles: A Sociological Approach / Francis Watson. – Cambridge: Cambridge University Press, 1986. – P. 20.

[450] Baird, William. Abraham in the New Testament / William Baird // Union Seminary Review. – 1988. – №4. – P. 373.

[451] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 459.

[452] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкования на Деяния и Послания Святых апостолов. Т. 2. С. 593–594.

истолковывает в следующем ключе: те, кто занимается делами закона, находятся под проклятием, а не в благословении, а далее апостол вновь напоминает о праведности от веры (Гал. 3:11). Однако закон не касается веры, поскольку, как показывает Лев. 18:5, закон касается дел[453].

В своей экзегезе апостол использует метод гезеры шавах (относящийся к двум текстам, которые содержат одно и то же слово). При его помощи Павел объединяет тексты Втор. 27:26 с Втор. 21:23: «Проклят каждый, кто висит на дереве». В них апостол видит прямое указание на Христа. Став проклятием для нас, то есть приняв наказание за непослушание, Христос искупил человечество от проклятия закона – проклятия тщетного стремления к праведности делами закона. В результате люди, включая язычников, могут получать благословение Авраама на основании их веры[454]. Святитель Григорий Богослов так комментирует данное место: «Так сказано не потому, что Господь превратился в проклятие, но потому, что Он испытал его на Себе, восприняв наши беззакония и понеся болезни»[455]. Подобную же мысль приводит и Епифаний Кипрский: «Указывая опять на домостроительство пришествия во плоти и креста ради разрушения клятвы, а также на то, что оно было предначертано в законе и предсказано как имеющее быть, а потом совершено Спасителем, – святой апостол ясно показал, что закон не чужд Спасителю, ибо пророчествовал и свидетельствовал о том, чему следовало совершиться через Него»[456].

Таким образом, Христос является исполнением обещания Аврааму. Завет был до Закона и выше его. Закон действовал для установления порядка до времени веры, до пришествия Христа. С тех пор верующие отождествляются со Христом через крещение (Гал. 3:23–27), и, поскольку они принадлежат Христу, они являются истинными потомками Авраама (Гал. 3:29); действительно, они дети Божьи по вере. Во Христе им дается новая личность: ни евреи, ни греки, ни рабы, ни свободные, ни мужчины, ни женщины, но все одно во Христе Иисусе (Гал. 3:28).

Такое понимание роли Авраама как образца веры получает дальнейшее развитие в Послании к Римлянам, где апостол Павел уделяет этой фигуре особое внимание. В 4-й главе данного послания Авраам занимает центральное место, выступая ключевым примером оправдания через веру. Эта глава служит

---

[453] Baird, William. Abraham in the New Testament. P. 374.
[454] Ibid.
[455] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам / пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Марка Дж. Эдвардса / русское издание под редакцией К. К. Гаврилкина. – Тверь: Герменевтика, 2005. – С. 49.
[456] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам. С. 49.

подтверждением основного богословского тезиса, изложенного в Рим. 3:21–31, где Павел утверждает, что праведность обретается не делами Закона, а через веру. При этом апостол подчеркивает, что вера не упраздняет Закон, но, напротив, утверждает его истинное предназначение (Рим. 3:31). Для ряда экзегетов долгое время стоял вопрос: почему апостол Павел выбрал именно историю Авраама для подтверждения своего тезиса[457]. Исходя из контекста посланий (как к Галатам, так и к Римлянам), можно увидеть, что образ Авраама не просто доказательство для Павла, но подтверждение концепции, фундаментальной для его богословия[458].

После того, как апостол приводит уже известный текст из Быт. 15:6, он начинает объяснять его. Здесь, как и в Послании к Галатам, он демонстрирует радикальный пересмотр экзегетической традиции[459]. Предполагая контраст между верой и делами, Павел утверждает, что Авраам не мог быть праведным на основании дел, потому что в этом случае праведность была бы получена в качестве вознаграждения за проделанную работу. Для апостола Павла считаться праведным означает обладать даром по благодати.

Христианская экзегеза под образами «не делающего» и «делающего» видит людей, находящихся под грехом и свободных от него. Так, Амвросиаст пишет: «А не делающему – то есть подвластному греху, не делающему того, что предписывает закон. Но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в праведность. Павел говорит так потому, что без дел закона верующему во Христа нечестивцу, то есть язычнику, вера его вменяется в праведность, как Аврааму. Как тогда могут думать иудеи, будто через дела закона они оправдываются оправданием Авраама, когда им показано, что Авраам не был оправдан делами закона, но одной только верой? Потому нет нужды в законе, когда нечестивый оправдывается пред Богом одной верой»[460]. Подобную же мысль высказывает и святитель Иоанн Златоуст: «Пойми же, насколько важно увериться и убедиться в том, что Бог и жившего в нечестии может вдруг не только освободить от наказания, но сделать праведным и удостоить бессмертных почестей. Но не думай, что верующий ниже делающего потому, что последнему вменяется не по благодати. Верующего преимущественно то и делает славным, что он воспользовался такою благодатью и обнаружил такую веру. Заметь, что верующему назначено и большее воздаяние, так как делающему дается мзда, а ему праведность;

[457] Baird, William. Abraham in the New Testament. P 375.
[458] Ibid. P. 375.
[459] Ibid.
[460] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 169.

праведность же гораздо важнее мзды, потому что сама есть воздаяние, заключающее в себе многие награды»[461].

После размышления о том, кому и как вменяется праведность, апостол приводит цитату из 31 псалма согласно с традицией Септуагинты, и цитирует ее дословно. В Масоретской традиции эти стихи выглядят следующим образом: «אַשְׁרֵי נְשׂוּי־פֶשַׁע, אַשְׁרֵי אָדָם כְּסוּי חֲטָאָה: ה, לֹא יַחְשֹׁב יְהוָה לוֹ עָוֹן». Кроме того, необходимо сравнить, как этот текст выглядит в LXX, и то, как его цитирует апостол.

NA 28	LXX
μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι· μακάριος ἀνὴρ οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν.	Μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἁμαρτίαι μακάριος ἀνήρ οὗ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν.

Псалом надписан в еврейской и греческой традициях как поучение Давида, а, следовательно, несет определенную нравоучительную функцию. «Это надписание указывает на характер содержания псалма, представляющего научение человека в истинном поведении, к которому Давид пришел путем своего личного опыта и размышления»[462]. Кроме того, сам псалом относится к группе псалмов благодарения, где человек хвалит Бога за избавление от страданий и призывает других присоединиться к этой похвале[463]. Вместе с тем этот псалом является и покаянным[464].

Первые два стиха псалма посвящены тому, что псалмопевец ублажает человека, чьи грехи прощены. Собственно, в масоретском тексте в тех местах, где русские переводчики использовали слово «грех», стоят три разных слова (פֶּשַׁע; עָוֹן; חַטָּאָה). «В древнееврейском тексте этого стиха, – замечает Евфимий Зигабен, – для обозначения греха употребляется иное слово, нежели в ст. 1. Возможно, в переводе было бы вернее передать его словом «беззаконие» (ср. Пс. 31:5), имеющим более узкое значение. Вообще же в первых двух стихах псалма дается три различных слова с общим значение «грех», дабы охватить всю сферу человеческой непокорности Богу»[465]. Так же некоторые восточно-христианские экзегеты уже в этом различии находят указание на то, что к избранному народу, которому будут прощены грехи, принадлежат не только иудеи, но и язычники[466].

---

[461] Там же. С. 169–170.
[462] Лопухин, А. П. Толковая Библия : в 11 т. / А. П. Лопухин. – Петербург, 1904–1913. – Т. 4. / А. П. Лопухин, 1907. – С. 196.
[463] Carr, David M. An introduction to the Old Testament. Sacred texts and imperial contexts of the Hebrew Bible. / David M. Carr. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication, 2010. – P. 223.
[464] Alleman, H. C. Personal Religion: How to Preach from the Wisdom Books and the Psalms / H. C. Alleman // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – 1948. – №. 2. – P. 310–311.
[465] Новая Женевская учебная Библия. Hänssler-Verlag, 1998 г. – С. 758.
[466] Зигавинос, Евфимий. Толковая Псалтирь. С. 235–236.

Псалом имеет обратную структуру и начинается с конца. Псалмопевец благодарит Бога, за прощение грехов. Он был настолько поражен Божьей добротой и тем, что Бог простил его грех и вернул его к общению с Ним, что, когда Давид пришел, чтобы написать об этом, он разразился восторгом от того, что Бог простил его. [467] Согласно псалму, автор был закоренелым грешником, восставшим против всех. Он сравнивает себя с дикой лошадью, для укрощения которой необходимо применять силу. Бремя его греха было тяжелее ран. Восторженный столь великой милостью Божьей, грешник начинает проповедовать своего Создателя. Человек становится не только проповедником, но и евангелистом, свидетельствующим о том, что Господь больше не вменяет грех (חשׁב), то есть не считает и не почитает человека грешником[468].

Следует отметить, что имеется различие между протестантским и православным пониманием Пс. 31:2. Так, например, Лютер понимал это место как абсолютное оправдание человека перед Богом. Он говорит о том, что здесь нет места для человеческих усилий, для движения от порока к праведности, только Бог может сделать человека праведником, даже без его усилий. «Перед божественным судом не может стоять праведник, только грешники»[469], – комментирует позицию М. Лютера Г. Форд.

В свою очередь, в восточном богословии утвердилось другое мнение, где данное место понимается следующим образом: «“Кому отпущены беззакония”, “чьи грехи покрыты”, “не вменит греха” – нужно понимать в смысле полного нравственного очищения человека, а не внешне-юридического оправдания, по которому человек признается только не подлежащим каре, но свободным от того нравственного недостатка, за который он является ответственным пред Богом. На такое полное очищение указывает последнее выражение стиха – “в чьем духе нет лукавства”, то есть блажен только тот, кто очистил свой дух, нравственно переродился, а не внешне только оправдан»[470].

Православные толкователи склонны видеть в первых стихах исследуемого псалма прообраз крещения. И при рассмотрении его вне контекста Послания к Римлянам пишут о том, что человек, приходя ко крещению, должен быть очищен, чтобы во всей полноте воспринять благодать и получить отпущение грехов. Так, например, святитель Афанасий Великий пишет: «Ибо истинно блажен тот, кто к святому крещению приступает всем

[467] Новая Женевская учебная Библия. С. 758.
[468] Графов, А. Э. Словарь библейского иврита / А. Э. Графов. – Москва, 2019. – С. 183–184.
[469] Forde, G. O. The Exodusfrom Virtue to Grace: Justification by Faith Today / G. O Forde // Union Seminary Review. – 1980. – № 1. – P. 37.
[470] Лопухин А. П. Толковая Библия. Т. 4. С. 196.

сердцем. А неискренне приемлющий крещение не только не получает оставления грехов, но еще будет осужден»[471].

Евфимий Зигабен усматривает различение в Псалтири на язычников и иудеев, что сходно с риторикой апостола Павла, который говорит в 4 главе Послания о том, что Авраам есть отец и иудеев, и язычников[472]. Иустин Философ замечает по этому поводу следующее: «Если покаются все, желая получить милость от Бога, могут. И слово наперед называет их блаженными, когда говорит: Блажен, которому не вменит Господь греха. А это значит, что покаявшиеся во грехах получат от Бога прощение грехов, а не так, как вы обманываете себя и некоторые другие подобные вам в этом, которые говорят, что если и грешники они, но знают Бога, Господь не вменил греха»[473].

Продолжая далее размышлять над стихами из псалма, апостол Павел спрашивает: на кого распространяется благословение? То есть, когда Авраам стал праведным, был он обрезан или нет? Ответ таков: он был необрезан в то время. Действительно, Авраам получил обрезание как знак праведности, полученной на основе веры. «С точки зрения религии, – говорит Барретт, – он был язычником, когда Бог засчитал его веру праведностью». Таким образом, Павел приходит к выводу, что Авраам является отцом тех, кто имеет веру, будь он обрезан или не обрезан[474]. «Если в те дни язычникам не воспрещалось принимать на себя бремя закона и сделанное Аврааму обетование, – пишет Амвросиаст, – то как может быть, чтобы во времена Христа им препятствовали прийти к благодати, когда Бог открыто призвал их?»[475].

По этому поводу пишет и святитель Иоанн Златоуст: «Если (Авраам) – отец необрезанных не потому, что сам был необрезан, хотя оправдался в необрезании, но потому, что необрезанные подражали ему в вере, то тем более он не будет по одному обрезанию прародителем обрезанных, если не присоединится и вера. Он принял обрезание, говорит (апостол), для того, чтобы мы, те и другие, имели его праотцем и чтобы необрезанные не изгнали обрезанных. Ты замечаешь, как необрезанные первые имели (Авраама) своим праотцем? Если же обрезание есть нечто почтенное потому, что возвещает праведность, то немалое преимущество имеет и необрезание, которое достигло ее прежде обрезания. Итак, ты тогда будешь в состоянии иметь (Авраама) праотцем, когда будешь ходить в стопах веры»[476].

---

[471] Афанасий Великий, святитель. Толкование на псалмы / святитель Афанасий Великий. Москва, 2011. – С. 107.
[472] Зигавинос, Евфимий. Толковая Псалтирь. С. 235–236.
[473] Там же. С. 236.
[474] Barrett, C. K. A Commentary on the Epistle to the Romans, MNTC. P. 90.
[475] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 173.
[476] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 570–571.

Далее, в стихах 13–17, апостол Павел утверждает, что обещание Аврааму не было представлено через закон. Обетование, записанное в Быт. 17:4–6 и Быт. 22:17–18, было дано до того, как был дан закон, который, согласно Гал. 3:17, появился четыреста тридцать лет спустя. Если приверженцы закона были единственными наследниками Авраама, то обещание, которое было дано ранее на основе веры, не имело никакого эффекта. Более того, закон и Завет являются принципиально противоположными понятиями. Закон с его врожденной объективностью приносит гнев; обещание с его открытостью для будущего может быть получено только верой. Завет никогда не бывает уверенным; это подарок, вопрос благодати. Таким образом, те, кто имеют веру, а также те, кто принадлежит закону, являются семенем Авраама, а Авраам является «отцом всех нас» (Рим. 4:16), включая «многих язычников» (Рим. 4:17)[477].

Святитель Иоанн Златоуст так объясняет это место: «как Бог не есть Бог частный, но Отец всех, так и Авраам. И еще: как Бог есть Отец наш не по естественному родству, а по усвоению веры, так и Авраам, потому что послушание делает его отцом всех нас. И так как иудеи думали, что такое родство не имеет никакого значения, после того как они получили другое, более грубое, то (апостол) переведя речь на Бога, доказывает, что родство по вере гораздо важнее. А вместе с этим открывает и то, что (Авраам) получил его в награду за веру, так что, если бы этого не было, то, хотя бы он и был отцом всех живущих на земле, выражение: прямо Богу не имело бы места, но дар Божий был бы умален; слово прямо значит – подобно»[478].

Оканчивает апостол Павел свои размышления словами из молитвы синагоги Шмоне–Эсре: «Благословен ты, Господь, Бог наш <…> возвращающий мертвых к жизни»[479]. Слова Павла, вероятно, следует воспринимать не как ссылку на спасение Исаака от жертвы, а на жизнь, исходящую из тела Авраама, которое было так же хорошо, как и мертвое, и из чрева Сарры, которое было безжизненным. Преподобный Ефрем Сирин так комментирует эти слова: «Поверил, говорит, Богу, животворящему мертвых и называющему несуществующее, как существующее, то есть: из омертвелого тела Авраама и бесплодной утробы Сарры оживотворил и произвел тех, кои в то время не были. Поелику же, чрез данное им обетование дарованы, то Бог похвалил веру отца их, который уверовал в поколения свои, так чтобы, кто родится от него, подобен был бы по вере отцу своему и имел бы такую же веру, какую родители имели прежде рождения сына. Таково значение слов, которые говорит: вопреки надежде, по надежде уверовал, – и прибавляет: и не помыслил

[477] Baird, William. Abraham in the New Testament. P. 376.
[478] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 574.
[479] Сидур «Тегилат Гашем» / пер. М. Шнейдер. Под ред. Г. Брановера. – Иерусалим, 1989. – С. 51.; Baird, William. Abraham in the New Testament. P. 377.

о теле своем омертвелом и омертвелой утробе Сарры и прочее. И не только, говорит, ради него написано, что вменено ему в правду, но и ради вас, поелику, как ему, так и вам вменится в правду; ибо вы уверовали в Того, Кто воскресил Господа нашего Иисуса Христа, Который предан ради грехопадений наших и воскрес ради оправдания нашего»[480].

Далее апостол продолжает свои размышления о связи веры и надежды. Несмотря на всю невозможность исполнения божественных обетований, Авраам поверил. Из этого апостол Павел заключает, что это радикальное доверие «было вменено ему в праведность» (Рим. 4:22). Свою аргументацию апостол Павел заканчивает тем, что слова Быт. 15:6 обращены не только к Аврааму, но и ко всему человечеству. Слова «вменено ему» апостол Павел относит и к своим читателям. Авраам верил в Бога – Бога, который дал жизнь мертвым, того же Бога, который «воскресил из мертвых Иисуса Христа, Господа нашего» (Рим. 4:24). Таким образом, преемственность между Израилем и новым народом Божьим находится в Боге, а народ Божий находит свою идентичность в Боге Авраама, то есть в Иисусе Христе. «Хотя и отличается то, во что мы верим теперь, от бывшего прежде, – пишет Амвросиаст, – у веры один и тот же дар. Потому мы его получаем, что верим. А веря, что Христос есть Сын Божий, мы усыновляемся, ибо Бог не мог верующим дать дара большего, нежели зваться сынами Божиими, когда они отрешились от грехов»[481].

Новый Завет переосмысливает образ Авраама. Пример его жизни – это беспредельная вера в Творца и в Его обещания. В Евангелиях Авраам в большей степени ассоциируется с иудейским обществом и служит для идентификации иудея и не иудея, но уже Иоанн Креститель говорит, что иудеи близки к потере своих родственных связей с Авраамом. Книга Деяний указывает на тесную связь между Авраамом и Христом, где Авраам – это начало обетования, а Христос – завершение. Хотя, несомненно, первые христиане и ставили Христа выше Авраама, но еще по-прежнему воспринимали Бога как Бога Авраама, Исаака и Иакова. Восприятие Авраама кардинально изменяется в богословии апостола Павла, где окончательно происходит разрыв с иудейской традицией. Апостол говорит о том, что не только иудеи, но и все верующие язычники – это дети Авраама и что после Христа получить благодать могут все, кто верит во Христа. Обетования, данные Аврааму, апостол переосмысливает, распространяя их на всю Церковь, которая по вере стала Божиим уделом. И теперь не только иудеи, но и все верные Христу могут

[480] Ефрем Сирин, святой. Творения : в 8 т. / святой Ефрем Сирин. – Троице-Сергиева Лавра, 1993–1995. – Т. 7. / святой Ефрем Сирин. – 1995. – С. 16–17.

[481] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 189–190.

претендовать на то, чтобы называться детьми Авраама, а значит и детьми Божиими.

Таким образом, личность Авраама в библейском повествовании предстает как эталон верности божественным постановлениям. Следование заповедям интерпретируется как причастность к праведности. Первоначально книги Пятикнижия не делали какого-либо акцента на дела и веру Авраама, а последовательно излагали его жизненный путь. Главная цель бытописателя – показать важность завета или договора, в контексте которого кратко упоминается и о праведности праотца. Позднее, когда иудеям необходимо было подчеркнуть свое родство с Авраамом и показать свою значимость среди соседних народов, образ Авраама переосмысливается. В межзаветную эпоху праотец предстает как некий идеал, лишенный какого-либо порока, во всем следовавший Божественному промыслу. Для иудея межзаветного периода было важно то, что Авраам получил праведность от дел, что неоднократно подчеркивается в текстах этого периода.

Апостол Павел, опираясь на этот традиционный образ Авраама, переосмысливает его в контексте новозаветного учения о праведности. В Послании к Римлянам он уделяет значительное внимание данной теме, рассматривая праведность не как результат человеческих усилий, но как дар Божий, получаемый через веру. В нескольких местах своего Послания он затрагивает этот вопрос, однако наиболее детально разбирает его в Рим. 3:21–5:11. Приводя различные аспекты праведности, апостол указывает верующим на тот факт, что самостоятельно они праведности достичь не могут, точно так же, как и Авраам не сделал ничего по закону (которого тогда еще не было), но, поверив Богу, получил великие обетования и смог стать праведным в очах Божиих. Павел подчеркивает, что ни один человек не достиг праведности, самостоятельно пытаясь исполнять закон, тем более это касается язычников, лишенных писаного закона. Но Христос разрушает эту стену и дает возможность стать праведным каждому. Апостол говорит, что Авраам – отец не только иудеев, но и язычников, так как он стал праведным еще до обрезания. Данным тезисом апостол подводит читателей к основной мысли этого отрывка, изложенной в Рим. 5:1–11.

3.3.5 Праведность перед Богом (Рим. 5:1–11)

Среди исследователей есть разные мнения относительно исследуемого фрагмента: так, одни считают его окончанием темы праведности, другие –

началом нового раздела: «Адам ветхий – Адам Новый»[482], а третьи говорят о Рим. 5:1–11 как связующем звене этих двух тем[483]. Следует отметить, что данный отрывок действительно носит черты сразу двух тем, позволяя заключить тему праведности и вводя читателя к теме Нового Адама.

Надежда как аспект праведности (Рим. 5:1–5) [484]

В Рим. 5:1–5 апостол Павел говорит о христианской надежде:

1 Итак, оправдавшись верою (a),
мы имеем[485] мир с Богом (b^1) через Господа нашего Иисуса Христа, (b^2)
2 через Которого (a) верою и получили мы доступ (b) к той благодати, в которой стоим
и хвалимся надеждою славы Божией.
3 И не сим только, но хвалимся и скорбями,
зная, что от скорби происходит терпение,
4 от терпения опытность, от опытности надежда,
5 а надежда не постыжает (a),
потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам. (b)

На сегодняшний день среди исследователей Священного Писания есть несколько вариантов того, как следует понимать этот отрывок: наставление апостола, хвалебный гимн[486], один из аргументов Павла по теме праведности[487]. Хотя, как кажется с первого взгляда, этот текст довольно ясен, но при детальном рассмотрении возникает ряд вопросов для изучения: начиная от объекта и субъекта действия в этом отрывке и заканчивая хронологическим вопросом (когда будут исполняться описанные во фрагменте события).

Для начала стоит отметить, что это место из Послания представляет из себя хиазм. При этом связь имеют не только стихи, но также и отдельные элементы отрывка. Например:

---

[482] Songer, Harold S. Op. cit. – P. 415–424.

[483] McDonald, Patricia M. Romans 5. 1–11 as a rhetorical bridge / Patricia M McDonald // Journal for the Study of the New Testament. – 1990. – №40. – P. 81–96.

[484] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, В., священник. Надежда как аспект праведности в Рим 5:1–5 / священник В. Грицевич // XXVII Сретенские чтения : Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференции с международным участием (Москва, 19–20 февраля 2021 г.) / сост. З. М. Дашевская. – Москва : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2021. – С. 9–14.

[485] В ряде древних рукописей в данном месте стоит сослагательное наклонение и, в таком случае, можно перевести как «давайте иметь мир с Богом».

[486] Harrisville, A Roy. Romans 5:1–5 / A Roy Harrisvile // Interpretetion: A Journal of Bible and Theological. – 1991. – Vol. 45. – Is. 2. – P. 182.

[487] Jewett, Robert. Romans / Robert Jewett // St. Paul / ed. James D. G. Dunn. – Cambridge: “university press”, 2005. – P. 95.

1) A: Итак, оправдавшись верой (Рим 5:1a)

B: мы имеем мир с Богом, через Господа нашего Иисуса Христа (Рим 5:1b)

B: а надежда не постыжает (Рим: 5:5a)

A: потому что любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым, данным нам. (Рим: 5:5b)[488].

2) B1: мы имеем мир с Богом (Рим. 5:1b[1])

B2: через Господа нашего Иисуса Христа (Рим. 5:1b[2])

B2: через Которого (Рим. 5:2a)

B1: получили мы доступ (Рим. 5:2b)[489].

Из приведенной выше схемы можно заключить, что в центре отрывка стоит «мы хвалимся» и «знаем», а обрамляет эти фрагменты «надежда». Здесь необходимо отметить особенность понимания «надежды» в Посланиях апостола Павла. Например, иеромонах Евстафий (Халиманков) замечает: «В богословии апостола Павла “надежда” означает уверенность в том, чего пока нет, но что обязательно будет: потому что наша надежда основана на Господе Иисусе Христе (см.: 1 Тим. 1:1)»[490]. Таким образом, данный отрывок наполнен ожиданием грядущего, того, что необязательно сбудется в нашей жизни.

Идеи, озвученные Павлом в этих стихах, также встречаются у других апостолов: «зная, что испытание вашей веры производит терпение» (Иак. 1:3); «покажите в вере вашей добродетель, в добродетели рассудительность, в рассудительности воздержание, в воздержании терпение, в терпении благочестие» (1 Пет. 1:5–6). Можно предположить, что апостолы имели какой-то общий первоисточник, хотя подтвердить это на данный момент невозможно[491].

Апостол Павел в этом отрывке *полностью разбивает* риторику языческого и иудейского мира, ожидавших награду уже здесь, на земле. «Скорбь производит терпение, – пишет блаженный Феофилакт Болгарский, – терпение же делает искушаемого опытным, а опытный человек, успокаивая себя в доброй совести той мыслью, что подвержен скорбям для Бога, уповает на воздаяние за эти скорби. А такое упование не бесплодно, “не постыжает” надеющегося. Человеческие надежды, не сбываясь, постыжают надеющихся, а божественные надежды не таковы. Ибо Подающий блага бессмертен и благ, и мы, хотя и умрем, оживем, а затем ничто уже не воспрепятствует надеждам

[488] Harrisville, A Roy. Romans 5:1–5. P. 183.
[489] Ibid.
[490] Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послание к Римлянам. С. 155.
[491] Harrisville, A Roy. Romans 5:1–5. P. 184.

нашим сбыться»[492]. Во Христе скорби утрачивают характеристики позора. Теперь человек должен хвалиться надеждой. Если рассматривать этот отрывок в контексте Рим. 3:21–5:11, то здесь находится ответ на вопросы, заданные апостолом в Рим. 3:27: «Где же то, чем бы хвалиться?» и Рим. 4:1: «Что же, скажем, Авраам, отец наш, приобрел по плоти?». Р. Джеветт делает следующее замечание: «Открывая истину о человеческом состоянии и силе божественной любви <…> смерть Христа делает возможным мир как с Богом, так и с человечеством. Хвалиться <…> – значит отказаться от всех человеческих притязаний на добродетель, статус или превосходство»[493].

Таким образом, анализ данного фрагмента позволяет сделать следующий вывод: апостол Павел рассматривает веру в распятого Христа как основополагающую добродетель, посредством которой человек получает доступ к благодати. При этом подчеркивается, что данная благодать даруется не в зависимости от заслуг человека, а исключительно по любви Божией, которая и становится гарантией спасения. «Апостол говорит, что святые познали любовь Божию по действию Духа Святого в их сердцах. Это именно любовь Божия, а не человеческая, которая проливается, изливается в сердце человека: то есть в центр человеческой личности» [494], – комментирует иеромонах Евстафий (Халиманков). Божественная любовь дает человеку возможность радоваться скорбям, что противоестественно для человека плотского, но для того, кто познал любовь Божию и невозможное становится возможным. Собственно, об этом же пишет апостол и в Первом послании к Коринфянам, где ставит крест в центр своих рассуждений: «Слово о кресте <…> – сила Божия» (1 Кор. 1:18). И хотя для многих крест – это безумие, но именно в этом, в кресте, раскрывается объект Павловой хвалы. «Павел может похвастаться своими страданиями, в самом отсутствии земного спасения, зная, что он идет по стопам распятого Мессии, и что однажды он прибудет на место воскресения Христа (где “надежда не постыжает”)»[495], – пишет К. Хилл.

Также следует обратить внимание на некоторые другие аспекты, рассматриваемые апостолом в данном отрывке. Первый из них – «мир». Стоит, однако, вновь оговориться, что значение этого слова расходится с тем, как его понимают сегодня. Для апостола Павла, «мир» – это не отсутствие конфликтов, а нахождение в гармоничных отношениях с Богом. Г. Сонгер пишет: «Мир включает в себя противостояние тому, против чего выступает Бог, и требует

---

[492] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкования на Деяния и Послания Святых апостолов. Т. 2. С. 61.
[493] Jewett, Robert. Romans. P. 95.
[494] Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послание к Римлянам. С. 161.
[495] Hill, Craig C. Romans / Craig Hill // The Pauline Epistles / ed. by John Muddiman, John Barton. – Oxford : University Press, 2010 – P. 71.

воинственной позиции по отношению к греху»[496]. Святитель Иоанн Златоуст так объясняет понятие мира: «Некоторые объясняют в том смысле, чтобы мы не враждовали, оспаривая введение закона, а мне кажется, что (апостол) беседует здесь о нашей жизни. Так как выше, после многих рассуждений о вере и об оправдании посредством дел, он впереди поставил веру, то, чтобы не подумали, что эти слова служат основанием беспечности, (апостол) говорит: "мир имамы", – то есть, не будем впредь грешить и не станем возвращаться к прежнему, потому что это значило бы враждовать против Бога»[497]. Апостол подчеркивает, что верующие во Христа получили мир через веру, и, как результат, обладают надеждой и спасением, то есть праведностью. «Вера примиряет нас с Богом, не закон, – пишет Амвросиаст. – Нас примиряет с Богом отказ от грехов, которые делали нас Его врагами. А поскольку Господь Иисус есть распорядитель этой благодати, то через Него мы имеем мир с Богом. Вера же больше, нежели закон, потому что закон для нас, а вера для Бога. Закон относится к настоящей жизни, а вера – к вечному спасению»[498].

Особо стоит обратить внимание на слово, которое в Синодальном переводе обозначено как «хвалимся», а на греческом языке звучит как καυχάομαι. В греческо-русском словаре даются следующие значения: «хвалиться, хвастаться, тщеславиться»[499]. В свою очередь в Толковом словаре русского языка находится следующее определение слова «хвалиться»: «1. Кем-чем. Высказываться с хвастовством о себе, о чем-нибудь своем. Хвастаться успехами. 2. Самонадеянно обещать что-нибудь сделать»[500]. Можно сделать вывод о том, что это слово имеет довольно большой смысловой спектр, а в русском языке обладает определенно негативными коннотациями, что определенно затрудняет понимание этого слова в контексте Посланий апостола Павла. Убедиться в этом можно, сравнив также ряд переводов на русский и белорусский языки (См. прил. В). При сравнении переводов, можно заметить, что некоторые переводчики переводят слово καυχάομαι как «радоваться», в то время как другие переводят как «хвалиться». Для сравнения можно обратиться к тексту Рим. 3:27, где этот же глагол переводится или как «гордиться», или как «хвалиться».

Толкователи Священного Писания, объясняя это место, расходятся во мнениях. Так, например, блаженный Феофилакт Болгарский относит надежду

---

[496] Songer, Harold S. New Standing Before God. Romans 3:21–5:21 / Harold S Songer // Review & Expositor. – 1976. – Vol. 73. – Is. 7. – P. 421.
[497] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 584.
[498] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 193.
[499] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 968.
[500] Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. – Москва, 2006. – С. 860.

верующих, которой они хвалятся, к будущему времени. Он пишет: «Хвалимся, говорит, надеждою благ, которые даны будут нам в будущем: они, как относящиеся к славе Божией, непременно даны будут если не для нас, то для прославления Самого Бога»[501]. В свою очередь, блаженный Феодорит Кирский говорит о настоящем: «Ясно, что во Христе мы имеем доступ к благодати Божией. Ибо Он – посредник между Богом и людьми, восстанавливающий нас учением Своим. Он дает нам надежду на обретение дара благодати Божией, если мы стоим в Его вере. Потому мы стоим, что прежде лежали; поверив, мы выпрямились. И хвалимся надеждою славы, которую Бог обещал нам»[502]. Вот что по этому поводу пишет редактор Новой Женевской Библии: «Хвалимся надеждою. В Новом Завете надежда означает уверенность в чем-то, еще не до конца изведанном на опыте, а не смутные устремления, полные самообольщения. Познание любви Божией, которую Дух Святой изливает в сердца верующих, уже теперь приносит заверение в том, что эта надежда не будет напрасной»[503].

Таким образом, можно заключить, что экзегетов из святых отцов не волновал вопрос перевода и интерпретации καυχάομαι. Пожалуй, только Ориген в одной из своих гомилий говорит о разности оттенков этого слова: «Слово “хвалиться” иногда употребляется в Писаниях в положительном, а иногда в отрицательном смысле. Вот и Иеремия, когда говорит: “Так говорит Господь: да не хвалится мудрый мудростью своею, да не хвалится сильный силою своею, да не хвалится богатый богатством своим. Но хвалящийся хвались тем, что разумеет и знает Меня, что Я – Господь, творящий милость, суд и правду на земле” (Иер. 9:23–24), то в одном и том же предложении он упоминает хваление и в похвальном, и в предосудительном смысле. Ибо если кто, говорит он, хвалится своей мудростью, или силой, или богатством, то он хвалится предосудительно, а если кто хвалится познанием Бога или постижением судов Его, и милосердия, и праведности, то такой человек хвалится похвально»[504]. Ориген в своем толковании на Послание к Римлянам обращается к пророку Иеремии, где исследуемый глагол в тексте LXX имеет сразу два противоположных оттенка значения. В масоретском тексте глаголу καυχάομαι соответствует слово הלל. Кроме того, иногда в LXX под глаголом καυχάομαι могут пониматься и следующие термины: עלז (Пс. 149:5, Пс. 93:3), רנן (Пс. 31:11), עלץ (Пс. 5:12). Как видно, под одним греческим глаголом

[501] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов : в 3-х т. / блаженный Феофилакт Болгарский. – Москва : «Сибирская благозвонница», 2009. – Т. 3 / блаженный Феофилакт Болгарский. – 2009. – С. 60–61.
[502] Феодорит Кирский, блаженный. Творения. С. 126–127.
[503] Новая Женевская учебная Библия. С. 1554.
[504] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 196–197.

скрываются как минимум 3 еврейских глагола[505]. Для удобства представим эти тексты в виде следующей таблицы:

	СП	LXX	BHS
Пс. 5:12	И возрадуются все уповающие на Тебя, вечно будут ликовать, и Ты будешь покровительствовать им; и будут ***хвалиться*** Тобою любящие имя Твое.	Καὶ εὐφρανθήτωσαν πάντες οἱ ἐλπίζοντες ἐπί σέ εἰς αἰῶνα ἀγαλλιάσονται καὶ κατασκηνώσεις ἐν αὐτοῖς καὶ ***καυχήσονται*** ἐν σοὶ πάντες οἱ ἀγαπῶντες τὸ ὄνομά σου	וְיִשְׂמְחוּ כָל־חוֹסֵי בָךְ לְעוֹלָם יְרַנְּנוּ וְתָסֵךְ עֲלֵימוֹ; **וְיַעְלְצוּ** בְךָ, אֹהֲבֵי שְׁמֶךָ:
Пс. 31:11	Веселитесь о Господе и радуйтесь, праведные; ***торжествуйте***, все правые сердцем.	Εὐφράνθητε ἐπὶ κύριον καὶ ἀγαλλιᾶσθε, δίκαιοι, καὶ ***καυχᾶσθε,*** πάντες οἱ εὐθεῖς τῇ καρδίᾳ.	שִׂמְחוּ בַיהוָה וְגִילוּ צַדִּיקִים; **וְהָרְנִינוּ**, כָּל־יִשְׁרֵי־לֵב:
Пс. 93:3	Доколе, Господи, нечестивые, доколе нечестивые ***торжествовать*** будут?	ἕως πότε ἁμαρτωλοί κύριε ἕως πότε ἁμαρτωλοὶ ***καυχήσονται***	עַד־מָתַי רְשָׁעִים יְהוָה; עַד־מָתַי, רְשָׁעִים **יַעֲלֹזוּ**:
Пс. 149:5	Да ***торжествуют*** святые во славе, да радуются на ложах своих.	***Καυχήσονται*** ὅσιοι ἐν δόξῃ καὶ ἀγαλλιάσον-ται ἐπί τῶν κοιτῶν αὐτῶν	**יַעֲלְזוּ** חֲסִידִים בְּכָבוֹד; יְרַנְּנוּ, עַל־מִשְׁכְּבוֹתָם:

Исходя из приведенного материала в таблице, можно заключить, что в Ветхом Завете глаголу καυχάομαι соответствует не только глагол «хвалиться», но и «торжествовать».

Теперь стоит рассмотреть примеры из Нового Завета, где в Соборном Послании апостола Иакова написано:

	NA28	СП
Иак 1:9	***καυχάσθω*** δὲ ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινὸς ἐν τῷ ὕψει αὐτοῦ	Да ***хвалится*** *(радуется)* брат униженный высотою своею,
Иак 4:6	νῦν δὲ ***καυχᾶσθε*** ἐν ταῖς ἀλαζονείαις ὑμῶν πᾶσα ***καύχησις***	вы, по своей надменности, ***тщеславитесь:*** всякое такое

[505] José, M. Bover. «GLORIAMUR IN SPE» (Rom. 5,2) / M. Bover José // Biblica. – 1941. – №1. – P. 41–42.

	τοιαύτη πονηρά ἐστιν	***тщеславие*** есть зло.

Как можно заключить, разница в оттенках наблюдается не только в богословии апостола Павла, но и иных новозаветных авторов. Следует отметить, что как Синодальный перевод, так и современные русские переводы практически везде придерживаются практики перевода исследуемого глагола дословно, то есть «хвалиться». Следует также отметить тот факт, что греческий глагол καυχάομαι в текстах Священного Писания приобретает новые смыслы, которых нет в классическом греческом языке.

Основной объем употребления исследуемого глагола приходится на Послания к Коринфянам, где апостол Павел использует его также в двух значениях. Стоит предположить, что апостол специально использует именно этот глагол с той целью, чтобы показать, как трансформируется состояние человека от порочной гордости до радостного хваления своим новым духовным состоянием. Это иллюстрируется на примере Послания апостола Павла к Римлянам. Исходя из этого необходимо заключить, что, читая Рим. 5:2, под словом «хвалиться» необходимо понимать его более поздний смысл: «торжествовать», «ликовать». И тогда становится понятна риторическая мысль апостола, которую он начинает в Рим. 3:27 и заканчивает в Рим: 5:2. А именно: можно проследить следующую связь: «Допустимо ль тогда хвастовство? Исключается полностью» (Рим. 3:27, КУЛ). – «Через Него [верою] своей приобщились мы к той благодати, пребывая в которой, ликуем в чаянии Божией славы» (Рим. 5:2, СП).

Состояние примирения человека с Богом, согласно апостолу Павлу, выражается в том, что через Христа верующие получили «доступ к благодати» (Рим. 5:2). Слово «доступ» буквально означает получить у кого-либо аудиенцию[506], а в контексте богословия апостола Павла это также значит то, что «Христос вводит нас в присутствие Отца»[507]. Данный аспект тесно связан с понятиями «хвалиться» и «надеяться», поскольку то, что было утрачено в Адаме, восстанавливается во Христе. Павел подчеркивает уверенность христиан в том, что данный дар не может быть утрачен, а со стороны человека требуется лишь признание Бога и принятие Его благодати.

Таким образом, в данном фрагменте апостол Павел раскрывает первые следствия праведности, дарованной через крестную жертву Христа. Вначале (Рим. 3:21–31) он рассуждает о действии закона, который приводит к познанию греха, затем утверждает, что оправдание невозможно через дела закона, но становится возможным исключительно благодаря Богу. При этом

[506] Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послание к Римлянам. С. 154.
[507] Songer, Harold S. New Standing Before God. Romans 3:21–5:21. P. 421.

праведность доступна как иудеям, так и язычникам, что доказывается примером Авраама (Рим. 4). В этом контексте Павел отмечает, что человеку нечем хвалиться. Однако в 5-й главе послания к Римлянам обнаруживается изменение смыслового акцента: теперь у человека есть основание для хвалы – это надежда на славу Божию. Данная надежда не является пассивным ожиданием, а представляет собой духовное основание, укрепляющее верующих в перенесении скорбей. Апостол Павел подчеркивает, что страдания приобретают новый смысл через призму крестных страданий Христа. В дальнейшем изложении (Рим. 5:3–11) он раскрывает этот аспект более детально, что позволяет глубже понять его аргументацию, начатую в Рим. 3:21–5:11.

Мы примирились с Богом смертью сына Его (Рим. 5:6–11)

Продолжая развитие мысли, апостол показывает, что праведность, полученная во Христе, не только изменяет положение человека перед Богом, но и преобразует его внутреннее состояние. Вера в искупительную жертву Спасителя дает возможность не просто примириться с Богом, но и обрести уверенность в Его любви, несмотря на страдания. Именно поэтому Павел подчеркивает, что верующие могут хвалиться не собой, но надеждой на славу Божию, которая становится источником стойкости перед испытаниями. Эта мысль находит свое раскрытие в последующих стихах (Рим. 5:6–11), где апостол говорит о высоте Божьей любви, явленной во Христе, и о спасении, которое достигается не человеческими усилиями, а действием Божией благодати.

Апостол изображает движение от смерти к жизни: от креста к Воскресению. В указанном отрывке апостол использует для обозначения времени термин καιρός, который относится одновременно и к моменту крестной жертвы, и к эсхатологическому периоду. Καιρός говорит о вмешательстве Бога в мир в тот самый, когда он был близок как никогда к самоуничтожению[508]. Апостол подчеркивает движение Христа от смерти к жизни и к концу времен, отмеченным гневом – ὀργῆς, когда виновные во зле предстанут перед праведным судом Божиим[509].

[508] Hearon, Holly. Between Text and Sermon / Holly Hearon // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – 2015. – №3. – P. 347.

[509] «Как мы помним из 1:18, гнев Божий – реакция Бога на грех. Бог ненавидит грех, уничтожает его, грех не может пребывать там же, где пребывает Бог, как свет не может пребывать одновременно со тьмой. Потому-то несчастный грешник, зараженный грехом, порабощенный греху, и обречен на гнев Божий» (Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послание к Римлянам. С. 166.).

Одновременно с этим ожиданием возникает ряд так называемых «проклятых вопросов»[510]. В предыдущем отрывке Павел говорит о надежде, также касающейся последних времен. Однако для апостола она не затрагивает «проклятые вопросы», он говорит, что «тварь освобождена будет от рабства тлению» (Рим. 8:21). В начале рассматриваемого фрагмента Павел использует культовую лексику, обращаясь к образу жертвы. Представление о добровольной жертве усиливается тем фактом, что смерть Христа – это приношение Самого Бога, выражение Его любви.

Апостол Павел рассматривает Божью любовь, выраженную через смерть Христа с двух точек зрения: 1) Божья любовь была проявлена к людям «немощным», «грешным», «врагам», к тем, кто не только не просил помощи, но даже был враждебно настроен против Бога[511]. 2) Человек вряд ли сделает то же самое даже за самого хорошего и праведного человека («Ибо едва ли кто умрет за праведника» (Рим. 5:7)), но Христос приходит и совершает деяние «поразительно контрастирующее с самым благородным человеческим поступком»[512]. Некоторые исследователи представляют 7 стих составным: апостол Павел, якобы продиктовав первую часть, решает ее исправить, но секретарь вместо того, чтобы внести правку, просто дописывает редакцию Павла к первой половине стиха[513].

В свою очередь, есть другая точка зрения, которая трактует этот стих по-иному, и она представляется более логичной, учитывая любовь апостола к различным лексическим приемам. Архимандрит Ианнуарий (Ивлиев) делает следующее замечание к этому стиху: «Какую же логику использует здесь Апостол? Дважды он прибегает к традиционному для его времени способу умозаключения “от легкого к тяжелому” (то есть от несомненного к еще более несомненному). <…> С человеческой перспективы предание Иисуса на смерть за грешников должно казаться безумием, парадоксальным выражением

---

[510] Проблема «проклятых вопросов» была актуальна с самого момента грехопадения: почему Каин убил Авеля, например, проблема холокоста и т. д. Даже более явная проблема страдания за грехи, так же вызывало вопросы. Однако на все это есть следующий ответ: «Любовь Бога предшествовала познанию людьми этой любви, и милосердие Бога шло с ними через пустыню в обетованную землю» (Jarrard, James L. Romans 5:6–11 – While We Were Yet Sinners / James L. Jarrard // Review and Expositors. – 1993. – № 90. – P. 124.).

[511] Barrett, C. K. A Commentary on the Epistle to the Romans. P. 106.

[512] Songer, Harold. S. New Standing Before God. Romans 3:21–5:21. P. 422. «Образованные греко-римские читатели прекрасно знали греческую философскую традицию, согласно которой «добродетельный человек» чрезвычайно редок. Готовность отдать свою жизнь за кого-то другого греки считали героизмом, но подобное самопожертвование встречалось редко; среди иудеев такой героизм не особенно одобрялся» (Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. / Крейг Кинер; Под общ. ред. Р. З. Ороховатской. – Санкт-Петербург : Мирт, 2005. – Ч. 2. Новый Завет / пер. с англ. А. П. Платуновой. – 2005. – С. 361–362.).

[513] Barrett, C. K. A Commentary on the Epistle to the Romans. P. 105.

невероятной любви. При этом апостол Павел исходит из эллинистической этики дружбы с ее высокими идеалами. <…> Разумеется, апостол Павел реалист и поэтому скептично относится к столь высоким эллинистическим идеалам дружбы. Он знает, что жертвенная смерть даже за очень доброго и праведного человека – дело очень редкое и требует чрезвычайной решимости. На фоне такой реальности смерть Иисуса Христа за неправедных и безбожных тем более должна показаться соблазном и безумием… Но для апостола Павла именно на кресте обнаруживается вся безмерность Божественной любви, которую нельзя измерить никакими человеческими мерками. Это любовь к врагам. Бог заступился за Своих врагов! Он сделал их Своими друзьями. Если так, то тем более на грядущем Суде Он дарует нам, Его друзьям, спасение и жизнь. Любовь Божия не нуждается ни в какой причине, ибо она – абсолютное добро. Любовь Божия – абсолютна и безусловна, как абсолютен и безусловен Сам Бог, ибо Бог есть любовь!»[514].

Апостол Павел раскрывает место Бога в этом мире через крест, хотя для многих крест – соблазн и безумие (см. 1 Кор. 1:17–19). Апостол Павел выражает уверенность в своих страданиях, воспринимая их как свидетельство следования примеру Христа, что в конечном итоге приведет его к Воскресению, в котором завершится исполнение Божественного замысла. После раскрытия величия Божественной любви он не ограничивается лишь этим утверждением, но продолжает свои размышления, раскрывая, как эта любовь соделывает человека праведным и подтверждает непрерывный процесс спасения, совершаемый Господом в настоящем времени[515]. Апостол проводит параллель: если Бог проявил Свою любовь к человечеству в тот момент, когда оно пребывало во вражде с Творцом, послав Своего Сына для искупления, то тем более велика эта любовь теперь, когда человечество примирено с Создателем.

Обращает на себя внимание 8 стих, где апостол Павел говорит о том, что Бог доказывает Свою любовь. Слово «доказать» можно понимать как судебное разбирательство, в котором после ряда аргументов одна сторона показывает свою правоту. Однако слово, используемое в этом отрывке, говорит о другом. Глагол συνίστημι ‘составлять, устраивать, учреждать, основывать, созидать, образовывать, производить, строить’ говорит об объединении вещей, о том, что сочетается воедино, – это характер и действия Бога последовательным образом.

---

[514] Апостольские чтения воскресных и праздничных дней / перевод и комментарии архимандрита Иоанна Ивлиева. – Санкт-Петербург : Издательская программа Феодоровского собора, 2019. – С. 71.

[515] Songer, Harold. S. New Standing Before God. Romans 3:21–5:21. P. 422.

«Действия Бога показывают Его непреодолимое желание восстановить отношения между творением и Создателем»[516].

Таким образом, примирение с Богом становится свершившейся реальностью, в то время как спасение остается надеждой, устремленной в будущее («мы будем спасены» (Рим. 5:9–10))[517]. Апостол Павел употребляет термин «примирение» в контексте божественного промысла, подчеркивая, что именно через Христа Бог-Отец устанавливает новые отношения с человечеством[518]. Вне библейского контекста этот термин преимущественно использовался применительно к межличностным отношениям, в частности в брачном законодательстве, когда речь шла о восстановлении разорванных связей. Павел, опираясь на это представление, акцентирует внимание на том, что примирение с Богом является одновременно и необходимым, и недостижимым усилиями самого человека, что делает его особенно ценным. Уход человека от Бога апостол рассматривает как движение от жизни к смерти, разрушение установленного Богом порядка. Однако смерть и воскресение Христа открывают путь к примирению, восстанавливая утраченное единство человека с Творцом.

3.3.6 Смерть Адама – жизнь Христа (Рим. 5:12–21)[519]

В Рим. 1:1 – 5:1 апостол Павел аргументирует невозможность достижения спасения и праведности исключительно посредством человеческих усилий. Тяжелое положение человечества, характеризующееся глубокой греховностью, предопределяет необходимость божественного суда. Закон, по утверждению апостола, не является средством оправдания, но лишь инструментом осознания греха (Рим. 3:20). В соответствии с божественным замыслом, Богочеловек приходит на землю, исполняет Закон в совершенстве, упраздняя его функцию, примиряет немощное человечество с Богом посредством крестной жертвы, оправдывая его (Рим. 5:8–11) и даруя обновленную жизнь.

Исследуемый фрагмент Послания открывает тему сопоставления ветхого и Нового Адама. Апостол Павел рассматривает, каким образом две разрушительные силы, вошедшие в мир вследствие грехопадения Адама,

---

[516] Hearon, Holly. Between Text and Sermon. P. 348.
[517] Hill, Craig C. Romans. P. 71.
[518] Ibid.
[519] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич В. Д., иерей. Ветхий и Новый Адам (толкование на Рим. 5:11–21) / иерей В. Д. Грицевич // XXVIII Сретенские чтения : Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференция с международным участием (Москва, 18–19 февраля 2022 г.) / сост. З. М. Дашевская. – Москва : Свято-Филаретовский институт, 2022. – С. 201–212.

упраздняются искупительным подвигом Христа. Согласно библейскому повествованию, Бог при сотворении человека наделяет Адама полномочиями владычества над миром (Быт. 1:28). Однако вследствие грехопадения эта функция нарушается: человек утрачивает гармонию с Богом, и это состояние отчуждения передается его потомкам. Первоначально Адам был призван осуществлять господство над творением, подчиняя его божественному порядку, однако, согрешив, он утратил эту способность, что привело к разрыву его отношений с Творцом. Это отчуждение стало наследием всего человечества. Христос же, искупительной жертвой и воскресением, устраняет последствия грехопадения, восстанавливая утраченное господство, которое изначально было предназначено человеку, и возвращает творению порядок, установленный Богом[520].

В Рим. 5:12–21 апостол Павел сравнивает двух людей: Адама и Христа, которые являются ключевыми фигурами в истории человечества. Апостол использует риторический прием, который называется синхризис[521]. Апостол Павел помещает свою аргументацию о спасительной праведности Бога в контекст библейского повествования о человечестве, сначала осужденном, а затем оправданном, о человечестве, порабощенном грехом и получившем освобождение во Христе. Таким образом, Христос выступает как основатель обновленного человечества. Верующие проходят путь от эпохи греха, смерти и осуждения, обусловленных преступлением Адама, к эпохе праведности, жизни и оправдания, основанных на послушании Нового Адама – Иисуса Христа, Мессии.

Апостол Павел показывает, что все люди находятся под влиянием или Адама, или Христа. Однако в Адаме человек находит рабство греху, проклятие и смерть, а во Христе – праведность, обновление и вечную жизнь. Главный посыл исследуемого отрывка состоит в том, что сила греха, закона и смерти побеждается всеохватывающей силой любви, благодати и праведности Господа Иисуса Христа[522].

Исследуемый отрывок можно разделить на пять частей:

1) Через Адама в мир вошли грех и смерть (здесь логично было бы ожидать «а», но апостол Павел уходит в сторону от основной темы, для комментирования этого тезиса) (Рим. 5:12);
2) Грех и смерть были в мире даже тогда, когда еще не было Закона (Рим. 5:13–14);

---

[520] Schreiner, Thomas R. Romans. P. 267.

[521] Синхризис – (гр. σύγκρισις – сопоставление, сравнивание), диссимиляция – сравнение контрастных элементов в контрастных предложениях. (Хазагеров, Г. Г. Риторический словарь / Г. Г. Хазагеров. – Москва : Флинта, 2011. – С. 219.).

[522] Jewett, Robert. Romans. P. 370.

3) Противопоставление Христа Адаму (Рим. 5:15–17);
4) Возвращение к основному тезису (апостол Павел повторяет первоначальную мысль, но уже ее завершает) (Рим. 5:18–19);
5) Противопоставление Благодати Закону (Рим. 5:20–21).

Итак, обратимся теперь непосредственно к тексту: «Посему, как одним человеком грех вошел в мир, и грехом – смерть, так и смерть перешла во всех человеков, потому что в нем все согрешили» (Рим. 5:12).

Данный стих очень интересен, так как в нем, «каждое слово, каждый знак препинания! – является объектом интенсивных споров»[523]. Структура данного отрывка – хиастична:

A. как одним человеком **грех** вошел в мир,
B. и грехом – **смерть,**
B’. так и **смерть** перешла во всех человеков,
A’. Потому что в нем все **согрешили**.

A. Διὰ τοῦτο ὥσπερ δι’ ἑνὸς ἀνθρώπου ἡ **ἁμαρτία** εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθεν
B. καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ **θάνατος,**
B’. καὶ οὕτως εἰς πάντας ἀνθρώπους ὁ **θάνατος** διῆλθεν,
A’. ἐφ’ ᾧ πάντες **ἥμαρτον**·

Тема смерти находится в центре данного стиха, так как именно об этом говорит Творец Адаму: «а от дерева познания добра и зла не ешь от него, ибо в день, в который ты вкусишь от него, смертью умрешь» (Быт. 2:17). Какова природа этой смерти – повод для размышлений и богословских споров, но для апостола Павла очевидно, что данная смерть не только физическая, но и душевная. Это станет более понятно при рассмотрении следующих стихов. Два вторых пункта стиха 12 подчеркивают универсальную степень связи греха и смерти. Павел утверждает, что смерть затрагивает всех людей, потому что все люди «согрешили». Вопрос о связи греха Адама и его потомков волнует богословов не меньше, чем проблема, озвученная выше. Данный стих затрагивает тему первородного греха. Святитель Иоанн Златоуст определяет грех как личный акт, и влияние Адама ограничивается тем, что он является инструментом, с помощью которого смертность и тление вошли в мир и одержали победу над человечеством из-за его непослушания. Святитель пишет: «Что же значит: «в немже вси согрешиша»? То, что как скоро пал один, чрез него сделались смертными все, даже и не вкусившие запрещенного плода»[524]. Схожую мысль высказывает и блаженный Феодорит Кирский «потому все, как

[523] Moo, Douglas J. The Epistle to the Romans. P. 316–317.
[524] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 593.

происшедшие от осужденного на смерть, имели естество смертное. А таковому естеству нужно многое, – и пища, и питие, и одеяние, и жилище, и разные искусства. Потребность же всего этого раздражает страсти до неумеренности, а неумеренность порождает грех. Посему божественный Апостол говорит, что, когда Адам согрешил и по причине греха соделался смертным, то и другое простерлось на весь род. Ибо во вся человеки вниде смерть, потому что все согрешили. Ибо не за прародительский, но за свой собственный грех приемлет на себя каждый определение смерти»[525].

Несколько иная мысль прослеживается в трудах блаженного Августина. Августин в своих антипелагианских трудах подчеркивал, что грех – это не просто подражание Адаму, но распространение от Адама. Адам – это тот, через кого грех входит и распространяется на всех. Августин видел передачу вины от Адама людям, вину, которую можно было обратить вспять только благодатью крещения. Святой пишет: «Остается думать, что и младенцы не своим личным образом жизни, а по общему происхождению человеческого рода нарушили завет Божий в том одном человеке, в котором все согрешили»[526].

Точка зрения блаженного Августина впоследствии стала доминировать в западном богословии, хотя и там появились различные ее варианты, которые кратко можно свести к двум позициям:

1) грех Адама передается всем его потомкам;
2) потомкам Адама в первую очередь передается не его грех, но падшая природа, и как результат склонность ко греху.

Н. П. Розанов пишет: ««Потому что в нем все согрешили». Здесь апостол разъясняет то обстоятельство, почему грех и смерть, вошедшие через одного, стали причиною смерти всех. Но начинающее эту фразу в греческом тексте выражение ἐφ᾽ ᾧ не всеми толкователями одинаково понимается, откуда происходит разногласие и в передаче мысли апостола. Одни видят здесь форму мужского рода относительного местоимения, другие – среднего. В первом случае это ἐφ᾽ ᾧ будет относиться к слову ἀνθρώπου (человеком) и должно быть переведено так: “в котором”. Во втором случае выражение ἐφ᾽ ᾧ принимает значение союза причины и получает такой смысл: “потому что все…”»[527].

Озвученная идея не была нова для иудейской литературы, так, в книге апокалипсис Варуха написано: «Адам согрешил первым и привел смерть на

[525] Феодорит Кирский, блаженный. Творения. С. 129.
[526] Августин, блаженный. Творения : в 4-х т. / блаженный Августин. – Санкт-Петербург : Алетейя; Киев : УЦИММ-Пресс, 1998–2000. – Т. 3 : О граде Божием / блаженный Августин. – 1998. – С. 151.
[527] Лопухин, А. П. Толковая Библия. Т. 10. С. 442.

всех, кто был не в его время» (Апок. Вар. 54:15)[528]. Таким образом, апостол напоминает своему читателю о том, что все человечество находится под грехом. Однако апостола могли спросить, помня его предыдущие тезисы о связи Закона и греха, так а где же был грех, когда не было закона, на это апостол дает ответ в следующих стихах: «Ибо и до закона грех был в мире; но грех не вменяется, когда нет закона. Однако же смерть царствовала от Адама до Моисея и над несогрешившими подобно преступлению Адама, который есть образ будущего» (Рим. 5:13–14).

Как уже говорилось ранее, 12 стих не завершен, а последующие представляют из себя ремарку к нему. Итак, апостол пишет о том, что через Адама смерть получает господство на земле, но человечество не подпадает под наказание за свои грехи, так как нет Закона. Следует помнить, что связь, которую Павел проводит между грехом и смертью, остается под вопросом, поскольку Павел в другом месте проводит четкую грань между Законом и грехом (см. Рим 3:20; 4:15; 7:7 – 8; 1 Кор 15:56). Если грех связан с действием Закона, и существовал период, когда Закон еще не был дан, возникает вопрос: существовало ли когда-либо время, свободное от греха? Очевидно, что нет. Апостол Павел предвосхищает это возможное возражение, утверждая, что смерть является следствием греха. Следовательно, поскольку «смерть царствовала от Адама до Моисея» (Рим. 5:14), грех присутствовал в мире еще до дарования Закона[529].

В греческом тексте находится глагол ἐλλογέω, который в Синодальном переводе интерпретируется как «вменять в вину», однако этот греческий глагол имеет также значения «записывать на чей-либо счет, считать, принимать во внимание». В одном из папирусов II в. находится переписка женщины с управляющим имения, которого просят: «ὅσα ποτὲ οὖν ἐάν ἀναναλώσῃς ἰς τὴν τοῦ κλήρου κατεργαςίαν, ἡμεῖν ἐνλόγησον ἐπὶ λόγου» / «запишите на наш счет все то, что вы истратили на содержание нашего имения» (пер. В. Г.)[530]. Апостол Павел использует данный глагол, чтобы подчеркнуть, что грех вменяется человеку, то есть учитывается как личная ответственность, но лишь при наличии необходимых условий, а именно действия Закона. В связи с этим возникает вопрос: какова же тогда была необходимость в Законе, если без него грех не вменялся бы человеку? Хотя грех существовал и до дарования Закона, именно закон позволил четко определить его природу и установить

---

[528] Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы: Апокрифические псалмы Давида, Апокалипсис Баруха, Сентенции Менандра / перевод с сирийского, вводные статьи и комментарии Ю. Н. Аржанова. Санкт-Петербург : «ДМИТРИЙ БУЛАНИН», 2011. – С. 128.
[529] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 180.
[530] Moulton, J. H. The vocabulary of the Greek Testament / J. H. Moulton. – London, 1914–1929. – P. 204.

возможность осознанного противостояния ему. «Апостол терпеливо доказывает своей иудейской аудитории, – пишет иеромонах Евстафий (Халиманков), – что грех был и до Закона, иначе Бог не осудил бы, к примеру, весь допотопный мир или Содом и Гоморру на уничтожение»[531].

Данный отрывок апостол Павел вновь завершает параллелью между Христом и Адамом, называя Адама образом Христа. «Образ» по-гречески τύπος – «Отпечаток, образ, изображение, след (от удара); образец, пример»[532]. Адам поддался искушению и не смог исполнить божественный план в деле домостроительства, а Христос исполнил весь замысел во всей полноте, как пишет апостол Павел в послании к Коринфянам: «Ибо как в Адаме все умирают, так и во Христе все будут оживотворены» (1 Кор. 15:22). Собственно эту же мысль он развивает и дальше в Послании: «Но дар благодати не как преступление. Ибо если преступлением одного подверглись смерти многие, то тем более благодать Божия и дар по благодати одного Человека, Иисуса Христа, преизбыточествуют для многих. И дар не как суд за одного согрешившего; ибо суд за одно преступление – к осуждению; а дар благодати – к оправданию от многих преступлений. Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар праведности будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа» (Рим. 5:15–17).

В предыдущем стихе апостол Павел начал проводить аналогию между Адамом и Христом, но перед тем как рассказать о сходстве, апостол указывает на их главное различие. Это различие заключается в благодати. Слово «благодать» и связанное с ним слово «дар» встречаются в этих трех стихах семь раз. «Смерть» (Рим. 5:15,17), «суд» и «осуждение» (Рим. 5:16) неизбежно и справедливо следуют за грехом. Но то, что произошло в результате действий Христа, совершенно иное. Вместо осуждения Христос приносит «оправдание» (Рим. 5:16). Осуждение произошло в результате «одного греха», но оправдание «от многих преступлений» (Рим. 5:16). В этом отрывке апостол Павел видит свидетельство всепоглощающей благодати Божьей[533]. Н. П. Розанов пишет: «Различие между делом Христа и делом Адама состоит еще в том, что благодать Христова дает избавление не только от греха Адамова – греха природы, греха наследственного, но и от всех грехов, какие совершены впоследствии потомками Адама, от преступлений, совершенных ими свободно и сознательно»[534].

---

[531] Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послание к Римлянам. С. 175.
[532] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2. С. 1654.
[533] Moo, Douglas J. The Epistle to the Romans. P. 340.
[534] Лопухин, А. П. Толковая Библия. Т. 10. С. 444.

До этого момента ход мыслей Павла был связан с развитием концепции греха, заимствованной из 12-го стиха, теперь он обращается к сопутствующему греху фактору, смерти, также упомянутому в 12-м стихе, с целью ее расширения. Смысл «гораздо большего», по-видимому, заключается в том, что во Христе не только власть смерти и власть греха, установленные грехом Адама, разрушены, но благодаря искупительной работе Христа верующий может с нетерпением ожидать царствования в жизни через Христа. Опять же, параллелизм не является строгим: царствует не жизнь, а верующие, которые будут «царствовать в жизни». Это, конечно, подразумевает участие в воскресении: «Посему, как преступлением одного – всем человекам осуждение, так правдою одного – всем человекам оправдание к жизни. Ибо, как непослушанием одного человека сделались многие грешными, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим. 5:18–19).

В 12-ом стихе апостол Павел не завершил свою мысль, но в 18–19-ом стихах апостол Павел возвращается к ней и делает завершительные комментарии. По своему строению они схожи с 12-ым стихом. Фигура Адама продолжает противопоставляться фигуре Христа: там, где Адам преступил божественную заповедь, божественную волю, Христос выполняет весь божественный замысел, «быв послушным даже до смерти, и смерти крестной» (Флп. 2:8).

Апостол Павел в указанном отрывке противопоставляет осуждение человечества и падение в Адаме оправданию и преображению во Христе. Н. Т. Райт делает замечание о том, что праведность Христа приводит верующих к божественной праведности и в последний день[535]. При этом апостол каждого призывает жить этой надеждой на будущее пришествие. В отрывке использует два термина: «преступление» (παράπτωμα) и «непослушание» (παρακοή), которые раскрывают разные стороны греха Адама. «Преступление» обозначает то, что грех Адама был преднамеренным. Т. Лонгман так комментирует данную идею: «Основное значение слова “нарушение границ”, используемый пять раз в ст. 15–18 и снова в ст. 20, предназначен для передачи идеи “отступления” или “сбивания с пути”. Это напрямую относится к нарушению отношений человека с Богом по его вине»[536]. В свою очередь, термин «непослушание» обозначает добровольный характер его греха и как противопоставление добровольное послушание Христа. Результатом послушания Христа является то, что многие станут праведными. Далее апостол подходит к завершающему тезису данного отрывка и всего раздела (он состоит из Рим. 1–5): «Закон же пришел после, и таким образом умножилось преступление. А когда умножился грех, стала

[535] Cit. op.: Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 184.
[536] Longman, Tremper. Romans & Galatians : The Expositor's Bible Commentary / Tremper Longman, David E Garland. – Zondervan, 2007. – P. 250.

преизобиловать благодать, дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась чрез праведность к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим» (Рим. 5:20–21).

Апостол Павел вновь возвращается к теме закона, понимая насколько он важен для иудеев. Эти стихи во многом являются обобщением всех высказанных ранее мыслей. Так апостол вновь подчеркивает педагогическую цель Закона: показать всю тяжесть греха. Но вместе с появлением Закона усилилась и тяжесть греха, так как появилась плоскость координат, в которой можно отслеживать грех и добродетель. Но сколько бы грех не довлел над человеком, его сила упраздняется благодатью Христа. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Благодать не только освободила от наказания, но и даровала отпущение грехов, жизнь и другие блага, о которых мы многократно упоминали; это подобно тому, как если бы кто одержимого горячкою не только избавил от болезни, но сделал красивым, сильным и уважаемым, или голодного не только накормил, но и сделал господином многих владений и возвел на высочайшую степень власти»[537].

В заключение апостол Павел вновь проводит параллель между ветхим и новым: между царством смерти и вечной жизнь. Святитель Феофан Затворник делает следующее замечание: «Тут выражена сущность устроения нашего спасения. Царствовал грех, а чрез грех смерть; теперь воцаряется и отселе начнет царствовать благодать, которая, уничтожая грех и делая праведными, сокрушает в корне смерть и отверзает врата в жизнь вечную. Все же сие Господом Иисусом Христом для нас устроено и в нас совершается. Верою прилепляющийся к Господу становится един дух с Господом, чист, непорочен, свят и восприемлет чрез то семя вечной жизни, которой и сподобится в определенное время силою воскресения Христова»[538].

Таким образом, отношение к греху, смерти и спасению в контексте понятия «праведность» имеет решающее значение для понимания отношений человека с Богом. В данном отрывке провозглашается, что ни один грешник не способен таким образом найти оправдание у Бога. Поскольку один человек, Адам, встал между человечеством и Творцом, то другой, Иисус Христос, стал посредником возвращения грешников к праведному Богу. Только Христос является Средством, с помощью Которого можно обрести спасение (ср. «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только чрез Меня» Ин. 14:6). Следовательно, благодать царит в мире только через и благодаря Иисусу Христу.

---

[537] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 598.

[538] Феофан Затворник, святитель. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (глав 1–8) / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2006. – С. 434.

3.3.7 Свобода по благодати (Рим. 6:15–23)[539]

Апостол Павел не ограничивается теоретическим осмыслением темы праведности, но постепенно подводит своих читателей к практическим аспектам христианского бытия. Начиная с конца 5-й главы, он переходит к рассмотрению того, как праведность, полученная во Христе, реализуется в жизни верующего. При этом Павел предвидит возможные ошибочные выводы, которые могли сделать римские христиане, и предупреждает об опасности неправильного понимания свободы от греха.

Структура исследуемого отрывка следующая:

1) грех не должен практиковаться (Рим. 6:15–16a);
2) потому что человек становится рабом всего, чему он повинуется, будь то грех или послушание (Рим. 6:16b);
3) христиане уже освобождены от рабства греху могущественной силой Бога (Рим. 6:17–18);
4) ремарка Павла, касающаяся иллюстрации рабства (Рим. 6:19a);
5) вывод из стихов 17–18. Те, кто освободился от рабства греху, больше не должны позволять греху править в своей жизни; вместо этого они должны посвятить себя праведности (Рим. 6:19b);
6) суть аргумента в Рим. 6:20–23 заключается в том, что порабощение греху приводит к позору и вечной смерти, а порабощение Богу – к освящению и вечной жизни[540].

В первой части 6-ой главы Послания к Римлянам апостол Павел рассматривает концепцию пребывания под Благодатью, раскрывая ее богословское значение и практические последствия. Безусловная любовь Христа действительно занимает центральное место в христианском учении. Однако само понятие «быть под благодатью» может быть ошибочно истолковано как оправдание вседозволенности, предоставляющее человеку свободу поступать по собственному усмотрению. В некоторых случаях этот термин может использоваться для оправдания различных институциональных, бытовых и личных проступков.

В основе растущего непонимания греховности лежит отделение слов «грех» и «благодать» от «отношений». Когда «грех» рассматривается как список упущений и действий, их легко оправдать с помощью концепции благодати. Однако грех – это не список запрещенных действий. Грех – это

---

[539] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич В. Д., священник. Воскресение праведности (Экзегетический анализ Рим. 6:15–23) / священник В. Д. Грицевич // Труды Коломенской духовной семинарии. – 2022. – № 3 (18). – С. 16–21

[540] Schreiner, Thomas R. Romans. P 329.

отпадение от отношений с Богом[541]. Блаженный Августин пишет: «Грешил же я в том, что искал наслаждения, высоты и истины не в Нем самом, а в созданиях Его»[542].

В Рим. 6:15 Павел пишет: «Что же? Станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью? Никак». Что лежит в основе ответа Павла на его риторический вопрос, так это опять-таки идея взаимоотношений. Он выражает это в образе раба (ст. 16). «Неужели вы не знаете, что кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или рабы греха к смерти, или послушания к праведности?» Преподобный Ефрем Сирин приводит мысль, что христианам не приличествует после призвания возвращаться к греху[543]. Здесь необходимо обратиться к предыдущим главам и отметить связь греха и Закона: «Для Павла быть «под законом» означает то же самое, что рабство греху, – пишет А. Десницкий. – Подробно вопрос взаимосвязи закона и греха разбирается в гл. 7. Под законом здесь подразумеваются предписания закона Моисея, осуждающие грешника, который не может соблюдать их во всей полноте. Не исключено также, что Павел имеет в виду закон в общем смысле. Противопоставление закона и благодати в сочетании с призывом не подчиняться греху означает, что закон здесь считается принадлежностью ветхого мира. Это, возможно, снова указывает на два мира-периода – эру закона и эру благодати, начавшуюся после смерти и воскресения Христа»[544].

Вопросы, открывающие два основных раздела 6-ой главы Послания к Римлянам, раскрывают общую тему, которой придерживается Павел: «Что же скажем? Оставаться ли нам в грехе, чтобы умножилась благодать?» (Рим. 6:1); «Что же? Станем ли грешить, потому что мы не под законом, а под благодатью?» (Рим. 6:15). Как первый вопрос вызван тем, что Павел сказал в Рим. 5:20 о силе благодати, так и вопрос в 6:15 вызван тем, что он только что сказал в конце 14-го стиха. Провозглашение того, что верующие перешли из эпохи Моисеева закона в эпоху благодати, может привести некоторых христиан к мысли, что грех не имеет значения. Действительно, опасность того, что верующие будут «полагаться на благодать» и не будут вести жизнь послушании Господу, является постоянной опасностью в христианской Церкви[545].

---

[541] Mellor, Victoria. Romans 6. 16–23 / Victoria Mellor // The Expository Times. – 2017. – №128(9). – P. 443.

[542] Августин, блаженный. Исповедь / блаженный Августин. – Москва : РИПОЛ классик, 2019. – С. 22.

[543] Ефрем Сирин, преподобный Творения. Т. 7. С. 29.

[544] Павловы послания. Комментированное издание. С комментариями А. Десницкого и других. С. 73

[545] Moo, Douglas J. Romans : The NIV Application commentary. P. 387–388.

Переход от господства греха и смерти к царству праведности и жизни (20–23-й стихи) служит обоснованием императива, сформулированного в 19-м стихе: «представьте члены ваши в рабы праведности на дела святые». Противопоставление «греха» и «послушания» способствует более глубокому пониманию сущности греха в данном контексте. Безусловно, апостол Павел рассматривает грех как могущественную силу, порабощающую человека, поскольку, по его словам, люди стали рабами греха. Однако было бы ошибочно трактовать грех исключительно как абстрактную силу, не связанную с конкретными поступками. Это подтверждается контрастом между грехом и послушанием, представленным в 16-м стихе: подобно тому, как послушание выражается в следовании заповедям, грех проявляется через конкретные греховные действия.

Апостол Павел проводит четкое различие между дохристианским прошлым человека (20–21-й стихи) и его настоящим в христианской вере (22–23-й стихи). Он обращает внимание на распространенное среди нехристиан представление о свободе: они часто гордятся своей независимостью, противопоставляя ее подчинению христиан Христу, что, по их мнению, лишает верующих автономии. Однако Павел подчеркивает, что подобная «свобода» на самом деле является свободой от праведности, но не от власти греха. Истинная автономия для человека невозможна: если он не служит Богу, то, осознанно или неосознанно, становится рабом греха. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Плодом прежних дел, даже по освобождении, был стыд, а плодом нынешних – освящение, а где освящение, там много и упования. Концом тех дел была смерть, а концом нынешних – жизнь вечная. <…> Но при всем том, говорит (апостол), послужите Богу хотя бы в той же мере, в какой служили греху. Несмотря на то, что Владыка имеет несравнимое превосходство, и разность как в самом служении, так и в наградах, за которые вы служите, велика, я пока ничего больше не требую»[546].

Таким образом, апостол Павел на протяжении все первой части Послания последовательно проводит аналогии между ветхим и новым. Эти аналогии можно представить следующим образом:

Ветхое	*Новое*
Адам	Христос
Грех	Праведность; послушание
Смерть	Жизнь
Закон	Благодать
Плоть	Дух

[546] Иоанн Златоуст, святитель Творения. Т. 9. С. 620.

Апостол Павел описывает верующего как человека, перенесенного из одного состояния в другое. Согласно его богословию, верующие находятся в новой реальности, в которой действуют иные духовные силы. Однако, в рамках новозаветной эсхатологии, этот переход не означает полного избавления от последствий прежнего состояния. Ветхая природа продолжает существовать, и участие человека в окружающем мире обусловливает возможность ее влияния. Тем не менее, Павел подчеркивает, что принятие нового господства делает невозможным согласие с беззаконием, поскольку верующий более не принадлежит прежнему порядку, но подчиняется иной власти. Христиане теперь являются рабами праведности. «Грех остается, – пишет Бенн Витерингтон, – но в христианине он не царит. Христианин больше не находится в рабстве»[547].

Рабство было одним из самых известных институтов в древнем мире. Почти 35–40 % жителей Рима и Апеннинского полуострова в I в. н. э. были рабами, и ситуация в провинциях, возможно, была сопоставимой. Таким образом, аналогия Павла была бы такой, с которой все его читатели могли бы немедленно отождествиться. Еще более точной аналогию делает тот факт, что люди в древнем мире могли продавать себя в рабство (например, чтобы избежать разорительного долга). Точно так же, как предполагает Павел, верующие, которые постоянно повинуются греху, а не Богу, могут снова оказаться рабами греха, обреченными на вечную смерть[548].

Идея раба, возможно, уже не так сильна в современной культуре, но образ брака/отношений использовался во многих текстах Священного Писания: в Осии, Песне Песней и Псалмах. Когда Давид сокрушается о своем грехе, ему становится ясно, что на самом деле его грех был не просто запрещенным действием, но чем-то большим – обидой на Бога, с которым он находится в отношениях, Бога, который покрыл его благодатью и любовью. Итак, Давид искренне скорбит о том, что оскорбил Бога. В Псалме 50 Давид говорит: «Тебе, Тебе единому согрешил я и лукавое пред очами Твоими сделал» (Пс. 50:6).

Функция стихов Рим. 6:21–23 состоит в том, чтобы прояснить любую двусмысленность или неопределенность, которые могут задержаться в умах читателей. Павел хочет предотвратить любую склонность римлян верить, что рабство греху может быть предпочтительнее рабства праведности. Таким образом, предположение, присутствующее в 20-м стихе, является подразумеваемым предложением, соединяющим 20-й стих с 21–23-м стихами. Логика такова: рабство праведности гораздо лучше, чем рабство греха.

---

[547] Ben Witherington III. Paul's Narrative Thought World / Witherington III Ben. – Michigan : Baker Academic, 2001. – P. 290.

[548] Dooglas J., Moo. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary). P 51.

В заключение апостол Павел утверждает превосходство Бога над грехом, дара благодати над возмездием, а вечной жизни над смертью, завершая этот раздел мыслью о том, что переход от одного состояния к другому осуществляется исключительно благодаря посредничеству «Христа Иисуса, Господа нашего». Использованный Павлом термин «возмездие/ расплата» (ὀψώνια) имеет преимущественно военное происхождение и обозначает вознаграждение, которое получал солдат за свою службу. В данном контексте сохраняется часть этого смыслового оттенка, что подчеркивает противопоставление между «возмездием» за грех и даром Божьим. Особенно примечательным в рассматриваемом отрывке является нарушение параллелизма, характерного для предшествующих стихов, где акцент делался на необходимости праведной жизни. Однако теперь вечная жизнь представляется не как результат человеческой праведности, а как «дар Божий», тем самым подчеркивается принципиальное различие между воздаянием за грех и Божьим спасительным действием. Для апостола Павла спасение никогда не является следствием человеческих заслуг или праведных дел, но всегда остается проявлением суверенной благодати Бога, реализуемой через искупительное деяние Христа. «В крещении человек становится мертвым для греха, – пишет митрополит Иларион (Алфеев), – то есть освобождается от его власти. Но и после крещения для него существует опасность вновь поработить себя греху: если он вернется к тем беззаконным делам, которые совершал до крещения. <…> В Послании к Римлянам Павел говорит о том же, подчеркивая, что грех в человеке действует через тело и его члены. После крещения тело человека должно быть посвящено Богу»[549].

Таким образом, как человек, умерший со Христом в таинстве Крещения, воскресает вместе с Ним к жизни обновленной и вечной, так и на кресте грех терпит поражение и утрачивает свою власть, уступая место праведности. Праведность, являясь неотъемлемым атрибутом Христа, становится доступной и для верующих, освобождая их от порабощения греху и делая их причастниками подлинной духовной свободы.

3.3.8 Жизнь по Духу и по плоти (Рим. 8:1–17)

В завершительной части Рим. 5:1–11, апостол Павел указывает на тот факт как принятие евангельского учения изменяет верующих, подготавливая их к принятию праведности. Апостол говорит, что, примирившись с Богом через

[549] Иларион (Алфеев), митрополит Благодать и закон. Толкование на Послание апостола Павла к Римлянам. С. 96.

Иисуса Христа, человек получает возможность возродиться. Павел противопоставляет ветхого и Нового Адама, указывая на источник жизни. Апостол Павел показывает, что Закон, данный Адаму, не смог исправить падшего человека, хотя он свят, и его установления святы, праведны и добры (ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή) (Рим. 7:12). Закон смог только напомнить человеку его слабость и подготовить к принятию Мессии. В следующем разделе (Рим. 6:1–14), апостол Павел утверждает, что через Крещение верующие соединяются со Христом и становятся соучастниками Его крестных страданий, и как результат и воскресения. Для верующего это означает тот факт, что теперь он является соучастником Божественной праведности, становясь рабами праведности, являющейся важнейшим аспектом их Новой жизни.

Апостол Павел развивает концепцию о связи Закона, греха и свободой верующего, подчеркивая тот факт, что сам Закон не является источником греха, а только указывает на него. Человеческая слабость привела к тому, что через Закон человек познал смерть, а пришествие Христа освобождает от власти Закона, а, следовательно, освобождает и от смерти. Это освобождение от греха – центральный элемент учения апостола Павла о праведности. Кроме того, Павел кратко упоминает о другом аспекте праведности: служение в Духе, или служение по Духу. Этому аспекту Божественной праведности апостол Павел посвящает 8-ю главу Послания, указывая на тот факт, что Святой Дух является соучастником в деле спасения человек. Павел в 8-ой главе показывает то, как Святой Дух влияет на жизнь возрожденного человека, и как это отражается на принятии Божественной праведности. Отрывок Рим. 8:1–17, как замечает И. Фитцмаер, является «определенной вершиной во всей дискуссии Павла»[550], так как он раскрывает новую реальность жизни верующих, которая возможна благодаря тому, что Дух Святой обитает в верующих и направляет их в согласии с Божественной Праведностью.

Исследуемый отрывок можно разделить на три части:

1. В Рим. 8:1–8 апостол говорит об окончательной победе над грехом и обновлении человека. Однако, апостол подчеркивает и тот факт, что по-прежнему остаются люди, живущие по плоти и как результат в мире присутствуют две группы людей: живущих по Духу и живущим по плоти.

2. В Рим. 8:9–11 апостол Павел обращается к читателям Послания и говорит, что они принадлежат Христу и, что Дух Божий уже живет в них. Кроме того, апостол Павел напоминает христианам, что через крестную жертву Спасителя верующие получили праведность, а следовательно они должны

[550] Fitzmyer, Joseph A. Romans: A New Translation With Introduction and Commentary / Joseph A. Fitzmyer. – Yale University Press, 1993. – P. 481.

изменить и свой образ жизни. Далее апостол Павел обращается к эсхатону и говорит, что в последние времена и тела верующих также получат обновление.

3. В Рим. 8:12–17 апостол Павел вновь обращается к мысли изложенной в предыдущем пункте, но делает акцент на плодах Святого Духа: апостол утверждает, что христиане из Рима обладают возможностью избежать греховного поведения благодаря присутствию и руководству Святого Духа в их жизни (Рим. 8:12–13). Более того Павел подчеркивает то, что только те, кто обладает святым Духом могут быть членами Божественной семьи.

В Рим. 8:1–4, которые можно назвать итогом размышлений апостола, утверждается, что Дух дает жизнь, которую Закон не мог дать[551]. Павел описывает спасительную работу Бога в Послании к Римлянам, конкретизируя ее во фразах, указывающих на отсутствие осуждения и освобождение. 1-й стих начинается с того, что указывается на реальное положение верующих после крещения: соединившись со Христом, они получают оправдание. Для такого верующего больше нет суда. Апостол использует в данном случае конкретно юридическое понятие κατάκριμα (Павел использовал это слово в Рим. 5:16 и 18 для обозначения самого наказания, в данном случае Божьего наказания Адама и всего человечества за их непослушание[552]), и если под обвинением было все человечество, то теперь верующие освобождены от этого судебного приговора, так как он выносится на основании Закона, а во Христе этого Закона уже нет. Изложение мысли в 1-ом стихе повторяет центральный тезис о праведности Бога, изложенный в других частях Послания и подчеркивает тот факт, что отсутствие осуждения – это одна из сторон божественной праведности, как пишет святитель Геннадий Константинопольский: «благодать через Христа освободила нас от этого осуждения»[553]. Собственно этот тезис и раскрывается в следующем стихе.

По благодати Божией Христос заменяет Ветхий Закон Законом Духа, ведущего к Вечной жизни. Апостол не случайно использует для двух этих случаев одно и тоже слово νόμος. Важно понимать, что апостол не противопоставляет Тору Закону Духа. Как пишет святитель Иоанн Златоуст: «один только дан Духом, а другой принявшим его обильно даровал Духа»[554]. То есть апостол когда говорит о законе греха, не подразумевает Ветхий Завет, но

---

[551] Campbell, Douglas A. Christ and the Church in Paul: A ‘Post-New Perspective’ Account / Douglas A. Campbell // Four Views on the Apostle Paul / ed. Michael F. Bird. – Zondervan, 2012. – P. 117.

[552] Büchsel, Friedrich. Κρίνω… κατακρίνω… / Friedrich Büchsel // Kittel, Gerhard. Theological Dictionary of the New Testament. Vol. 3. / Gerhard Kittel. – Grand Rapids, Michigan, 1964. – P. 952.

[553] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 308.

[554] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 643.

движущую силу греха, которая уводит человека от Бога. Следовательно, когда апостол говорит о Законе Духа следует понимать следующее: 1) Тору, как Закон данный Богом для подготовки человечества к принятию Мессии; 2) силу Святого Духа, которая позволяет верующим освободиться от власти закона греха. Повторное использование слова νόμος можно понимать как действие замещения, так как грех и праведность не могут сосуществовать и там, где появляется праведность Божия, не может преизобиловать грех.

Неспособность человека исполнить Закон, и более того слабость и наклонность человека ко греху и плотским наслаждениям ослабили Закон, хотя сам по себе он праведен, и появилась необходимость в пришествии Спасителя. Бог послает Сына в подобии грешной плоти в жертву за грех, чтобы осудить грех во плоти. «Ибо греховная плоть была обречена на смерть. <…> Но он говорит: за грех осудил грех во плоти. Ибо смерть Господа сделала так, что смерть не вызывает больше страха, вследствие чего перестали быть притягательными временные блага и исчез страх перед временными несчастьями, на чем строится то плотское благоразумие, из-за которого заповеди закона не могли выполняться»[555], – комментирует блаженный Августин.

Иисус Христос приходит на землю от Отца, приняв человеческую плоть, чтобы искупить народ Завета и принять язычников в обетования, данные патриархам, и в первую очередь Аврааму. Смерть Христа рассматривается апостолом Павлом как жертва, уничтожающая грех, подобно ветхозаветным жертвоприношениям, искупающим вину. Таким образом, осуждение греха было полностью и окончательно осуществлено смертью Иисуса, и грешники могут быть освобождены от угрозы осуждения. Вместе с этим и Закон получает свою силу, которой был лишен из-за слабости человеческой плоти: «Посему верно, что бессилие, которым закон страдал из-за плоти, прекратилось благодаря Христу, осудившему и упразднившему грех во плоти, чтобы оправдание закона исполнилось в нас»[556], – пишет святитель Кирилл Александрийский. Таким образом Христос, исполняя Закон дает каждому возможность быть соучастником Божественной праведности. Таким образом апостол Павле завершает мысль начатую в 1-ом стихе: верующие не осуждаются потому, что они соединены со Христом, уничтожившим это осуждение, а соединенные со Христом оправданы от греха (Рим. 6:4–7).

---

[555] Августин Гиппонский, блаженный. Разъяснение некоторых положений из Послания к Римлянам. Часть II / перевод с латинского, вступительная статья и комментарии В. М. Тюленева // Библия и христианская древность. – 2020. – № 4 (8). – С. 61.

[556] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 313.

Крестная жертва Спасителя уничтожила грех и освободила людей от угрозы наказания. В этом заключается искупительная сила креста.

Собственно соединенные со Христом более не могут продолжать прежний образ жизни и поэтому апостол Павел в следующих стихах раскрывает специфику новой жизни для человека: жизни по Духу. Апостол Павел подчеркивает несовместимость жизни по плоти, то есть греховной жизни и жизни по Духу. Павел указывает на то, что образ жизни по Духу и по плоти диаметрально противоположны. Апостол пишет, что Дух Божий живет в верующих, и поэтому их жизнь должна выстраиваться согласно закону Евангелия, который основывается на нормах любви[557]. Таким образом, Дух освобождает верующих от греха, дает им возможность жить по-иному и следовать заповеди любви к другим.

В продолжении темы апостол Павел развивает мысль о противопоставлении плоти и духа и говорит о том, что плотская жизнь приводит к смерти, а по духу – к жизни, при этом эта жизнь не ограничивается только земным измерением, но направлена также и будущее. Как пишет Дуглас Му: «Главная цель Павла – подчеркнуть радикальные различия между плотью и Духом, чтобы показать, почему только те, кто “ходит/думает/является” по Духу, могут иметь эсхатологическую жизнь»[558]. Следующих три стиха продолжают развитие этой идеи: противопоставление прежней греховной жизни и обновленной в праведности. Логическим завершением этого тезиса является 10-й стих, где апостол Павел завершает противопоставление живущих по плоти и Духу. Более того, обладание «Духом Христовым» само по себе является условием принадлежности ко Христу. Это одно из всего лишь трех мест в Священном Писании, где упоминается «Дух Христов»: «А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но Дух[559] жив для (διά) праведности (δικαιοσύνην)» (Рим. 8:10). Стоит также добавить и то, что в Синодальном переводе не корректно переведен предлог διά, который правильнее было бы перевести как «из-за». В таком случае лучшим прочтением является перевод архимандрита Иоанна Ивлиева: «но Дух – это жизнь в силу праведности». Такое прочтение еще больше усиливает противопоставление плоти и Духу, и

[557] Thielman, Frank S. Romans / Frank S. Thielman. – Zondervan, 2018. – P. 378.
[558] Moo, Douglas J. The Epistle to the Romans. P. 486.
[559] Авторы синодального перевода относят в данном месте слово πνεῦμα к человеку, но вряд ли апостол будет использовать в тексте, где он говорит о Духе Божием, термин не относящийся к Богу. В связи с этим мы считаем, что апостол в данном месте все таки говорит о Святом Духе, поэтому исправили строчную букву на заглавную. См. А. Десницкого: «Имеется в виду (а) духовная составляющая личности верующего (дух жив для осуществления замыслов Бога, которые открывает и о которых наставляет Дух Божий); (б) Сам Дух Божий, который дает жизнь, чтобы преодолеть смерть через воскресение» (Павловы послания. Комментированное издание. С. 86.).

можно заключить, что человек, обновленный во Христе и вновь обернувшийся ко греху непременно должен погибнуть: «Если же верующий возвращается к плотской жизни, Дух Святой оставляет его, и он гибнет в неправедности. Говоря о теле, Павел подразумевает всего человека, который умрет за грехи», – пишет Амвросиаст[560].

Вероятно, апостол Павел когда говорит о Духе подразумевает также и жизнь, что согласуется с его последующим утверждением о воскресении Спасителя и верующих посредством Духа Божьего. Понятие «жизнь» в данном контексте связан с «праведностью», однако не в смысле, что Дух предоставляет верующим способность вести праведную жизнь. Скорее, «праведность», предоставленная Богом как бесплатный дар[561].

В следующем стихе апостол Павел объясняет, что воскресение означает преображение смертного человеческого тела в бессмертное благодаря пребыванию Духа Божьего в тех, кто соединен со Христом. Также апостол Павел указывает на то, что тот же Дух, который воскресил Иисуса из мертвых, теперь живет и в верующих и даст жизнь их телам. Апостол уточняет, что таким образом у верующих есть надежда на уподобление Спасителю и вечную жизнь, которую Бог обещает тем, кто ищет славы и бессмертия через добродетельный труд. «Воскресивший же Его из мертвых воскресит и нас, – пишет священномученик Поликарп Смирнский, – если будем исполнять волю Его, поступать по заповедям Его и любить то, что Он любит; если будем удаляться всякой неправды, любостяжания, сребролюбия, злоречия, лжесвидетельства, «не воздавая злом за зло», порицания за порицание (1 Пет. 3:9), удара за удар, проклятия за проклятие, и если будем помнить то, чему учил Господь»[562].

Логический вывод, который стоит сделать из предыдущего предложения апостола, заключается в том, что верующие пребывают в долгу уже не перед плотью, но перед Духом. Основная мысль заключается в том, что верующие имеют долг перед Духом как источником своей жизни, а не перед плотью. Апостол Павел сосредотачивается на том, что верующие не должны жить по плоти и отдавать приоритет плотским похотям, поскольку Христос живет в них и Дух оживляет их. Поэтому он призывает верующих жить Духом и умерщвлять грехи тела, чтобы сохранить жизнь. «Когда мы духом нашим умерщвляем дела плоти, – пишет блаженный Августин, – нами движет Дух

---

[560] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 322–323.
[561] Thielman, Frank S. Romans / Frank S. Thielman. – Zondervan, 2018. – P. 386.
[562] Памятники Древней Христианской письменности. Т. 2 : Писания мужей апостольских. – Москва : Типография Каткова и К, 1860. – С. 442.

Божий. Он дает нам воздержанность, которою мы разрушаем, укрощаем и одолеваем похоти»[563].

Апостол Павел указывает на последствия жизни по плоти, а именно смерть. Людей, которые не имеют Духа и продолжают жизнь по плоти, ожидает не только смерть сейчас, но и вечная смерть как результат отпадения от древа жизни – Христа. Однако апостол продолжает идею жизни по Духу и снова обращается к христианам. Он высказывает мысль, что грех настолько смертоносен, что просто воздерживаться – опасно, грех нужно искоренять. Но сделать самостоятельно это невозможно, и поэтому необходима помощь Святого Духа, который приводит человека к праведной жизни. Следовательно, основная мысль данного отрывка заключается в том, что верующие имеют долг перед Духом, а не перед плотью, и они должны жить в соответствии с Духом. «Если духовной жизнью умертвим худые дела плоти, – пишет блаженный Феофилакт Болгарский, – то будем жить и тогда – жизнью нескончаемой, и теперь – жизнью добродетельной. Ибо кто мертв для мира, тот живет»[564].

Завершает свое размышление апостол Павел идеей усыновления верующих, что ставит их намного выше чем просто освобожденных рабов. Апостол Павел говорит о том, христиане благодаря Святому Духу усыновляются Богу, и как результат становятся сонаследниками Божественной праведности. В 13-м Павел завершает разграничение между двумя противоположными силами – Духом и плотью. Он ставит верующих на сторону Духа и объясняет, что христиане – это те, кто имеет в себе Дух Христа, освобожденные от греха и смерти и наделенный силой противостоять делам плоти. В 14–17-м мыслью, завершающей тему данного отрывка, является идея усыновления, тесно связанная с темой праведности. Усыновление приносит для верующих новый статус сонаследников Христа во славе. Те, кто ведомы Духом, становятся детьми Божьими. Усыновление в древнем мире имело особый статус, когда человек наделялся почестями, славой и богатством, которых могли не иметь даже родные дети отца[565]. Стоит иметь в виду и то, что когда апостол Павел может делать отсылку к событиям Исхода, когда Израиль стал «сыном Божьим» (Исх. 4:22) после освобождения из рабства. Павел может иметь в виду, что христиане также совершили исход из рабства греха, руководствуемые Духом Святым, подобно Израилю вышедшему из Египта, ведомому облачным и огненным столбом. Это означает, что они наследники усыновления Израиля и являются божественным народом, что полностью

[563] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 327.
[564] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 96.
[565] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 266.

соотносится с концепцией Нового Израиля и нового Адама, о которых писал апостол Павел выше.

Апостол Павел говорит о том, что христиане когда-то были рабами греха и порядка закона, но Христос и Дух освободили их. Христиане становятся рабами праведности и Бога, но рабство в этом контексте означает покорность и послушание перед Богом, а не страдания из-за власти греха[566]. Благодаря этому христиане освобождаются от страха и потому они могут обращаться к Богу: «Авва», что означает «папа». Такое обращение показывает близость и доверие к Богу, как к любящему отцу. Апостол утверждает, что Дух Христа наполняет их сердца, чтобы они могли обращаться к Богу с таким чувством близости, как ребенок к отцу. Верующие больше не рабы, но сыновья и имеют все права и привилегии сыновей.

Таким образом, апостол Павел подчеркивает влияние Святого Духа на жизнь верующих, приводящее к изменению жизни в согласии с Божественным замыслом о человеке. Благодаря Святому Духу человек может правильно использовать дар праведности, который заключается в первую очередь в исцелении человека, а во вторую – в усыновлении. Итак, Господь через Иисуса Христа дарует людям праведность, то есть возможность противостоять греху, а Дух Святой руководит людьми, и укрепляет их, чтобы верующие не были совращены со пути и смогли наследовать вечное блаженство, которое возможно благодаря крестной смерти Христа.

3.4 Кто оправдается? Ветхий или Новый Израиль? (Рим. 9:30–10:13)[567]

Завершив тему жизни по Духу и по плоти и того, как принятие праведности влияет на изменение жизни человека, апостол Павел переходит к одной из самых животрепещущих для него тем: спасется ли Израиль, какое место он занимает в Божественном плане спасения мира. Кроме того, Павел продолжает и тему праведности: смог ли достичь Израиль праведности и могут ли ее достичь язычники. Апостол вынужден констатировать тот факт, что проповедь Евангелия среди евреев не получила должного результата. Эта проблема поднималась на протяжении Послания несколько раз, но каждый раз Павел отходил в сторону и описывал смежную тему. В данный раз апостол вновь ее затрагивает и начинает с того, что не противоречит ли Писание об обетованиях данных Израилю и реальному положению вещей, когда избранный

[566] Ibid. P. 267.

[567] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, В. Д., иерей. Кто оправдается – ветхий или новый Израиль? (Экзегетический анализ Рим. 9:30 – 10:13) / иерей В. Д. Грицевич // Скрижали. – 2024. – Вып. 26. – С. 129–149.

народ отвергает Благую весть. На протяжении Послания апостол Павел неоднократно показывает, что Израиль, несмотря на все Божественные обетования и заповеди, такой же грешный, как и язычники. Вместе с этим апостол показывает и то, что благодаря Божественной Праведности каждый может получить спасение, так как обетования данные Аврааму распространяются на каждого человека, принявшего Христа через веру. Такая интерпретация Священного Писания могла не понравиться иудеям, претендующим на исключительное преемство обетований. В таком случае, некоторые критики апостола Павла могли утверждать, что он неправильно толкует Писание, а следовательно Евангелие апостола – ошибочно. Однако апостол в 9-й главе апостол разрешает эту дилемму. Павел начал свою аргументацию с того, что в Священном Писании (то есть в Ветхом Завете) можно найти места, которые разграничивают физический и духовный Израиль и не всегда они идентичны. Апостол указывает на то, что Господь Сам решает кому быть детьми обетования, а кому – нет, и это не зависит от физического родства с Авраамом. Этим апостол подчеркивает, что Господь может включить в состав избранного народа, сделав его таким же равноправным участником народа Божия, как и физический Израиль. Аргументацию апостола в водном отрывке можно охарактеризовать двумя тезисами: 1) нынешнее состояние Израиля в точности повторяет состояние древнего Израиля, который отвергал божественные постановления и 2) на основе примеров из Ветхого Завета, апостол показывает, что еще до Христа были случаи, когда Господь избирал Себе в удел другие народы, не родственные израильтянам[568]. Обсуждение Павлом истории Израиля было необходимо, чтобы сформулировать его предстоящие аргументы о точной причине поражения Израиля и критерии по которым язычники включаются в число Израильтян в Рим. 9:30 – 10:21. Главной причиной, из-за которой все это происходит – праведность: иудеи ее отвергли, а язычники приняли.

Исследуемый отрывок условно можно разделить на следующие части:

1. Почему язычники достигли праведности, а Израиль потерпел неудачу (Рим. 9:30–10:4).
   a. Основная проблема: Израилю не хватает праведности (Рим. 9:30–33).
   b. Объяснение проблемы: праведность по делам невозможна (Рим. 10:1–4).
2. Почему выбор Израиля Закона вместо веры был неразумным (Рим. 10:5–13).

[568] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 345.

3. Почему Израиль виновен в Своем отвержении Евангелия (Рим. 10:14–21).

Введя в начале главы тезис о том, что Израильтяне отвергли Божий замысел о спасении, апостол начинает следующий раздел фразой «Τί οὖν ἐροῦμεν;». Подобную фразу апостол использует в тех случаях, когда в его текстах возникает некий конфликт и читателям необходимо выбрать одну из сторон спора. И далее апостол вводит основной вопрос Послания: как те, кто не искал праведности, достиг ее. Апостол Павел вводит два, как может показаться на первый взгляд антонимичных значения: νόμον δικαιοςύνης εἰς νόμον и δικαιοσύνη ἐκ πίστεως. В предыдущем разделе было показано, что Закон сам по себе хорош и праведен, но народ, отклонившийся от него впал в беззаконие, поэтому апостол и говорит о праведности из веры. «Язычники не стремились к оправданию по закону, – пишет А. С. Десницкий, – но оправданы через веру во Христа»[569].

«Праведность» (δικαιοσύνη), которую язычники приобрели без особых усилий, представляет собой праведное положение перед Богом (Рим 3:22, 25–26; 4:6, 9, 11, 13, 22, 25). В Послании к Римлянам указывается, что такое положение перед Богом можно было приобрести либо через исполнение Торы (Рим. 2:6–7, 10, 13, 25), либо, как уже было отмечено выше, в случае невозможности исполнения постановлений Торы, принятия праведности как дара. В этом отрывке апостол указывает, что язычники не искали праведности ни в той, ни в другой форме, но только благодаря вере, они становятся праведными, без особых усилий[570]. «[Павел] не беседует о вере и праведности, из нее возникающей, но доказывает, что иудеи побеждены прежде веры и осуждены по собственным законам. Ты, иудей, говорит (Павел), не нашел даже законной праведности, потому что нарушил закон и стал повинен клятве; а язычники, вошедшие не при помощи закона, а иным путем, нашли праведность больше законной праведности, именно праведность от веры», – пишет святитель Иоанн Златоуст[571]. Израиль не смог прийти к истинному значению закона Моисея с его праведными заповедями, потому что он отверг утверждение Евангелия о том, что все люди грешны и, следовательно, неспособны достичь жизни, полностью соблюдая закон.

Апостол Павел подчеркивает, что те, кто в Израиле отказался от принятия Евангелия, поступили так, поскольку их внимание было сосредоточено на попытках соблюсти Тору. Израиль не потерпел бы поражения в своем стремлении к праведному закону, если бы понял, что праведность и жизнь не приходят к тем, кто трудится в соответствии с требованиями закона, а только к

[569] Павловы послания. С. 102.
[570] Thielman, Frank S. Romans. P. 403.
[571] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 707–708.

тем, кто принимает осуждение, которое закон накладывает на всех за грехи[572]. Апостол говорит о том, что хотя закон и праведен, но использование его для оправдания от отказа в принятии Евангелия приводит ко греху. Исполнение закона верой может показаться парадоксальным, так как такое видение предполагает принятие слабости Закона в деле спасения. Более подробно апостол будет говорить об этом в Рим. 10: 5–13.

В следующих стихах апостол Павел приводит ряд цитат из пророка Исаии: Ис. 28:16 и 8:14. Эти два фрагмента из книги пророка Исайи относятся к тому периоду истории Израиля, когда после покаяния народа, Господь миловал их и обращал их бедствия в радость. Пророк Исаия обращается к лидерам Израиля и говорит им о том, что они пренебрегли Божественным заветом и стали надеяться только на свою силу, что привело к падению Израиля. Однако Господь пошлет Того, кто сможет привести остаток народа к миру и праведности. Для самих руководителей народа явление Мессии станет камнем преткновения, так как они будут бороться с самим Богом, а результат такой битвы известен уже заранее: такие люди будут извергнуты из ограды божественного народа. Святитель Кирилл Александрийский делает следующее замечание: «Две вещи полагает в Нем великие и избранные, первое, что Он освятил, сказано, вас верующих и явит причастниками Божественного Его естества чрез Святого Духа; а к сему присоединится и то, что вы не упадете на него, как на камень (претыкания) или камень соблазна. Это последнее и потерпели несчастные Иудеи, по причине весьма великого невежества говорившие: мы вемы яко Моисеови глагола Бог: сего же не вемы откуду есть (Ин. 9:29). Итак, поелику они и не освятили Его, и не хотели верить ему, то остались совершенно непричастными освящению, и преткнувшись как бы о камень, упали и подверглись всяким бедствиям»[573]. Апостол Павел и святые отцы ассоциируют Иисуса Христа с камнем, установленным на Сионе, который становится фундаментом для создания нового народа, избранного Богом. Основной причиной неудач Израиля является христологическая проблема – неспособность поверить в истинного Мессию, что и привело к их нынешнему расколу. Таким образом, трагедия Израиля состоит в том, что они упали на том же самом камне, который мог бы стать их спасением.

В данном отрывке, как и практически во всем Послании Павел четко и резко разграничивает праведность от дел и праведность от веры, с той лишь целью, чтобы показать иудеям, что они в своих попытках исполнить Закон, потеряли Творца этого Закона, тем самым отдалились от Него. Таким образом, апостол подводит своих читателей снова к той идее, которую он уже

[572] Thielman, Frank S. Romans. P. 489–490.

[573] Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Ч. 6. / святитель Кирилл Александрийский. – Москва : Типография М. Г. Волчанинова, 1887. – С. 248–249.

высказывал выше, о том, что Христос – «исполнение Закона и пророков». Об этом он говорит в следующих стихах: Рим. 10:1–4.

Хотя апостол Павел и говорит, что Израиль, споткнулся о Христа и отверг Его, Павел надеется, что у Богоизбранного народа еще есть надежда получить спасение[574]. Апостол продолжает начатую в 9-ой главе тему и повторяет свою молитву о собратьях. Павел снова подчеркивает свою заботу о благополучии соплеменников, чтобы предотвратить возможное злорадство у язычников по поводу несчастий евреев, но также и для того, чтобы уменьшить напряженность, которая может возникнуть вследствие его дальнейших высказываний о евреях, законе и праведности. Спасение, которое Павел желает для еврейского народа, состоит в том, чтобы они вошли в новый народ, который Бог создает на основе веры во Христа, с обещаниями вечной жизни.

Апостол свидетельствует, что неоднократно благовествовал перед иудеями, но их рвение к исполнению Закона, перекрывало возможность проповеди. «Израиль “ревнует” о Боге главным образом через ревность к Божьему Закону, его правильному толкованию, его наставлению, его сохранению в условиях языческого господства и даже его распространению по всему миру. Прежнее рвение Павла к Закону в его дохристианском государстве проявлялось в его готовности применять насилие к тем, кого подозревали в угрозе чистоте народа завета»[575], – пишет М. Бирд. Однако в своем стремлении к исполнению Закона иудеям недостает ἐπίγνωσις ‘знание, разум, рассуждение’, которое бы им указало на Христа как на Мессию. О том, какого знания не хватает иудеям апостол Павел пишет в следующем стихе: «Ибо, не разумея праведности Божией и усиливаясь поставить собственную праведность, они не покорились праведности Божией» (Рим. 10:3). Такое же нежелание следовать праведности Божией было и у апостола Павла (1 Тим. 1:13), когда он гнал Церковь. Отвергнув Евангелие, которое давало людям возможность получить праведность в качестве дара, иудеи выбрали путь к праведности и жизни через соблюдение законов. Такой выбор делает закон основополагающим элементом, хотя он не является таковым, и человек не осознает, что достижение праведности и жизни через Закон невозможно, поскольку закон не может быть полностью выполнен[576]. Кроме того, это состояние обнаружило тот факт, что иудеи не познали Закона, иначе бы они приняли Христа[577]. В данном контексте праведность можно понимать как свойство Божие и проблема Израиля

[574] Bauer, W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. P. 255–260.
[575] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 350.
[576] Thielman, Frank S. Romans. P. 490.
[577] Bird, Michael F. Saving Righteousness / Michael F. Bird. – Oregon : Wipf & Stock Publisher, 2007. – P. 16.

заключается в том, что он не смог увидеть этого качества в Боге. Марк Сейфрид делает следующее замечание: «Собственная праведность Израиля была бы, конечно, особой праведностью, которая выделяла бы его от других народов. Однако ни этническое отличие, ни связанная с этим собственная праведность не представляют интерес для Павла в данный, хотя и то, и другое он рассматривает дальше»[578]. Апостола Павла в данный момент беспокоит следующее положение: исполнение закона – Христос. Греческое слово τέλος, переведенное в Синодальном издании как «конец» закона имеет еще несколько значений, среди которых – «вершина, предел, цель, совершенство». Святитель Иоанн Златоуст предполагает следующие значения: «исполнение» и «цель». «Так как цель закона состояла в том, чтобы сделать человека праведным, – пишет святитель Иоанн Златоуст, – чего, однако же, он не мог сделать, то этому назначению закона удовлетворил сам Господь, нисшед на землю и установив образ оправдания чрез веру»[579]. Хотя стоит отметить, что некоторые толкователи, например священномученик Ириней Лионский[580], предлагает прочтение данного слова как «конец», что основывается на Vul, где стоит слово finis. Франк Тильман, основываясь на трудах Аристотеля, говорит о том, что τέλος, корректнее понимать как цель, так как конец или завершение обозначают словом ἔσχατον[581]. «“Конец” – это его *[то есть действия или явления]* цель, – пишет Р. Баденас, – говорит он *[Аристотель]*, тогда как его *[то есть действия или явления]* “прекращение” – это просто последняя стадия его существования»[582]. Таким образом, более правильным прочтением данного отрывка будет «цель» или «исполнение» Закона – Христос. Именно такой вариант позволяет утверждать праведность Закона. Христос исполняет и восполняет Закон, и как результат, дает людям возможность получить праведность по вере. После прихода Христа стремиться получить праведность через Закон бессмысленно, не потому, что он не свят, но потому, что есть более прямая дорога, дорога, которую проложил Христос.

Христос является вершиной Моисеева завета, будучи проводником обновления завета, на которое указывал сам Закон. Спаситель – это «камень» для обновленного народа Божьего, состоящего из верующих евреев и

---

[578] Бил, Г. К. Ветхий Завет на страницах Нового : в 4-х т. / Г. К. Бил, Д. А. Карсон. – Черкассы: Коллоквиум, 2010–2015. – Т. 4 : Послания апостола Павла. – 2015. – С. 107.

[579] Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 7 / Иоанн Златоуст, святитель, 1901. – С. 172.

[580] Ириней Лионский, священномученик. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / священномученик Ириней Лионский. Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. – Санкт-Петербург : «Издательство Олега Абышко», 2008. – С. 349–350.

[581] Thielman, Frank S. Romans. P. 491.

[582] Badenas, Robert. Christ the End of the Law. Romans 10. 4 in Pauline Perspective / Robert Badenas. – JSOT Press, 1985 – P. 45.

язычников, которые принадлежат Новому завету через послушание вере. Христос Как вершина Закона приводит каждого к праведности. «Чего желал закон и не совершил, то совершил Христос, то есть оправдание человека, – пишет блаженный Феофилакт Болгарский. – <…> Итак, если хочешь получить праведность, прими Христа верой и будешь иметь все»[583].

Далее апостол Павел, продолжая размышления о праведности от закона и по вере, приводит ряд цитат из Ветхого Завета: Лев. 18:5, Втор. 30:12, 14. В этих двух цитатах апостол пытается продемонстрировать различие между праведностью от Закона и от веры. Павел закрепляет свое утверждение о том, что Закон достиг своего исполнения во Христе и утверждает, что праведности делами достичь невозможно и она достигается по вере. Апостол цитирует Левит, где написано:

	Син	NA28	LXX	Син	
Рим. 10:5	Моисей пишет о праведности от закона: «исполнивший его человек жив будет им».	Μωϋσῆς γὰρ γράφει τὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ [τοῦ] νόμου ὅτι ὁ ποιήσας. *Αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς,*	καὶ φυλάξεσθε πάντα τὰ προστάγματά μου καὶ πάντα τὰ κρίματά μου καὶ ποιήσετε αὐτά, *ἃ ποιήσας ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς·*	Соблюдайте постановления Мои и законы Мои, которые исполняя, человек будет жив.	Лев. 18:5

В период Второго Храма еврейские толкователи считали, что жизнь, которую обещает Господь в данном отрывке – это вечная жизнь, которая будет дарована тем, кто живет в праведности, то есть исполняет Закон, а тем, кто противится Закону были уготованы «преисподняя, мрак и гибель» (Пс. Сол. 14:9)[584]. Такое же понимание встречается и у апостола Павла, только апостол подчеркивает, что Закон выполнить невозможно, а следовательно, всем должна быть уготована погибель. «Моисей показывает нам, в чем состоит законная праведность и какова она. Итак, в чем она состоит и как приобретается? Исполнением заповедей. Сотворивый та, жив будет в них, – говорит он. Сделаться праведным по закону нельзя иначе, как исполнивши все заповеди, но это никому не оказалось возможным»[585], – пишет святитель Иоанн Златоуст. Таким образом, апостол Павел говорит о том, что, хотя у Закона и была

[583] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 127.
[584] Псалмы Соломона с приложением од Соломона / пер. протоиерея А. Смирнова. – Казань : Типо–литография Императорского университета, 1896. – С. 83.
[585] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 711.

возможность сделать человека праведным, человек в силу греховности и слабости не смог этого сделать. Далее апостол говорит уже от лица праведности, которую он персонализирует, подобно тому, как в библейской литературе до этого персонализировали и саму праведность, так и мир, и мудрость. Экзегеты указывают на различие, которое указывает апостол: Моисей пишет, а праведность говорит, так как под речью праведности имеется ввиду проповедь Евангелия. В уста праведности апостол Павел влагает сборную цитату из Второзакония с некоторыми добавлениями:

	Син	NA28	LXX	Син	
Рим. 10: 6–8	А праведность от веры так говорит: *«не говори в сердце твоем: кто взойдет на небо?»* то есть Христа свести. Или: *«кто сойдет в бездну?»* то есть Христа из мертвых возвести. Но что говорит *Писание*[586]? *«Близко к тебе слово, в устах твоих и в сердце твоем»*, то есть слово веры, которое проповедуем.	ἡ δὲ ἐκ πίστεως δικαιοσύνη οὕτως λέγει, *Μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου, Τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν;* τοῦτ᾽ ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν· ἢ, *τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον*; τοῦτ᾽ ἔστιν Χριστὸν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν. ἀλλὰ τί λέγει; *Ἐγγύς σου τὸ ῥῆμά ἐστιν ἐν τῷ στόματί σου καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου,* τοῦτ᾽ ἔστιν τὸ ῥῆμα τῆς	ὅτι ἡ ἐντολὴ αὕτη ἣν ἐγὼ ἐντέλλομαί σοὶ σήμερον οὐχ ὑπέρογκός ἐστιν οὐδὲ μακρὰν ἀπὸ σου οὐκ ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ἐστὶν λέγων *τίς ἀναβήσεται ἡμῖν εἰς τὸν οὐρανὸν* καὶ λήμψεται αὐτὴν ἡμῖν καὶ ἀκούσαντες αὐτὴν ποιήσομεν οὐδὲ πέραν τῆς θαλάσσης ἐστὶν λέγων *τίς διαπεράσει ἡμῖν εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης* καὶ λήμψεται ἡμῖν αὐτήν καὶ ἀκουστὴν ἡμῖν ποιήσει αὐτήν καὶ ποιήσομεν *ἔστιν σου ἐγγὺς τὸ ῥῆμα σφόδρα ἐν τῷ στόματί σου*	Ибо заповедь сия, которую я заповедую тебе сегодня, не недоступна для тебя и не далека; Она не на небе, чтобы можно было говорить: *«кто взошел бы для нас на небо* и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?» И не за морем она, чтобы можно было говорить: «*кто сходил бы для нас за море* и принес бы ее нам, и дал бы нам услышать ее, и мы исполнили бы ее?» *Но весьма близко к тебе слово сие: оно в устах*	Втор. 30: 11–14.

[586] Слово отсутствует в греческом тексте.

		πίστεως ὃ κηρύσσομεν.	καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ταῖς χερσίν σου αὐτὸ ποιεῖν	твоих и в сердце твоем, чтобы исполнять его.	

Первоначально данный отрывок из Второзакония писался в контексте плена, и возвращение народа обратно возможно только после покаяния и изменения, когда народ вновь обратится к Богу. После этого должно было произойти воссоединение разделенных племен и народов. Условием для таких событий является верность Богу и соблюдение заповедей. Согласно Второзаконию, заповеди не тяжелы и их возможно исполнить. Автор Второзакония говорит, что как результат следования заповедям народ может достичь жизни. Израильтяне должны выбрать жизнь и любить Бога, если они хотят получить благословение и избежать проклятий. Еврейские толкователи понимали Второзаконие 30:12–14 как учение о том, что закон доступен и выполним. «“Ближним” и “находящимся рядом” он называет благо; ведь взлетать к небу, говорит он, и за море плыть в поисках прекрасного не надо; ибо оно стоит неподалеку и находится рядом с каждым [человеком]. И он, в высшей степени философским способом, разделяет его на три части: “Оно в устах твоих, – говорит он, – и в сердце твоем, и в руках твоих” (Втор. 30:11–14), – то есть в словах, в замыслах, в делах: ведь они являются частями блага, из которых оно составлено так, что отсутствие хотя бы одной из них не только делает целое несовершенным, но и вообще его разрушает», – пишет Филон Александрийский[587]. Однако апостол Павел отходит от данной экзегетической традиции и использует другой прием, который также был распространен в эпоху Второго Храма, когда используется текст из Писания, но он переосмысливается для новых нужд[588].

Свой тезис апостол начинает с переделанной цитаты из Втор. 8:17: «не говори в сердце твоем» (Рим. 10:6). Изначально эти слова обращались к Израильтянам с предостережением об опасности возгордиться после завоевания Ханаана: автор Второзакония напоминает, что земля была дана народу не за его заслуги, по обещанию. Во Второзаконии говориться, что земля была дана народу не за его праведность. Именно в этом ключе далее апостол Павел толкует и следующие цитаты, перенося его на праведность по вере, более того, апостол акцентирует внимание читателей на Христе, добавляя Его упоминание после каждой фразы. Павел связывает Христа и Закон, что также согласно с традицией Второзакония[589], данную концепцию он развивает до

[587] Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета / Филон Александрийский. – Москва : ГЛК Ю. А. Шичалина, 2000. – С. 268–269.
[588] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 355.
[589] Ibid. P. 356.

идеи, которая уже была озвучение выше: Христос – «исполнение Закона и пророков». «Познав, что дела закона не могут оправдать человека, научись, как без труда и легко оправдываемся мы во Христе: для этого требуется вера от сердца и исповедание от уст. <…> Бог все показал тебе посредством закона. Так, кажется, говорит Моисей буквально; но апостол отнес это ко Христу. Не сомневайся, говорит он, и не спрашивай в уме своем: как Христос сошел с небес и воплотился? Или как, умерши, восстал из бездны, то есть из преисподних мест? Но веруй, что Он сошел и воплотился, и что, быв погребен, восстал чрез воскресение; ибо Бог воздвиг Его. Поэтому, и смотря на достоинство Воздвигшего, удобно можно веровать»[590], – пишет блаженный Феофилакт Болгарский.

Толкователи видят в исследуемых стихах аллюзию апостола Павла на Рождество и Воскресение Спасителя, исполнившего тем самым Закон[591]. Павел продолжает свое описание близости праведности через Евангелие, сопоставляя воображаемое и невозможное восхождение, чтобы низвести Христа с небес, с гипотетическим и столь же невозможным спуском в бездну, чтобы воскресить Христа из мертвых. Точка зрения Павла заключается в том, что через Воплощение и Воскресение Христа Бог уже сделал все необходимое, чтобы обеспечить праведность и жизнь верующему[592]. «Бездна – здесь это синоним Шеола – загробного мира, – пишет А. С. Десницкий, – который, согласно древнеизраильским и иудейским представлениям, находился под землей»[593]. Апостол Павел тем самым показывает, что как для Ветхого Израиля Закон был близок, так и для Нового Израиля праведность также близка, так как ее принес Сын Божий. В данных стихах ключевыми являются образы восхождения к небесам и нисхождения в бездну. Апостол показывает, что этот путь проделал Христос: после Своей смерти Он сошел в ад, а затем, воскреснув, вознесся на небеса. Именно этот подвиг Христа служит основой для надежды на спасение, в отличие от упования иудеев на собственную праведность[594]. Кроме того, учитывая, что 30-я глава Второзакония писалась в контексте плена, можно утверждать, что апостол Павел показывает на то, что период плена завершен и верующие становятся свободными во Христе через обновление завета.

Втор. 30:12–14 говорит о том, что Бог обрежет сердце израильского народа, даст им любовь к Богу и подарит им жизнь. Заповеди и установления Бога всегда были добрыми и приводили к благословению. Проблема

---

[590] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 128.
[591] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 357.
[592] Thielman, Frank S. Romans. P. 492.
[593] Павловы послания. С. 104.
[594] Иларион (Алфеев), митрополит. Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. С. 147–149.

заключалась в упрямстве Израиля. Когда Бог обрежет их сердца, народ сможет воспринимать Его слово как что-то доступное и нежесткое, а не как бремя. Апостол Павел использует этот отрывок в Послании к Римлянам 10:6–8, чтобы описать «праведность по вере» и евангельскую весть, которую он проповедует. Он убирает ссылки на исполнение Божьих заповедей и несколько изменяет богословие отрывка. Однако использование Павлом этих стихов не является произвольным, так как они не противоречат его аргументации. Хотя Павел не говорит об исполнении закона в Рим. 10:6–8 прямо, он подтверждает этот принцип в другом месте. Таким образом, в этом отрывке вновь подтверждается тезис о том, что человеку Господь дарует праведность не по делам, но исключительно по своей любви к человеку и этот тезис окончательно оформляется в следующей части раздела.

В стихах с 9-го по 13-й объясняется, что «слово веры» из 8-го стиха означает проповедь Евангельской истины, и именно это слово приносит спасение: «если устами твоими будешь исповедывать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься» (Рим. 10:9). По своей сути, апостол Павел пишет о том, что это – символ веры, которого должны придерживаться все христиане. Упоминание в этом и следующем стихе уст и сердца указывают на важнейшие аспекты человеческого спасения. Так, апостол Павел пишет, что человек приняв Евангелие оправдывается, но для спасения этого недостаточно и необходимо не просто пассивное принятие слова Божия, но и активная его проповедь. Архиепископ Никифор (Феотокис) пишет: «сердце и уста суть два орудия, или как бы вместилища веры: сердце, то есть, душа верит, и таким образом оправдывается и приемлет освящение: а уста исповедуют и проповедуют то, чему сердце верит, исповедание же и проповедание сие доставляют спасение»[595]. Апостол использует две раннехристианских литургических формулы: первая – «Иисус – Господь», использовалась во время Евхаристии, а вторая – крещальное исповедание: «Бог воскресил Его из мертвых»[596]. Исповедание Иисуса как единого Господа, Властелина вселенной и победителя над грехом и смертью через свое собственное воскресение из мертвых ведет, говорит Павел, к спасению.

Апостол Павел, провозглашая, что «Иисус – Господь», кроме все прочего напоминает христианам о том, кому они должны подчиняться, так как в Римской империи κύριος ‘господом’ называли императора, хотя иногда они и отказывались от этого титула. Сохранились надписи где можно, например,

---

[595] Никифор (Феотокис), архиепископ. Толкование воскресных апостолов с нравоучительными беседами. Т. 1 / архиепископ Никифор (Феотокис). – Москва : Синодальная типография, 1854. – С. 552.

[596] Апостольские чтения воскресных и праздничных дней. С. 80–81.

прочитать: «Нерон – господин»[597]. В контексте гонений на христиан, такое провозглашение могло быть расценено как восстание против культа императора и тем самым апостол Павел направляет своих читателей не просто к тихой и безмолвной вере во Христа, но и открытой проповеди. «Разве не почти все, отрицавшиеся от Христа перед своими гонителями, – пишет блаженный Августин, – в сердце держали то, что верили о Нем, но, не исповедуя это устами во спасение, они погибли, если только не раскаялись и не ожили вновь?»[598]

Стихи 9–10 имеют хиастичную структуру:

A: устами исповедуют Иисуса;

B: сердцем веруют;

B’: сердцем веруют в праведность;

A’: устами исповедуют во спасение.

Таким образом, в центре помещается вера, ведущая в праведность, но без логического дополнения – исповедания, она не может достигнуть цели. Здесь «праведность» и «спасение» в основном синонимичны и относятся к Божьему освобождению верующего от греха, проклятия и смерти[599]. Для подкрепления этого тезиса апостол Павел приводит еще одну цитату из Ветхого Завета, а именно из пророка Исаии:

	Син	NA28	LXX	Син	
Рим. 10:11	всякий, верующий в Него, не постыдится (досл. Не будет постыжен)	πᾶς ὁ πιστεύων ἐπ᾽ αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται	ὁ πιστεύων ἐπ᾽ αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυνθῇ	верующий в него не постыдится (досл. Не будет постыжен)	Ис. 28:16

Эту цитату апостол уже использовал в Рим. 9:33 и таким образом, можно предполагать, что данная цитата своего рода – рамочный стих, которая обрамляет идею спасения и оправдания по вере в Иисуса Христа. Доверие к Богу – средство оправдания в последний день, и это средство открыто для любого человека, независимо от его социальной или этнической группы[600]. Апостол Павел передает цитату не дословно: если в LXX глагол стоит в форме aoristus coniunctivi passivi, то в NA28 – futurum indicativi passivi. С одной стороны, это можно было объяснить исключительно стилистикой, однако

[597] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 359.

[598] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 408.

[599] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 360.

[600] Thielman, Frank S. Romans. P. 493.

можно предположить и тот факт, что апостол Павел смещает акцент в будущее, когда будет совершаться Божественный суд. Подобной мысли придерживается и Амвросиаст: «Когда в Судный день все будет испытано и все ложные мнения и учения будут отвергнуты, тогда возрадуются верующие во Христа, видя, что всем открылось, что то, во что они верили, – правда; что считалось безумным – мудро. Они воззрят на других и увидят, что они – те, кого считали жалкими и безумными, – явились во славе и мудрости»[601]. Более того апостол снова подчеркивает беспристрастность Божию, когда он будет судить всех людей одинаково. Апостол Павел напоминает читателям тезис, озвученный им в начале Послания для того, чтобы верующие Рима не забывали о равности иудеев и язычников перед Богом.

Завершает раздел апостол Павел снова цитатой из Писания, а именно 32-м стихом 2-й главы книги пророка Иоиля:

	Син	NA28	LXX	Син	
Рим. 10:13	всякий, кто призовет имя Господне, спасется	Πᾶς… ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται	πᾶς, ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα κυρίου, σωθήσεται·	всякий, кто призовет имя Господне, спасется	Иол. 2:32

В Ветхом Завете призывать имя Господа могло означать исповедание и проповедь истинного Бога среди язычников[602]. Пророк Иоиль предсказал время, когда оставшиеся из Израиля будут спасены от последствий суда, так как они будут готовы призвать имя Господа, в этом контексте апостол Павел уточняет эту мысль: Господь, к которому обращаются люди, – это Иисус Христос, и те, кто ему поклоняется, будут приняты как чада Божия. «Верою в Иисуса Христа мы достигаем спасения: ею и дела наши мерятся, и надежда»[603], – пишет блаженный Августин.

Таким образом, в исследуемом отрывке апостол Павел говорит о том, что праведность доступна для каждого человека, при этом праведность – дар Божий. Вместе с этим апостол Павел предупреждает и язычников, которые не соблюдали Закон, чтобы они не судили иудеев, так как Закон Моисеев – свят, и тоже свят, и его цель была привести человечество к праведности. Апостол Павел говорит о двух путях, которые могут привести к оправданию: путь по Закону и путь по Христу. В исследуемом отрывке существительные δικαιοσύνη и πίστις, вместе с глаголом πιστεύω, занимают ключевую позицию, являясь центральными во всем подразделе. Эти слова полностью определяют суть

[601] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 409.
[602] Thielman, Frank S. Romans. P. 494.
[603] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 411.

отрывка, так как Христос, восполнив Закон, дает возможность уверовавшим спастись по благодати, по вере в Иисуса Христа. Вместе с этим, апостол говорит и о том, что поверить мало, надо еще и исповедовать Христа, то есть являть свою веру в жизни, тем сам подтверждая тезис, который звучит и в предыдущих разделах, и у апостола Иакова: «вера без дел мертва» (Иак. 2:26). Далее подобный тезис о делах веры апостол разовьет в 14-й главе, когда будет говорить о результатах человека, получившего праведность, как он ее должен реализовывать в своей жизни и в жизни ближнего, тем самым подводя итог своим размышлениям о праведности в Послании к Римлянам.

3.5 «Ибо Царствие Божие не пища и питие» Рим. 14:13–23

Проблема сильных и слабых в вере беспокоила апостола Павла всегда на протяжении всего его миссионерского служения, ведь для многих оставался актуальным вопрос: как правильно обустроить свою жизнь после принятия Христа, чтобы быть достойным христианином. Поэтому апостол предлагает читателям Послания ряд практических советов, которые бы помогли им правильно выстраивать свои взаимоотношения и с общиной, и, конечно, с Богом. Когда апостол в своих Посланиях говорит о слабых в веры, то, в зависимости от контекста, – это могут быть совершенно разные категории верующих. В Послании к Римлянам вероятнее всего под слабыми в вере апостол Павел подразумевает иудеохристиан, которые не смогли до конца разорвать с ритуальной стороной Закона, которая обязывала их соблюдать кашрут[604]. Апостол весьма мягко обходится с ними, что согласуется с постановлениями Апостольского собора. Пища, которая считалась в иудаизме ритуально нечистой, по-гречески обозначалась словом κοινός ‘лишенный святости’, а кошерная пища – словом καθαρός ‘чистый, священный’. Законы о кашруте подчеркивали особый статус Израиля как избранного народа, отделенного от язычников. Разделение пищи на чистую и нечистую как раз было таким символическим отражением этого состояния избранного народа[605]. Поэтому, когда в народ Божий вошли язычники, то это разделение было упразднено, а как результат были упразднены и нормы кашрута. Но народ воспитанный в определенных правилах не мог легко отказаться от этих предписаний и апостол Павел обращается к остальным верующим, чтобы те не заставляли слабых вкушать пищу непривычную им, так как это может подорвать их веру. Собственно этой проблеме и посвящен данный отрывок, который можно разделить на три части:

---

[604] Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послани к Римлянам. С. 424.

[605] Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary. P. 475.

1) Рим. 14:13–16;
2) Рим. 14:17–18;
3) Рим. 14:19–23.

Свой тезис апостол начинает с того, что запрещает слабым и сильным в вере судить друг друга. Апостол играет значениями слова κρίνω ‘судить, определять’: если в первом случае значение прямое – судить или осуждать, то во втором случае апостол, обращаясь к сильным в вере, говорит о том, что нужно выбрать определенную модель поведения, которая бы позволила мирно сосуществовать двум группам верующим, чтобы не потерять спасительный плод жертвы Спасителя. «Призыв к неосуждению уже звучал во 2-й главе Послания к Римлянам…, – пишет митрополит Иларион (Алфеев). – Там этот призыв был адресован христианам, обращенным из иудейства. В 14-й главе, напротив, призыв не осуждать брата адресован христианам из язычников»[606]. В следующих стихах апостол объясняет, что он имеет в виду, когда говорит о преткновении и падении: легкомысленное поведение сильных в вере в отношении пищи привело к тому, что слабые наперекор своим убеждениям вкушают и своей совестью начинают осуждаться. Апостол намекает, что любое насильственное склонение к чему бы то ни было, даже если оно и с благими намерениями – вредно. В следующем стихе апостол Павел, обращаясь к иудеохристианам, утверждает, что всякая пища сама по себе является чистой, а ее осквернение зависит исключительно от отношения человека к ней. В данном утверждении прослеживается явная параллель с 7-й главой Евангелия от Марка и 15-й главой Евангелия от Матфея. Однако, поскольку не все христиане могли быть знакомы с этим учением, апостол считает необходимым напомнить им об этом. Примечательно, что даже апостол Петр, один из ближайших учеников Иисуса Христа, который непосредственно слышал Его наставления, испытывал колебания в этом вопросе даже после событий Пятидесятницы (Деян. 10:9–15).

Далее апостол, продолжая беседовать с сильными в вере об их отношении к немощным, обращается к чувству любви, которая готова пожертвовать своими интересами ради ближнего. Сильные в вере желая подчеркнуть свою свободу в праведности, изменяли ее и тем самым подпадали под осуждение, так как своими поступками затмевали дар Божий, отталкивая слабых в вере от его принятия. Апостол подчеркивает разительный контраст между полной самоотдачей Христа и гордостью христиан Рима. «Ты, говорит, спором о пище губишь и развращаешь брата, который так ценен в очах Христа, что Он умер за него. Ибо тот, замечая, что ты ешь свиное мясо в противность ему, становится упорнее и потому, опасаясь, чтобы не отпасть от Христа, всецело

[606] Иларион (Алфеев), митрополит. Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. С. 195–196.

привязывается наконец к закону»[607], – пишет блаженный Феофилакт Болгарский. Вместе с этим апостол присоединяет и еще одно предостережение, чтобы из-за внутренних распрей не было опорочено христианство. Такое поведение может привести к тому, что неверующие будут критиковать верующих, и это может воспрепятствовать проповеди Евангелия. Павел обращается как к сильным, так и к слабым верующим, призывая их к мирному сосуществованию и принятию различных взглядов. Он говорит, что если сильные в вере не будут уважать свободу других, то они могут испортить мнение о Церкви.

В следующем стихе апостол Павел переводит дискуссию о пище и питии на более высокий уровень, связанный с духовными вопросами. Сильные в вере христиане должны быть готовы отказаться от своей свободы, если она угрожает духовному совершенствованию своих собратьев. Когда первые проявляют любовь и заботу – вторые получают свободу. В этом контексте «праведность» понимается как правильное поведение человека покорного воле Божией. Чтобы проявить эту праведность, верующие нуждаются в поддержке даров Святого Духа (см. Гал. 5:22). Апостол в данном отрывке упоминает два дара: мир и радость. «В Царство Божие вводит праведность, то есть все добродетели, непорочная жизнь и мир с братом, а не вражда, и радость, происходящая от согласия, а не скорбь, происходящая от укоризны. Так как мир и радость бывают и в худых делах, то присовокупил: во Святом Духе»[608], – пишет блаженный Феофилакт Болгарский. Следовательно, апостол Павел в данном отрывке праведность понимает как дела человеческие освященные и направляемые Святым Духом. Такой человек всегда будет стремиться проповедовать слово Божие, а возникающие трудности будет стремиться разрешить мирным путем. Об этом собственно апостол и говорит в завершающей части отрывка.

Апостол Павел говорит, что всякий, поступающий таким образом, служит самому Христу. Верующие призываются сохранять мир в общинах, который может привести к взаимному назиданию. Сильные в вере могут научиться у немощных тому, что необходимо чутко относиться к голосу своей совести, а немощные, взирая на проявленную к ним любовь смогут возвыситься над своими слабостями и достичь большего совершенства. Мысль, озвученная апостолом в 19-м стихе, раскрывается в следующих двух, где апостол снова обращается к сильным в вере. Павел предостерегает сильных верующих Римской Церкви от разрушения дела Божьего, то есть спасения каждого

[607] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 175.
[608] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 176.

человека, ради своих взглядов на пищу: если они это делают, то потребуется много времени и труда, чтобы восстановить здание дела Божьего. «Делом Божиим он называет спасение брата и усиливает страх, доказывая, что соблазняющий брата делает противное тому, о чем заботится, – пишет святитель Иоанн Златоуст. – Ты не только не созидаешь, как думаешь, говорит (апостол), но разрушаешь, и притом не человеческое дело, а Божие, не для чего-либо важного, но для маловажной вещи – “брашна ради”»[609]. Павел подчеркивает, что любая пища может рассматриваться как «чистая», и нет ничего плохого в том, чтобы человек ел все, что ему полезно, однако неправильно заставлять кого-то спотыкаться из-за его пищевых привычек. Апостол отмечает, что добро становится злом, когда оно оскорбляет других, поэтому он рекомендует воздерживаться от мяса и вина, если их употребление может быть причиной соблазна для других. Павел утверждает идею отказа от собственной свободы, чтобы других не привести к падению.

Апостол Павел продолжает тему отношения к пище и обращается к сильным в вере, чтобы они своим поведением на общих трапезах не смущали слабых, но в то же самое время они должны быть честны перед собой и в отношении пищи, которую они вкушают дома. Апостол предполагает, что сильные и слабые имеют разные убеждения относительно того, как выражать свою общую веру. Павел также подчеркивает важность искренности перед Богом. Сильные благословенны в своей свободе, потому что они не вызывают сомнений и их действия не должны шокировать других, но каждый из членов общины должен уважать и свободу слабых. «Павел говорит это, вновь призывая сильного в вере пощадить более слабого. Ибо что пользы, если он будет есть, различая (должное и недолжное), и осудит себя самого? Ведь я-то принимаю его и ядящим и без сомнения»[610], – пишет святитель Иоанн Златоуст. Апостол Павел выражает свою озабоченность тем, что немощные в вере могут поступить вопреки своим убеждениям и это приведет к их падению. Если поступки человека не основаны на вере, а на страхе перед сильными, то вера перестает определять их дела. Павел призывает сильных не ставить препятствий перед слабыми, а слабым – защищать свою совесть, признавая свободу сильных в отношении пищи и питья. Важно отметить, что когда апостол Павел в 23-м стихе говорит о вере, то ее стоит понимать как уверенность в том, что человек свободен использовать то, что Господь сотворил для блага мира. Если человек поступает вопреки своему убеждению, то он осуждает сам себя. Примером такого осуждения является случай с апостолом Петром, который из-за страха поступил против своих убеждений

[609] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 806.
[610] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 9. С. 808.

(Гал. 2:11). Для Павла очень важно, чтобы действия человека были основаны на вере и подчинены Евангельскому учению. «Верно, что тот, кому есть не следует, но ест, осуждается. Ведь он сам осуждает себя тем, что делает то, чего не следует делать. Ибо не по вере. Не по вере ест тот, кто думает, что нельзя, и ест. А все, что не по вере, является грехом. Павел правильно называет грехом то, что делается не так, как должно быть»[611], – пишет Амвросиаст.

Таким образом, апостол Павел завершает рассмотрение проблематики темы праведности в Послании к Римлянам, указывая на практическую сторону данного учения. Говоря в 14 главе о нормах поведения христиан, апостол подчеркивает тот факт, что в римской общине существует две категории верующих: сильных и немощных в вере. Камнем преткновения для верующих в данном случае являются Ветхозаветные нормы кашрута, которых придерживались некоторые христиане. Для самого апостола Павла вопрос пищи был второстепенен, так как он считал, что для верующего оправданного и освященного во Христе не может быть никаких ритуальных ограничений, но в тоже самое время, он утверждает, что не все достигли такого же уровня восприятия Евангельского учения. Поэтому сильные в вере должны проявить для своей праведности и не искушать слабых по вере и более того через свои дела помочь им достичь совершенства в вере. Следовательно, в данном отрывке, когда апостол говорит о праведности, он имеет в виду практическую сторону этого термина, понимая его как дела, направленные внутрь общины для ее созидания и укрепления.

Выводы

1. В Рим. 1:16–17 апостол Павел сосредотачивается на важности проповеди Евангелия и подчеркивает, что спасение возможно только благодаря Божьей силе и праведности. Он указывает на то, что Евангелие – это Божья благодать, которая дается человеку как дар, а не по его заслугам. Согласно апостолу Павлу, нет различия между иудеями и язычниками в получении этого дара. Апостол использует цитату из пророка Аввакума, чтобы связать Ветхий Завет со своим собственным богословием и указать на спасение и оправдание, которое в данном случае понимается как одно из качеств Бога, которым Он наделяет тех, кто принимает Христа как Бога и Спасителя.

2. Апостол во 2-й главе Послания к Римлянам сравнивает положение евреев в Римской империи с их положением во время вавилонского изгнания и призывает иудеев услышать благую весть о Божьем царствовании, чтобы их

[611] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам. С. 517.

проступки были очищены и позор превратился в честь. Вместе с этим апостол говорит о том, что для того, чтобы получить праведность недостаточно только пассивной веры, необходимо движение и человека по направлению к Богу. Даже несмотря на то, что праведность человеку дается даром, но для ее получения человеку необходимо приложить усилия хотя бы в том, чтобы поверить в Иисуса Христа. Павел отвечает на вопрос о превосходстве иудеев, отмечая, что и иудеи, и язычники находятся под грехом и никто не может обрести праведность своими силами. Это возможно только благодаря действию Бога. Спасение и праведность достижимы только через принятие жертвы Христа.

3. С 3-й по 8-ю главу Послания к Римлянам, а также во 2-й и 3-й главах Послания к Галатам апостол Павел раскрывает суть своего учения о праведности. Апостол Павел указывает на то, что усилия человека не могут привести к спасению и праведности перед Богом. Христиане должны совершать дела, угодные Богу, но никогда не должны ставить их себе в заслугу или думать, что эти дела могут сделать их праведными перед Богом. Апостол подчеркивает, что пришествие Христа открыло лучшее время для получения праведности от Бога и освобождения от рабства греха. Оправдание теперь доступно всем, независимо от их происхождения, потому что жертва Христа стерла все различия между людьми. Апостол Павел утверждает, что примирение с Богом и обретение спасения возможно исключительно через Христа. В его Посланиях подчеркивается невозможность достижения оправдания и праведности человеческими усилиями, поскольку единственным средством спасения является Христос. С пришествием Христа открывается новая эпоха, в которой праведность и примирение с Богом становятся доступными для всех, исповедующих веру в Него.

4. В Рим. 9:30–10:13 апостол Павел говорит о доступности праведности для каждого человека и о том, что она является даром Божьим. Он предупреждает язычников, не соблюдающих предписания Закона, чтобы они не осуждали иудеев, потому что Закон Моисея – свят и был предназначен для приведения людей к праведности. Апостол Павел указывает на два пути, которые могут привести к оправданию: путь по Закону и путь через Христа. Он подчеркивает, что вера играет важную роль в этом процессе. Слова δικαιοσύνη и πίστις, а также глагол πιστεύω, имеют ключевое значение в данном отрывке. Христос, исполнив Закон, дает возможность спастись благодаря вере в Сына Божия. Однако апостол также говорит о важности исповедования веры через дела, отмечая, что вера и праведность не подкрепленная делами – ничто. Следовательно, праведность – это не только внутреннее состояние человека, которое ему дарует Господь, но и результат: поступки, которые свидетельствуют о праведности человека.

5. В последних главах Послания к Римлянам, апостол Павел подчеркивает практическую сторону учения о праведности. В 14-й главе он обращает внимание на две категории верующих в римской общине: сильных и немощных в вере. Одним из основных препятствий для некоторых верующих становятся Ветхозаветные нормы о пище. Сам Павел полагает, что пища не является главным, так как для оправданного и освященного во Христе верующего не должно быть ритуальных ограничений. Однако не все верующие достигли этого уровня понимания Евангельского учения. Поэтому более сильные верующие должны проявлять свою праведность и не соблазнять немощных, а также помогать им развиваться в вере. Следовательно, Павел понимает праведность в данном ключе как практические дела, направленные на укрепление и развитие общины.

ГЛАВА 4
ФОРМИРОВАНИЕ КОНЦЕПТА «ПРАВЕДНОСТЬ» В ИНЫХ ПОСЛАНИЯХ АПОСТОЛА ПАВЛА

4.1 Послания к Коринфянам

4.1.1 Кем стал Христос для верующих? (1 Кор. 1:30–31)[612]

Одним из трудных для понимания мест в Посланиях апостола Павла является 1 Кор. 1:30–31: «От Него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением, чтобы было, как написано: «хвалящийся хвались Господом» (1 Кор. 1:30–31). В этом отрывке апостол Павел продолжает мысль о проповеди распятого Христа. Это путь, который не понятен внешнему миру, он «для погибающих юродство» (1 Кор. 1:18), но именно таким парадоксальным образом Бог открывает Свою мудрость и силу, через которые является путь ко Спасению. Данный фрагмент на протяжении многих столетий вызывал споры экзегетов и богословов.

В указанном отрывке апостол описывает Христа как премудрость (*σοφία*), праведность (*δικαιοσύνη*), освящение (*ἁγιασμός*) и искупление (*ἀπολύτρωσις*). В предыдущих стихах апостол Павел говорил исключительно о премудрости и только в самом конце упомянул остальные термины. Вероятно, апостол был уверен в том, что эти термины известны его читателям. Для современных западных экзегетов определения Христа как праведности, освящения и искупления относятся к искуплению смертью Христа, к праведности или оправданию, дарованным тем, кто уверовал во Христа, и к освящению верующих благодаря их вере во Христа и их посвящению Ему[613].

Исследуемый отрывок начинается с фразы ἐξ αὐτοῦ (от него), которая является связующим звеном с предыдущим отрывком и поясняет его смысл. Этой фразой апостол Павел подчеркивает то, что причиной всего сущего

---

[612] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич Владимир, иерей. «Который сделался для нас праведностью» (Экзегетический анализ 1 Кор. 1:30–31) / иерей Владимир Грицевич // Церковная наука в начале третьего тысячелетия : актуальные проблемы и перспективы развития : мат. VII Межд. Науч. Конф., Республика Беларусь, г. Минск, 17 ноября 2022 г. / Минская духовная академия. – Минск : Издательство Минской духовной академии, 2023. – С. 51–55.

[613] Thiselton, Anthony C. The First Epistle to the Corinthians a Commentary on the Greek Text (NIGTC) / Anthony C. Thiselton. – Publishing Company Grand Rapids, Michigan, Cambridge, U. K., 2000. – P. 190–191.

является Христос[614]. Кроме того, этой фразой, по мнению святителя Иоанна Златоуста, апостол Павел изображает приведение к вере: «апостол выражает не приведение из небытия в бытие, но приведение к вере, то есть то, что мы стали чадами Божиими»[615]. Этой фразой апостол поясняет предыдущий стих и говорит о том, Кем должны хвалиться верующие, а именно Богом. Верующие похваляются тем, что Бог сделал для них[616]. Через таинство Крещения верующие становятся чадами Божиими во Христе. Именно тот факт, что «немудрое… и немощное мира избрал Бог» (1 Кор. 1:27), проясняет дальнейшую риторику стиха: Бог «ἐγενήθη σοφία ἡμῖν» («сделался нам Мудростью»). Бог ниспровергает мирскую мудрость и гордыню, чтобы принести спасение человечеству. Распятый Христос стал проявлением Божьей мудрости, которая здесь относится к установленному Богом плану спасения мира.

Триада δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις – праведность, освящение и искупление – отстоят от мудрости, но в то же самое время продолжают мысль апостола Павла[617]. Данных три понятия можно рассматривать как плод Божьей мудрости во Христе[618]. Эта триада воплощается во Христе, и через Него ее могут воспринять и все верующие.

Святитель Василий Великий так комментирует данный отрывок в гомилии «О смирении»: «Это совершенство человека, это слава и величие: поистине познать великое, этого держаться и искать славу от славы Господней. А апостол говорит: “хвалящийся хвались Господом”, говоря, что «сделался для нас премудростью от Бога, праведностью и освящением и искуплением», так что справедливо написано: “хвалящийся хвались Господом”. Ведь это есть совершенная и к тому же безукоризненная похвальба в Боге, когда кто-то не праведностью своей гордится, но познал, что он сам, лишенный истинной праведности, верой же одной в Христа оправдан» (пер. – В. Г.)[619]. Точно так же

---

[614] Roukema, Riemer. Christ as Wisdom, Righteousness, Sanctification, and Redemption (1Cor. 1:30): Neglect and Appropriation of Pauline Theology in Ancient Christianity / Riemer Roukema // Studia Patristica. – 2021. – Vol. CXXIII. – P. 87.

[615] Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 10. / Иоанн Златоуст, святитель, 1903. – С. 43.

[616] Furnish, V. P. The Theology of the First Letter to the Corinthians. New Testament Theology / V. P. Furnish. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – P. 43.

[617] Edwards, T. C. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians / T. C. Edwards. – London: Hodder & Stoughton, 1885. – P. 40.

[618] Witherington, B., III. Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians / B., III Witherington. – Grand Rapids: Eerdmans, 1995. – P. 117.

[619] В оригинале: Τοῦτο ὕψος ἀνθρώπου, τοῦτο δόξα καὶ μεγαλειότης· ἀληθῶς γνῶναι τὸ μέγα καὶ τούτῳ προσφύεσθαι καὶ δόξαν τὴν παρὰ τοῦ Κυρίου τῆς δόξης ἐπιζητεῖν. Λέγει δὲ ὁ ἀπόστολος, «Ὁ καυχώμενος ἐν Κυρίῳ καυχάσθω», λέγων, ὅτι «Χριστὸς ἡμῖν ἐγενήθη σοφία ἀπὸ Θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός καὶ ἀπολύτρωσις», ἵνα καθὼς γέγραπται, «Ὁ καυχώμενος ἐν Κυρίῳ καυχάσθω». Αὕτη γὰρ δὴ ἡ τελεία καὶ ὁλόκληρος καύχησις ἐν Θεῷ, ὅτε μήτε ἐπὶ δικαιοσύνῃ τις

Августин утверждает, что «праведности, даруемой благодатью без всяких заслуг, те, которые хотят создать свою собственную праведность, не знают, и потому праведности Божией, то есть Христу, не повинуются (Рим. 10:3). В ней-то, в этой праведности, и заключается то многое множество благости Божией, ради которой в псалме говорится: «Вкусите, и увидите, как благ Господь!» (Пс. 33:9)»[620].

Франсис Уотсон объясняет, почему список четырех качеств начинается с мудрости, а не праведности. В отличие от иудействующих, которые полагаются на свои дела, коринфяне склонны полагаться на собственную мудрость[621]. Апостол Павел опровергает это мнение и говорит, что люди не могут хвалиться перед Богом своей мудростью больше, чем своими делами. Франсис Уотсон продолжает: «Как крест есть осуждение праведности человека, так он есть осуждение мудрости мира. Как через отречение от праведности человек достигает праведности, так и через отказ от собственной мудрости он обретает мудрость. Кто хочет быть мудрым в этом мире, должен стать глупцом и таким образом обрести мудрость»[622].

Примечательно, что хвастовство было стандартной чертой красноречия в публичном ораторском искусстве и тесно связано с риторикой того периода. «Намерение апостола здесь, пишет блаженный Августин, – с полной очевидностью направлено против человеческой гордыни, чтобы никто не хвалился человеком, а потому – чтобы не хвалился также и самим собой»[623]. Греческие и римские философы и ораторы говорили, что только обладающий качествами, о которых пишет апостол Павел, может действительно быть «богатым» и «царем». Эллинистические евреи затем ассимилировали это философское одухотворение старых аристократических идеалов в свою собственную преданность Богу или Божьей Софии. Филон Александрийский также использует такую терминологию, часто характеризуя возвышенный духовный статус, который София или Логос предоставляет посвященным душам[624].

ἐπαίρεται τῇ ἑαυτοῦ, ἀλλ᾽ ἔγνω μὲν ἐνδεῆ ὄντα ἑαυτὸν δικαιοσύνης ἀληθοῦς, πίστει δὲ μόνῃ τῇ εἰς Χριστὸν δεδικαιωμένον. (S. P. N. Basilii Caesareae Capadociae Archiepiscopi. Homilia XX : de humilitate / S. P. N. Basilii Caesareae Capadociae Archiepiscopi // Patrologia Graeca. Tomus XXXI. Paris: J. - P. Migne, 1857. – Col. 529–530).

620 Августин Аврелий, блаженный. Творения в 4 т. / блаженный Августин Аврелий. – Санкт-Петербург : Алетейя; Киев : УЦИММ-Пресс, 1998–2000. – Т. 4 : О граде Божием. Кн. XIV–XXII / блаженный Августин Аврелий, 1998. – С. 483.

621 Watson, Francis. Paul, Judaism and the Gentiles: A Sociological Approach. P. 387.

622 Ibid. P. 388.

623 Августин, блаженный. Антипелагианские сочинения позднего периода / блаженный Августин. – Москва, 2008. – С. 332.

624 Horsley, Richard A. Abingdon New Testament Commentaries: 1 Corinthians / Richard A. Horsley. – Abingdon Press, 1998. – P. 52

Полагая, что разногласия в собрании коренились в волнении некоторых коринфян по поводу высокого духовного статуса, которого они достигли благодаря своей привязанности к σοφία, апостол Павел демонстративно переоценивает и пересматривает символы их духовного статуса в 1 Кор. 1:26. Во время своего призвания мало кто из коринфян был «мудрым, могущественным и благородного происхождения». Апостол Павел говорит о том, что истинная мудрость, праведность и остальные дарования обретаются исключительно во Христе, и этот дар могут обрести не только родовитые коринфяне, но и незнатные и униженные. Блаженный Феодорит Кирский пишет: «Апостол буиим, немощным и худородным назвал по мнению человеческому, ибо истинное буйство – не неопытность в слове, но неимение веры; и немощность и худородство – не нищета, но нечестие и порочность нравов. Бог же всяческих неучеными победил ученых, нищими – богатых и рыбарями уловил вселенную»[625].

Апостол Павел использует для подкрепления своей аргументации метафоры из Ветхого Завета, которые видоизменяет для того, чтобы достичь цели Послания. Эти цитаты неоднократно встречаются в Ветхом Завете: «Хвалящийся хвались Господом» вольным образом процитирован из Иер. 9:24: «Но хвалящийся хвались тем, что разумеет и знает Меня, что Я – Господь». Коринфяне могут похвалиться только тем, что Бог совершил среди них. Всякое прочее хвастовство, основанное на выгодном сравнении себя с другими, использует притворные, смертные критерии[626].

Таким образом, апостол Павел завершает этот этап аргументации, снова заменяя σοφία как средство спасения Иисусом Христом истинной Σοφιά от Бога (1 Кор. 1:30–31). Апостол Павел адаптирует цитату из Иер. 9:23–24, чтобы обратить внимание на Бога как предмет хвастовства. Исходя из этого тезиса, можно предположить, что «праведность» относится к состоянию оправдания и разделению праведного характера Христа. Когда они предстанут перед Божьим судом, Бог будет судить их не на основании того, кто они есть, а как тех, кто невиновен во Христе Иисусе; «освящение» относится к состоянию святости, которое они имеют только во Христе Иисусе и которое позволяет им находиться в присутствии Бога.

[625] Феодорит Кирский, блаженный. Творения. С. 219.
[626] Garland, David E. Baker Exegetical Commentary on the New Testament : 1 Corinthians / David E. Garland. – Baker Academic, 2003. – P. 80.

4.1.2 Христос ради нас сделался грехом (2 Кор. 5:21)[627]

21-ый стих 5-ой главы Второго послания к Коринфянам в библейской науке считается одним из самых сложных стихов[628]. Проблема данного фрагмента кроется в терминах, которые для каждого верующего являются несовместимыми: ἁμαρτία (грех) и δικαιοσύνη (праведность). Исследуемый стих находится в контексте апологии апостола Павла о его апостольском служении, а также того фрагмента Второго послания к Коринфянам, где раскрывается христология апостола.

Для начала следует обратиться к греческому тексту стиха: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ. Данный стих можно перевести следующим образом: «не познавшего грех вместо/ради/за нас сделался грехом, чтобы мы стали праведностью Божией в Нем». Как может показаться с первого взгляда, текст весьма запутан и не ясен. Возникает вопрос: как Христос может быть связан с грехом. Однако, именно этот стих лучше всех остальных раскрывает суть спасения человечества. Вместе с тем этот отрывок позволяет отчасти прояснить и значение одного из важнейших терминов богословия Павла – δικαιοσύνη.

Исследуемый стих можно разделить на три части:

τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν

ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν,

ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ.

Самая простая для понимания – первая часть стиха, утверждающая безгрешность Христа. Подобные утверждения находятся во многих иных посланиях (см. Евр. 4:15, 7:26, Рим. 5:19, 8:3 и др.), и ни у кого не возникает сомнения в связи с этим тезисом. Однако уже следующая часть стиха вызывает множество вопросов. При чтении греческого текста можно отметить, что Бог (о Нем идет упоминание в 20 ст. и поэтому подлежащее в 21 ст. подразумевается) сделал Христа грехом. Многие русские переводы Нового Завета предпочитают в данном стихе использовать описательные конструкции, что отчасти облегчает понимание текста. Стих начинается асиндетоном[629], что подчеркивает значимость данного стиха[630].

---

[627] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич Владимир, иерей. Чтобы нам в Нем обрести Божью праведность. (Экзегетический анализ 2 Кор. 5:21) / иерей Владимир Грицевич // Нива Господня. – 2022. – № 4. – С. 28–35.

[628] Barrett, C. K., The Second Epistle to the Corinthians. Harper's New Testament Commentaries / C. K. Barett. – New-York: Harper and Row, 1974. – P. 117.

[629] Асиндетон (греч. несвязный) – так называется в грамматике и риторике такой способ выражения, при котором предложения или слова, не связанные союзом, совершенно понятны

Вторая часть исследуемого стиха представляет из себя самое сложное для интерпретации место. Во-первых, трудным для истолкования является сам факт использования апостолом Павлом конструкции, в которой Христос объявляется не только грешником, но и самим грехом. Во-вторых, используется предлог ὑπὲρ, который может переводиться как «вместо», так и «ради», что привносит в текст разные оттенки смысла.

В завершающей части стиха встречается устойчивая конструкция δικαιοσύνη θεοῦ, которая часто используется апостолом в Посланиях. Родительный падеж, используемый в данном отрывке, можно воспринимать как genetivus subjectivus. Данная конструкция – одна из самых сложных в богословии апостола Павла, так как не имеет какого-то единого толкования.

Таким образом, можно заметить, что исследуемый стих довольно проблематичен для прочтения и истолкования, однако вместе с тем этот стих занимает важное место и в сотериологии, и в христологии Павла. В связи с этим ниже будет предпринята попытка экзегетического анализа текста.

Основной мыслью отрывка является идея примирения человечества с Богом. Ключевым понятием данного стиха, как и многих других мест у апостола, является праведность. В контексте стиха именно праведность – главный инструмент действия Бога. В связи с этим важно замечание Маргарет Трал «Христос был сделан “грехом” (а не “врагом” Бога), и целью Бога было “чтобы в нем мы могли стать праведностью Божьей”. Оправдание – это необходимая предпосылка примирения»[631].

Перед тем, как писать о том, что Христос сделался «грехом», апостол Павел специально, чтобы его читатели не интерпретировали его слова неправильно, подчеркивает, что Иисусу не был известен грех. Глагол γιγνώσκω обозначает знание, которое было приобретено благодаря личному участию, а сама вводная конструкция подчеркивает то, что сказанное здесь Павлом – извечная истина; в этом месте делается акцент на безгрешности Христа в его воплощении[632]. «Сам первый восхотел примириться: того, что Он ныне сделал, не достаточно ли для того, чтобы вы примирились с Ним? Что же Он сделал? То, что Сына Своего, “не ведевшаго бо греха” (не знавшего греха), то есть Того,

---

и без союза. Всего чаще это бывает при перечислениях. Асиндетон // Энциклопедический словарь / под ред. Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. – Санкт-Петербург, 1890–1907. – С. 292.

[630] Gupta, Nijay K. Sin and its Remedy in Paul / John K. Goodrich, Nijay K. Gupta. – Cascade Books, 2020. – P. 87.

[631] Thrall, Margaret E. Salvation Proclaimed / Margaret E. Thrall // The Expository Times. – 1982. – Vol. 93. – P. 230.

[632] Harris, M. J. The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text. New International Greek Testament Commentary / M. J Harris. – Grand Rapids: Eerdmans, 2013. – P. 450.

Кто есть сама праведность, предал смерти за нас, как грешника и злодея»[633], – комментирует блаженный Феофилакт Болгарский. Вместе с этим подчеркивается тот факт, что действия, описанные дальше, особо важны для верующих, оправданных грешников, так как Христос, «не познавший греха» не имел необходимости в примирении с Богом и очищении.

Дальше апостол Павел, хотя и туманно, раскрывает суть своего Евангелия: «Христос ради нас сделался грехом». Мысль, которая потрясет любого читателя Священного Писания, но если взглянем на иные места Писания, то много станет понятным. Святитель Григорий Назианзин так комментирует данный отрывок: «Как из-за меня назван клятвою Разрушающий мою клятву и грехом Тот, Кто берет на себя грех мира (Ин. 1:29) и вместо ветхого Адама становится новым (Ср. 1 Кор. 15:45), так и мою непокорность Он делает Своей, как глава всего тела (Ср. Кол. 1:18). Поэтому, пока я непокорен и мятежен – отречением от Бога и своими страстями, и Христос сообразно мне называется непокорным. Когда же все покорится Ему (а оно покорится, поскольку познает Его и изменится), тогда и Он, приведя меня спасенного, исполнит Свою покорность (Ср. 1 Кор. 15:28)»[634].

В предыдущих стихах апостол Павел говорит о том, как Христос умирает за весь мир и своей смертью примиряет человечество с Богом. Однако 21-ый стих описывает личную связь каждого человека с Богом. Многих исследователей смущает в данном отрывке двойное использование существительного ἁμαρτία, и они предлагают во втором случае переводить это слово описательно. Например, в Синодальном переводе написано: «жертва за грех». Подобного мнения придерживались Амвросиаст, блаженный Августин и др. Блаженный Августин на этот стих дает следующий комментарий: «Итак, Бог, с Которым нам надлежит примириться, сделал Его жертвой за грех и этой жертвой мы можем примириться с Богом. Он Сам стал грехом, а мы – праведностью, но не своей, а праведностью Бога, не в нас самих, а в Нем. И как Он стал грехом – не собственным, а нашим, не в Нем укорененным, а в нас, – так Он показал через подобие греховной плоти, в которой был распят, что поскольку греха не было на Нем, то Он мог, так сказать, умереть для греха через смерть плоти, бывшей подобием греха (Рим. 8:3). И поскольку Он никогда не жил древним обычаем греха, то Он мог через Свое воскресение обозначить нашу новую жизнь, заново начинающуюся после ветхой смерти, в

[633] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкования на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 475.

[634] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VII: Первое и Второе послания Апостола Павла к Коринфянам / пер. с англ., греч., лат., сир. Редактор тома Джеральд Брэй / редакторы русского издания тома Ю. Н. Варзонин и С. С. Козин. – Тверь: Герменевтика, 2006. – С. 355.

которой мы умерли для греха»[635]. Но маловероятно использование одного и того же слова в одном стихе с двумя разными значениями. С большой долей уверенности можно утверждать, что апостол Павел специально использует дважды слово «грех» и один раз применительно ко Христу, подчеркивая потребность согрешившего мира в примирении с Богом. Грех для Павла – это чуждая сила, которая развращает мир и ведет к смерти из-за слабости души (Рим. 6–7). Ветхий Завет дает аналогию с тем, что значит быть отождествленным с грехом в роли козла отпущения, и собственный опыт Иисуса «сделаться грехом», оторванным от Бога, наглядно изображен в вопле отверженного (Мк. 15:34, Мф. 27:46). Архимандрит Лев (Жилле) пишет: «Осуждение во Христе подобно избранию. В единении со Христом, я уже принят благодаря Возлюбленному и в Нем Самом. Грешник, я оправдан в Иисусе, потому что Он, не знающий греха, сделался грехом за нас. Великий обмен произошел на Голгофе между грешником и Богом его. Грешил – я, умер – Иисус. Грех был заперт в сердце Иисуса. Сам Богочеловек стал отверженным, осужденным. Многое здесь должно быть осмыслено верой – если вера вообще может мыслить об этой тайне»[636].

Следует отметить, что форма глагола ἐποίησεν в третьем лице единственного числа указывает на инициативу Бога Отца в возложении на Христа роли искупительной жертвы. При этом необходимо учитывать, что жертвенная смерть Христа является выражением Его любви, о чем апостол Павел свидетельствует в 2 Кор. 5:14. Другими словами, Отец и Сын придерживаются единого мнения и одной цели в поступке, который примиряет людей с самими собой[637].

Читая данный пассаж, следует обратиться к двум текстам из Ветхого Завета, которые помогут лучше понять исследуемый отрывок: песнь раба в Ис. 53 и образ козла отпущения в Лев:16. Первый текст позволяет понять текст в том виде, в каком он написан у апостола Павла, а второй – в призме святоотеческой экзегезы. Для начала рассмотрим отрывок из книги Левит.

В 16-ой главе книги Левит автор описывает жертвоприношение двух козлов в праздник Йом-Киппур, когда одного из них закалывали, а второго, после исповедания над ним грехов отпускали в пустыню. По мысли святителя Кирилла Александрийского, этот козел был прообразом Христа: «Который ради нас становится «грехом», или жертвой за грех (поскольку козел в Священном

[635] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VII. С. 355–356.
[636] Лев (Жилле), архимандрит. Монах Восточной Церкви. Иисус очами простой веры / пер. с франц. В. Зелинского. – Никея, 2019. – С. 100.
[637] Guthrie, George H. 2 Corinthians / George H. Guthrie. – Baker Academic, 2015. – P. 263.

Писании обычно является образом грешника), то есть берет на Себя наши грехи и становится умилостивлением за них»[638].

Однако более яркой параллелью с этим местом является 53-я глава пророка Исаии, где говорится о невинном страдальце. Данный отрывок может помочь прояснить трудности в понимании не только исследуемого отрывка, но и в целом богословия апостола. Таковым местом является фраза «праведность Бога». В некоторых местах эту фразу можно однозначно интерпретировать как атрибут Бога, а в других, как, например, в исследуемом отрывке, это может быть затруднительно. Сразу стоит отметить, что ключевым здесь является маленькая фраза «в нем» (ἐν αὐτῷ). Именно по отношению ко Христу или в отождествлении с ним верующие становятся праведностью Божьей. Мюрей Харрис утверждает, что за словами апостола Павла в этом пункте стоит 53-я глава книги пророка Исаии[639]. Этот отрывок выражает идеи отождествления, замещения и трансформационного взаимообмена, которые также лежат в основе 2 Кор. 5:21.

В связи с этим обратимся к рассмотрению Ветхозаветного пассажа:

	СП	BHS	LXX
Христос безгрешен	не сделал греха, и не было лжи в устах Его. (Ис. 53:9)	עַל לֹא־חָמָס עָשָׂה וְלֹא מִרְמָה בְּפִיו	ὅτι ἀνομίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ
Христос совершил грех за других	Но Он взял на Себя наши немощи и понес наши болезни; (Ис. 53:4)	אָכֵן חֳלָיֵנוּ הוּא נָשָׂא וּמַכְאֹבֵינוּ סְבָלָם	οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται
	Но Он изъязвлен был за грехи наши и мучим за беззакония наши; наказание мира нашего было на Нем, и ранами Его мы исцелились. Все мы блуждали, как овцы, совратились каждый на свою дорогу: и Господь	וְהוּא מְחֹלָל מִפְּשָׁעֵנוּ מְדֻכָּא מֵעֲוֹנֹתֵינוּ מוּסַר שְׁלוֹמֵנוּ עָלָיו וּבַחֲבֻרָתוֹ נִרְפָּא־לָנוּ׃ כֻּלָּנוּ כַּצֹּאן תָּעִינוּ אִישׁ לְדַרְכּוֹ פָּנִינוּ וַיהוָה הִפְגִּיעַ בּוֹ אֵת עֲוֹן כֻּלָּנוּ׃	αὐτὸς δὲ ἐτραυματίσθη διὰ τὰς ἀνομίας ἡμῶν καὶ μεμαλάκισται διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ᾽ αὐτόν τῷ μώλωπι αὐτοῦ ἡμεῖς ἰάθημεν πάντες ὡς πρόβατα ἐπλανήθημεν ἄνθρωπος τῇ ὁδῷ αὐτοῦ ἐπλανήθη καὶ κύριος παρέδωκεν αὐτὸν ταῖς ἁμαρτίαις ἡμῶν

[638] Кирилл Александрийский, святитель. О козле отпущения. Послание епископу Акакию Скифопольскому / святитель Кирилл Александрийский // Богословский вестник. – 2015. – № 16–17. – С. 241–242.

[639] Harris, M. J. 2 Corinthians / M. J. Harris // 1&2 Corinthians. The Expositor's Bible Commentary / ed. by T. Longman and D. E. Garland. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan, 2008. – P. 456.

	возложил на Него грехи всех нас. (Ис. 53:5–6)		
Результат	оправдает многих и грехи их на Себе понесет. (Ис. 53:11)	צַדִּיק עַבְדִּי לָרַבִּים וַעֲוֹנֹתָם הוּא יִסְבֹּל	δίκαιον εὖ δουλεύοντα πολλοῖς καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν αὐτὸς ἀνοίσει

Святитель Амвросий Медиоланский высказывает следующую мысль: «Если вы придерживаетесь буквы так, что сказанное: И Слово стало плотию (Ин. 1:14) – понимаете таким образом, что Слово Божие обратилось в плоть, то неужели станете отрицать, что о Господе написано, что Он был сделан грехом, а не Сам совершил грех? Что же, Господь превратился в грех? Нет, но поскольку Он понес наши грехи, то Он и назван грехом. Ведь Господь также назван проклятием (Гал. 3:13), и не потому, что Он Сам превратился в проклятие, но потому, что взял на Себя наше проклятие: Проклят всяк, висящий на древе… Написано, что Он был сделан грехом, то есть не имел его в природе Своей и не подвергался действию греха… Дабы распять наш грех Своей плотью, Он ради нас принял немощи плоти, уже повинной в плотском грехе»[640].

Фразу «праведность Божия» в данном отрывке можно понимать как свойство Божие, распространяющееся на верующих, которые усваивают ее искупительной жертвой Христа. «Тем не менее, – пишет Морна Хукер, – именно “мы” становимся праведностью Божьей, и поэтому эта праведность должна проявляться в жизни всех верующих, а не только апостолов. Если Христос является источником “праведности и освящения” (1 Кор 1:30), то те, кто в нем, становятся Тем, Кто он есть, и они также должны воплощать праведность и освящение. Возможно, это объясняет, почему Павел продолжает в 6:14–7:1 призывать христиан жить святой жизнью»[641].

Таким образом, Христос безгрешный, через отождествление с нами, взял грех на себя и умер, послужив нашей жертвой за грех. Мы, неправедные, через отношения со Христом принимаем Божью праведность, примиряемся с Богом и преображаемся как новосозданные люди нового завета в этом мире. Другими словами, из-за нашего отождествления со Христом мы, новозаветный народ Божий, находимся в правильном положении перед Богом и являемся выражением Божьей праведности перед миром.

---

[640] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VII: Первое и Второе послания Апостола Павла к Коринфянам. С. 354.

[641] Hooker, M. D. On Becoming the Righteousness of God: Another Look At 2 Cor 5:21 / M. D. Hooker // Novum Testamentum. – 2008. – № 50. – P. 373.

4.1.3 Ярмо неправедное (2 Кор. 6:11–18)

Церковь Христова на протяжении всего своего существования была обуреваема различными испытаниями, бедами, гонениями или притеснениями. Об этом говорил Спаситель своим ученикам: «в мире будете иметь скорбь» (Ин. 16:33). И Церковь не раз доказывала свою способность противостоять этим нападкам, но очень часто диавол, видя, что Церковь смело противостоит врагам извне, пытается подточить ее изнутри. Такая проблема была всегда, и об этом уже писал апостол Павел в своем Послании к Коринфянам. Его беспокоила проблема внутреннего врага – людей, называющихся христианами, но по факту остающихся либо иудеями, либо язычниками, либо даже неверующими.

В связи с этой проблемой апостол Павел призывает верных «μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις» («не становитесь в одну упряжку с неверными») (2 Кор. 6:14), то есть не стоит разделять их учения или образа жизни. В то же самое время данный призыв не содержит в себе указание на полную изоляцию от неверующих, так как именно в Церкви такой человек может получить исправление и исцеление. Апостол призывает христиан не вступать в такие отношения, потому что они не равны (ἑτεροζυγέω – иметь неравное ярмо, то есть общаться с неподходящими людьми[642]). Свое Послание апостол начинает с того тезиса, что его сердце открыто для христиан Коринфа, и таким образом он показывает свою любовь к этой общине. Святитель Иоанн Златоуст развивает риторическую мысль апостола Павла, когда говорит: «Так поступают обычно любящие. И что для тела объятие рук, то для души дружественная беседа. Вместе с этим он намекает здесь еще и на нечто другое. Что же именно? “То – (говорит), – что мы откровенно беседуем с вами, как с возлюбленными, ничего не утаивая от вас и ничего не скрывая”. Так как он приступает к обличению их, то как бы просит у них извинения в том, делая самое обличение, смело высказанное, доказательством сильной любви к ним»[643]. Таким образом, хотя апостол Павел и имеет дальнейшее намерение обличать грех, но показывает, что коринфян он любит как своих детей, невзирая ни на какие их недочеты. Объяснив, что он не имеет злого умысла, апостол Павел дальше переходит собственно к обличению пороков, которые были присущи этой общине.

В этом стихе апостол Павел использует еврейскую идиому: «наши уста открыты», чтобы показать свою открытость коринфским жителям, а также

[642] Liddell, Henry George. A Greek-English Lexicon. P. 701.
[643] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 10. С. 591.

готовность говорить открыто и свободно[644]. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Как же он свидетельствует любовь свою к ним? “Уста наши, – говорит, – отверсты к вам, Коринфяне” (ст. 11). Что же это за свидетельство любви? И что вообще значат эти слова? “Мы не хотим, – говорит, – молчать пред вами, но всегда желаем говорить и беседовать с вами”»[645]. Обращение, которое использует апостол Павел в данном месте, предполагает особую обеспокоенность автора проблемами общины[646]. Апостол Павел отмечает, что хотя Коринфяне и забыли про своего родителя, выбросив его своих сердец, сердце апостола открыто для всех. Есть предположение, что некоторые из христиан продолжали придерживаться языческих традиций или даже вернулись к идолопоклонству[647].

Обвинение начинается с введения, о котором было написано выше: «не становитесь в одну упряжку с неверными» (Рим. 6:14) – образ, который издревле использовался как символ брака. Таким образом апостол Павел показывает, что тот, кто разделяет с неверными их образ мышления или поведения, становится с ними одной плотью, а следовательно, подлежит такому же осуждению. В данном контексте образ не может ограничиваться браком (см. 1 Кор. 7:39) и должен вызывать более широкие ассоциации. Плутарх использует это слово для обозначения союзников[648]. Блаженный Феофилакт Болгарский делает следующее замечание: «Дабы не показалось, что говорит это для своей пользы, показывает, что нуждается в их любви для их пользы, говоря как бы так: любить меня значит, чтобы вы не смешивались с неверными и не уклонялись на их сторону. Не сказал: не смешивайтесь, но: не преклоняйтесь под чужое ярмо, то есть не оскорбляйте справедливости, склоняясь и приобщаясь к тем, к кому не следует»[649].

Под словом «неверные» можно понимать:

1) аморальных или неверующих христиан;
2) людей, не заслуживающих доверия со стороны общины;
3) лжеапостолов;

---

[644] Thrall, Margaret. The Second Epistle to the Corinthians: Volume 1: 1–7 (International Critical Commentary) / Margaret Thrall. – T&T Clark, 2000. – P. 328.
[645] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 10. С. 590.
[646] Harris, Murray J. The Second Epistle to the Corinthians (The New International Greek Testament Commentary) / Murray J. Harris. – Eerdmans, 2013. – P. 488.
[647] Thrall, Margaret. The Second Epistle to the Corinthians: Volume 1: 1–7 (International Critical Commentary). P. 147.
[648] Garland, David E. 2 Corinthians: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture / David E. Garland. – Holman Reference, 1999. – P. 331.
[649] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 482.

4) не христиан[650].

Апостол Павел, таким образом, пытается сформировать идентичность верующих так, чтобы христиане, живя в языческом окружении и общаясь с ним, не перенимали их ценности и миропонимание, чтобы христиане сохраняли те устои, которые отвергает мир.

За вводной частью следуют пять риторических вопросов, которые подтверждаются цитатами из Священного Писания. Вопросы построены по принципу антитезы, и каждый из них начинается с местоимения «что?». Апостол специально использует метод противопоставления, чтобы показать, что у двух противоположностей – греха и святости/праведности – не может быть ничего общего. Ни один разумный человек не мог бы представить себе, что в этих радикально разных областях есть какое-либо общение подобно брачному. Слова, которые следуют после местоимения «что?»: μετοχή, κοινωνία, συμφώνησις, μερίς, συγκατάθεσις. Каждый из этих вопросов напоминает верующим, кем они являются, а кем – нет, кому они должны следовать, а кому – нет.

Христиане		Неверные	
δικαιοσύνη	праведность	ἀνομία	беззаконие
φῶς	свет	σκότος	тьма
Χριστός	Христос	Βελιάρ	Велиар
πιστός	верный	ἄπιστος	неверный
ναὸς θεοῦ	храм Божий	εἴδωλον	идол

Термин «праведность» восходит к отрывку: «мы в Нем сделались праведными перед Богом» (2 Кор. 5:21), и в таком случае беззаконие должно относиться к тем, кто добровольно нарушает Божьи законы. Контраст между «праведностью» и «беззаконием» прослеживается в Послании к Римлянам: «Как предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные, так ныне представьте члены ваши в рабы праведности на дела святые» (Рим. 6:19).

Указанные стороны Новозаветной Церкви никак не могут взаимодействовать с характеристиками этого мира, и поэтому христиане не должны следовать за такими людьми, кем бы они ни представлялись, даже если бы были лидерами какого-то движения внутри общины. Далее апостол Павел приводит ряд цитат из Ветхого Завета, а для того, чтобы подчеркнуть важность написанного, апостол использует известную в Ветхом Завете вводную фразу: «καθὼς εἶπεν ὁ θεὸς» («как сказал Бог») (Рим. 6:16). Завершаются цитаты следующей фразой: «λέγει κύριος παντοκράτωρ» («говорит Господь Вседержитель») (Рим. 6:18). «Ветхозаветное обетование, – пишет комментатор

[650] Garland, David E. 2 Corinthians: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. P. 331–332.

Новой Женевской Библии, – что Бог будет пребывать в среде Своего народа в награду за верность Ему (здесь Павел цитирует Лев. 26,11, 12), перешло в новозаветное обещание: Бог пребудет с теми, кто уповает на Христа»[651].

Цитаты построены по хиастической схеме и вводятся союзом γάρ. Они представляют собой обещания Бога об освобождении народа из рабства. «Эти два обещания были обещанием личной близости и обещанием личного усыновления, – пишет Д. Гарланд. – Эти обетования являются рамками и усиливают призыв Павла к отделению в стихе 17»[652]. Апостол Павел совмещает сразу несколько цитат из книги Левит: «и поставлю жилище Мое среди вас, и душа Моя не возгнушается вами; и буду ходить среди вас и буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Лев. 26:11–12). Похожая мысль содержится и у пророка Иезекеиля: «И будет у них жилище Мое, и буду их Богом, а они будут Моим народом» (Иез. 37:27). Однозначно указать на источник цитаты в Рим. 6:16 невозможно, но можно утверждать, что главная мысль, которую пытается утвердить апостол Павел, заключается в словах Бога: «буду их Богом, а они будут Моим народом». Автор Послания целенаправленно актуализирует эти слова в Новозаветном контексте, напоминая верующим, что на кресте Спаситель заключает Новый Завет со своим новым народом, который также отделен от этого мира, но не закрыт для него и готов принять любого человека, принявшего Христа своим Богом. «Христианин призван свидетельствовать перед миром Божие присутствие всем своим существованием, – пишет архимандрит Иануарий (Ивлиев). – Никакая область жизни не исключается из этого свидетельства. <…> Христианин не только не может, но и не должен отделяться от мира непроницаемой перегородкой. <…> Христианин должен служить примером миру, примером внутренней чистоты и свободы, заповеданных Спасителем»[653].

17-ый стих представляет собой компиляцию цитат из пророка Исаии (Ис. 52:11) и пророка Иезекииля (Иез. 20:34), которые касаются чистоты и содержат предостережение от поклонения иным богам. Для удобства цитирования, а также для того, чтобы акцентировать внимание читателей на проблемах Послания, апостол несколько изменяет текст Ветхого Завета. Одна из ключевых мыслей данного стиха – святость: человек должен стать святым. Цитаты приводятся не дословно, поэтому те особенности, которые можно встретить у пророка Исаии (упоминание сосудов из дома Господня или Вавилона), отсутствуют. Таким образом, идея реального исхода из Вавилона превращается в образ исхода из рабства греха и возвращения к праведному состоянию

[651] Новая Женевская учебная Библия. С. 1610.
[652] Garland, David E. 2 Corinthians: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. P. 337.
[653] Апостольские чтения воскресных и праздничных дней. С. 129.

человека. «Сии Пророческие слова Божественный Павел употребляет в своем слове точно так же, как выше мы сказали, – пишет архиепископ Никифор (Феотокис). – Он некоторые из них для краткости опускает, а сии…, выражает в виде истолковательном… Кто же суть те, о коих он говорит: «изыде от среды их, и отлучитеся»? То суть люди нечестивые и развращенные. Сих-то людей учения и бесед завещевает он нам удаляться. <…>. Под словом же, «нечистота», он разумеет грех, потому что сей оскверняет душу, а под словами: «нечистоте не прикасайтеся», совершенное воздержание не токмо от самых дел, но и от помыслов греховных. Когда же мы будем убегать неверия и греха: когда, пришел ко Христу, сподобимся чрез Божественное крещение великого дара усыновления: тогда Он будет нам Отец, а мы сыны Его и наследники вечного Его Царствия»[654]. Следовательно, там, где пророк призывает не иметь общения с идолами, апостол говорит об отречении от греха, хотя, помня о том, что Коринф – эллинистический город, факт наличия в нем языческих храмов, а следовательно, идолов отрицать нельзя, так что апостол Павел мог напоминать своим читателям и о том, что они отреклись от язычества, и впредь к нему не должны возвращаться. Контекст и Послания, и Пророчеств говорит о поклонения идолам, поэтому если Коринфяне хотят быть народом святым, они должны полностью отказаться от прежнего образа жизни и отделиться от среды неправедной.

Следующий стих, 18-ый, тоже составной и включает в себя отрывки из 2 Цар. 7:14 и Втор. 32:18–19. Исследователи отмечают, что если первую ссылку очень легко определить в тексте Послания, то отсылку на Втор. 32:18–19 рассмотреть тяжелее. Но именно связь с Второзаконием позволяет понять контекст стиха. В книге отмечается, что народ Израиля отступил от истинного Бога и начал поклоняться идолам. В противовес этому напоминается, что Истинный Бог – Создатель человека. Причину такого поведения человека раскрывает святитель Феофан Затворник: «В душе нашей сие именно чувство всесторонней зависимости от Бога служит единственным основанием подчинения нашей свободы закону. Поэтому всякий раз, как слабеет сие чувство, люди предаются беззакониям и, наоборот, предающиеся беззакониям утешают себя некоторою независимостью от Бога. <…> Вообще, источником нечестия в Слове Божием почитается богозабвение и отступление от Бога»[655].

---

654 Никифор (Феотокис), архиепископ. Толкование воскресных апостолов с нравоучительными беседами. Т. 2 / архиепископ Никифор (Феотокис). – Москва : Синодальная типография, 1839. – С. 232–233.

655 Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского нравоучения / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2010. – С. 66–67.

Отрывки несут все признаки того, что они были выбраны для рассмотрения конкретных опасностей из-за идолопоклонства, которые лежат в основе многих конфликтов апостола Павла с коринфянами[656].

Заключение катены из Ветхого Завета отмечено словами «говорит Господь Вседержитель». Это единственное место в Посланиях апостола Павла, где встречается имя «Господь Вседержитель». Завершив таким образом обличения, в дальнейшем апостол Павел ожидает от верующих изменения своего образа жизни и следования заповедям Христа. «Поскольку сей есть Бог наш, также говорит Иеремия: Сей есть Бог наш (Вар. 3:36). И поскольку мы народ Его, нет сомнения в том, ибо Церковь – Христа. Оттого хочет очистить нас от всякой порчи, чтобы принять нас в дети, как об этом Сам говорит: Дети! Недолго уже быть Мне с вами (Ин. 13:33). И поскольку Он всемогущ, полагаю, здесь быть не должно места сомнению, ибо что творит Он, то и Сын творит также (Ин. 5:19). То есть Сын может все, что может Отец; если же чего не может Отец, того не может и Сын. Но могуществен Сын, Который говорит об Отце: Богу же все возможно (Мф. 19:26). Этим свидетельством, – пишет Амвросиатст – Павел и нас к чистой жизни призвал, и показал, что Господь наш Иисус уже ранее и в древние времена был Господом нашим и заранее ожидал принятия нас в объятия Своей любви»[657].

Таким образом, призыв апостола Павла к примирению требует нравственного обращения со стороны коринфян, и то, что он пишет здесь, предвосхищает то, о чем он будет писать в последующих главах. Подводя итог, можно сказать, что материал этого раздела является кульминацией изложения Павлом своего апостольского служения, поскольку он призывает коринфян примириться с посланником Христа. Взаимосвязанные блоки исследуемого отрывка дают представление о ситуации в Коринфской общине и тех проблемах, которые возникали в ней. В первом разделе апостол обращается с сердечной мольбой к этой Церкви открыться ему, безоговорочно принять его истинное служение проповеди Евангелия, поскольку он подошел к ним с открытым сердцем, служа им свободно, последовательно, жертвенно. В завершение апостол призывает коринфян избегать неподобающих отношений с неверующими, призывая их отказаться от отношений, которые вредят их духовной жизни, препятствуя искреннему принятию апостола Павла и его миссии. В свою очередь стоит также отметить и тот факт, что в этом отрывке понятие праведности очень тесно связано с понятиями Завета и служения Богу, таким образом, данное понятие в данном месте ставится в разряд

[656] Garland, David E. 2 Corinthians: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture. P. 337.

[657] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VII: Первое и Второе послания Апостола Павла к Коринфянам. С. 368.

религиозных/культовых определений, и должно пониматься, во-первых, как следование Завету, а во-вторых, как культовая и нравственная чистота, сопровождающая верующего на протяжении всей его жизни.

4.1.4 Плоды праведности (2 Кор. 9:6–14)[658]

Ключевым Посланием, которое раскрывает тему праведности, является послание к Римлянам. Однако, апостол не ограничивается тем, что говорит о праведности в этом Послании, ведь тема была важна и для участников других христианских общин, в иных городах. Особенностью Послания к Римлянам, можно сказать, является то, что это теоретический трактат о праведности, где апостол оформляет свое богословие праведности. Если исходить из хронологии, то Послание к Римлянам можно считать итогом богословских поисков апостола. В свою очередь, Послания к Коринфянам были написаны ранее[659] и в них отображаются вопросы насущные, требующие практического разрешения. Это актуально и для Второго Послания к Коринфянам.

Одной из тем Второго Послания к Коринфянам является тема пожертвований, в процессе раскрытия которой Павел затрагивает и тему праведности. Когда апостол подходит к завершению своего пространного наставления о добровольных приношениях, он излагает Коринфянам определенные принципы: даяние должно быть щедрым и добровольным. Внимание апостола особенно сосредоточено на Боге, чьи дарования лежат в основе способности верующего раздавать жертвы, удовлетворяя потребности братьев и сестер во Христе. Бог дает дающим, чтобы они могли продолжать давать таким образом, чтобы воздавать славу и благодарность Богу, а также побуждать к большей солидарности между теми, кто дает, и теми, кто получает их дары.

Исследуемый отрывок можно разделить на три части:

1) даяние должно быть щедрым и добровольным (2 Кор. 9:6–7);
2) «плоды правды вашей» (2 Кор. 9:8–11);
3) благодарение Богу (2 Кор. 9:12–14).

---

[658] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, В. Д., иерей. «Плоды правды вашей» (экзегетический анализ 2 Кор. 9:6-14) / иерей В. Д. Грицевич // Сборник студенческих докладов XXVII и XXVIII Международных Кирилло-Мефодиевских чтений / ред.-сост.: С.И. Шатравский, С.А. Юшкевич. – Мн.: издательство Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, 2025. – С. 164–171.

[659] Иларион (Алфеев), митрополит. Апостол Павел : Биография / митрополит Иларион (Алфеев). – Москва : Познание, 2017. – С. 542.

Чуть выше апостол Павел говорил о необходимости сбора пожертвований для Иерусалимской общины, косвенно восхваляя общину Коринфа за то, что они не посрамили его ожиданий, и объясняет, зачем он заранее послал своих учеников. Апостол называет пожертвования Коринфян благословением, тем самым вводя эту тему в богословское измерение. Первый отрывок представляет из себя параллельную структуру, которая помогает подчеркнуть ключевые мысли богословия апостола:

Τοῦτο δε ὁ σπείρων
B φειδομένως
B’ φειδομένως
C καὶ θερίσει
καὶ ὁ σπείρων
,
D ἐπ εὐλογίαις
D’ ἐπ εὐλογίαις
C’ καὶ θερίσει

Апостол использует известный пассаж из Ветхого Завета (Притч. 22:8, Ос. 8:7, Сир. 7:3 и др.), кроме того, он известен был человеку, знакомому не только с иудейской культурой, но и греческой, так как образ жатвы использовался и у Аристотеля, Цицерона и др. античных авторов[660]. Архимандрит Иннуарий (Ивлиев) делает следующее замечание: «Призыв к добровольному и щедрому дарению – постоянный мотив библейских нравственных увещеваний. Эту мысль и развивает Апостол, вольно цитируя различные места из священных книг»[661]. Использование этого образа не случайно, так как понятно для человека, живущего в аграрном мире. Через эту словесную картину посева и сбора урожая, применяемую к пожертвованиям в Церкви, Павел утверждает принцип: кто отдает неохотно и мало, получат скупую отдачу и, напротив, щедрые, открытые пожертвования приводят к щедрым благословениям в ответ.

В 7-ом стихе апостол Павел продолжает развивать идею пожертвований. Экзегеты в указанном стихе выделяют два пункта. В первом случае Павел дает еще одно правило пожертвования: оно должно быть добровольным и радостным. Хотя спонтанные и почти иррациональные пожертвования также не исключаются. Второе замечание Павла в этом стихе относится к мотивации дающего. Эту же идею развивает в послании к Римлянам: «благотворитель ли – благотвори с радушием» (Рим. 12:8). Павел использует здесь отрывок из Притч 22:8(9), однако цитирует по Септуагинте, а не по Еврейскому тексту:

[660] Guthrie, George H. 2 Corinthians. P. 685.
[661] Апостольские чтения воскресных и праздничных дней. С. 134.

СП.	LXX	NA 28	СП
Человека, доброхотно дающего, любит Бог	ἄνδρα ἱλαρὸν καὶ δότην εὐλογεῖ ὁ θεός	ἱλαρὸν γὰρ δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός.	Доброхотно дающего любит Бог

Как можно заметить, цитаты не полностью совпадают, что, вероятно, можно объяснить тем, что апостол цитирует по памяти, хотя эта разница совсем не различима в синодальном переводе, который не отображает корректно текст Септуагинты. Притч. 22:8(9) правильнее было бы перевести следующим образом: «Человека, радостного и подателя, благословляет Бог». Таким образом, апостол противопоставляет человека, подающего добровольно, и человека, которого принуждают к подаче милостыне. Те, кто отдает из корысти, чтобы получить награду здесь или в будущей жизни, – неохотные дарители, ибо они действуют под внутренним принуждением искать свое собственное благо. Здесь нет подлинной радости, только холодная и расчетливая забота о себе. «Поэтому дело таких людей не приемлется, как жертва, имеющая порок, – пишет святитель Василий Великий, – и непозволительно смешивать его с работой прочих»[662].

В стихах 6 и 7 апостол изложил основные принципы подаяния пожертвований, особенно подчеркнув, что даяние должно быть щедрым и радостным. Теперь он развивает идею о том, что щедрый «посев» ведет к щедрому «урожаю»; многое из того, что следует в стихах 8–11, подтверждает библейскую истину о том, что Бог щедро благословляет тех, кто дает щедро.

Апостол Павел ободряет своих читателей и говорит о том, что Бог будет изливать дары на тех верующих, кто с радостью и щедростью раздает. Глагол περισσεύω в данном отрывке может означать: «щедро одарить всеми видами благодати»[663]. Как результат, можно заметить следующую закономерность: чем больше верующие раздают, тем больше они получают от Бога, но тем больше они вновь должны раздавать. Даже тогда, когда всем кажется, что невозможно ничего сделать, Бог всегда найдет возможность для даяний. Эту идею апостол Павел подчеркивает цитатой из Псалтири, где употребляется понятие «праведность»:

СП	LXX	NA 28	СП
Он расточил, роздал нищим; правда его пребывает во веки;	ἐσκόρπισεν, ἔδωκεν τοῖς πένησιν ἡ δικαιοσύνη	ἐσκόρπισεν, ἔδωκεν τοῖς πένησιν, ἡ δικαιοσύνη	«расточил, раздал нищим; правда его пребывает в век»

[662] Василий Великий, святитель. Творения : в 2 т. / святитель Василий Великий. – Москва : Сибирская благозвонница, 2008–2009. – Т. 2: Аскетические творения ; Письма. – 2009. – С. 194.
[663] Guthrie, George H. 2 Corinthians. P. 693.

	αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος	αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα	

Псалом 112, первоначально расширенный акростих на иврите, повествует о «блаженном» человеке, который живет в благоговейном страхе Божьем. Апостол Павел не случайно использует этот стих, гармонично переплетая тему пожертвований и тему праведности. «Слово «расточил» («расточи») не что другое означает, как щедрость в подаянии, – пишет святитель Иоанн Златоуст. – Если поданного и нет уже более, но плоды подаяния остаются. То и удивительно, что сберегаемое гибнет, а расточаемое пребывает, и пребывает вечно. Правдою же называет здесь человеколюбие, потому что оно делает людей праведными, и, как огонь, истребляет грехи людские, когда обильно изливается»[664].

В стихах 10–11 апостол Павел подходит к кульминации своих рассуждений, продолжая использовать образ жатвы. В стихе 10 апостол дает аллюзию на Ис. 55:10.

СП	LXX	NA 28	СП
напояет землю и делает ее способною рождать и произращать, чтобы она **давала семя тому, кто сеет, и хлеб тому, кто ест**	ἕως ἂν μεθύσῃ τὴν γῆν, καὶ ἐκτέκῃ καὶ ἐκβλαστήσῃ καὶ **δῷ σπέρμα τῷ σπείροντι καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν**	ὁ δὲ ἐπιχορηγῶν σπόρον τῷ σπείροντι καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν* χορηγήσει καὶ πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν	Дающий же семя сеющему и хлеб в пищу подаст обилие посеянному вами

В контексте данного отрывка пророческое слово подчеркивает неизбежную действенность и результативность Слова Божия, приводя в качестве аналогии дождь и снег, нисходящие с небес. Подобно тому как атмосферные осадки наполняют пространство между небом и землей, увлажняя почву, способствуя прорастанию растений и их цветению, обеспечивая семенем для посева и хлебом для пропитания, так и Слово Божие преодолевает разрыв между небесным и земным, раскрывая божественные замыслы и пути и неизменно приводя в исполнение волю Божию. Намек апостола на этот отрывок из Исаии конкретно касается Бога как источника, кормильца[665]. Апостол Павел переходит от земледельческой темы к теме подаяний и завершает темой праведности, цитируя пророка Осию 10:12:

СП	LXX	NA 28	СП
пролил на вас	γενήματα	τὰ γενήματα τῆς	умножит плоды

[664] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 10. С. 639–640.
[665] Guthrie, George H. 2 Corinthians. P. 694.

правду	δικαιοσύνης ὑμῖν	δικαιοςύνης ὑμῶν	правды вашей

Существует несколько вариантов того, как стоит понимать выражение δικαιοσύνη ὑμῶν. Если понимать ὑμῶν как genetivus subjectivus, то это будет означать «праведность, произведенная вами», или выражение морального способа жить правильно для Бога. Вторым вариантом прочтения ὑμῶν может быть genetivus possessivus, то есть праведность, которую имеют Коринфяне, которая составляет правильное положение перед Богом и была дарована им в ответ на щедрость дающего. То есть в первом случае праведность можно рассматривать как результат деятельности самих коринфян, а во втором случае как дарование Божие. Таким образом, различается активное и пассивное обладание праведностью. Однако и в том, и в другом случае праведность является результатом активной деятельности человека, что соотносится со словами апостола Иакова: «вера без дел мертва» (Иак. 2:26). «В словах да подаст обилие посеянному вами говорит о чувственном богатстве, – пишет блаженный Феофилакт Болгарский, – которое, чтобы сделалось сеянием духовным, советует подавать бедным. Ибо чрез это возрастает в нас всякое доброе дело и обилие правды. Почему и говорит: и умножит плоды правды вашей. Заметь здесь, что он вводит Бога дающим нам не суетные наслаждения, но пищу»[666].

Далее, в 11-м стихе, апостол продолжает развивать идею 8-го стиха, где говорится о том, что Господь будет увеличивать свои дарования тем людям, которые добровольно подают милостыню, а в следующем стихе апостол говорит уже и об Иерусалимской общине, которая, получив пожертвования, будет так же благодарить Бога. 12–13-й стихи должны побудить читателя к большим жертвам, так как это способствует славе Божией. Святые в Иерусалиме, а также другие христиане, услышавшие об этом сборе, восхваляли Бога, потому что этот акт христианского служения доказал реальность и силу веры коринфян (ст. 13а), которая, возможно, попала под подозрение в Иерусалиме из-за сообщений о некоторых нарушениях в их церкви[667]. «Тратьте богатство ваше не на то, на что не должно, – пишет Златоуст, – а на то, чем приносится великое благодарение Богу. Бог отдал многое в нашу власть, и, Себе предоставив меньшее, нам уступил важнейшее. Так заботиться о чувственной пище нашей предоставил Себе самому, а попечение о духовной вверил нам, и в нашей власти соделать цветущими мысленные нивы наши»[668].

Следовательно, для благодарения были два пункта: 1) послушание коринфян велениям Евангелия, сопровождавшее их «исповедание Евангелия

[666] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 509–510.
[667] Longman, Tremper. Romans & Galatians : The Expositor's Bible Commentary. P. 510.
[668] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 10. С. 644.

Христова»; 2) их жертвенная щедрость, проявленная в разделении материальных благ с иерусалимской церковью и, следовательно, в определенном смысле со всеми христианами (см. 1 Кор 12:26). Хвала воздается не столько за сам дар, сколько за духовные добродетели дарителей, выраженные в этом даре.

Что касается дальнейших результатов жертв, то Павел убежден, что даяние будет взаимным. Иерусалимские верующие получат материальные блага и взамен раздадут духовное благословение ходатайства за коринфян. Молясь, они будут вспоминать «преизбыточествующую благодать», дарованную коринфянам Богом и очевидную в их щедрости; в результате их сердца будут согреты по отношению к тем, кто находится в Коринфе, и они будут жаждать увидеть их и насладиться более близким общением с ними.

Таким образом, хотя тема праведности и не затрагивается в данном отрывке прямо, но имеет важное значение для его понимания. Несмотря на то, что апостол Павел и говорит в данном отрывке о пожертвованиях, которые верующие города Коринфа должны собрать для Иерусалимских святых, он тесно связывает это с понятием «праведность», которая становится плодом этих добрых дел. Кроме того, сами пожертвования могут восприниматься как плоды праведности коринфских христиан. Следовательно, плоды праведности – это не только обильные пожертвования, но и состояние божественной одаренности, в которой пребывают те, кто правильно распоряжаются тем богатством, которое они имеют. В отличие от понимания праведности в послании к Римлянам, где она трактуется в большей мере как дар Божий, который воспринимается верующими исключительно по вере в Иисуса Христа, праведность в данном отрывке объясняется как понятие практическое, которое возникает от дел и в них проявляется.

4.1.5 Служители праведности и неправды (2 Кор. 11:13–15)[669]

В 10-й главе Второго послания к Коринфянам апостол Павел был вынужден занимать оборонительные позиции, оправдывая свое апостольское служение, что дало возможность определить параметры, в которых должно проповедоваться Евангелие. В следующей главе апостол продолжает защищаться от обвинений, выдвинутых против него. Только теперь Павел уже

[669] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич Владимир, иерей. Кто такие служители праведности? Экзегетический анализ (2 Кор. 11:1–15) / иерей Владимир Грицевич // Христианские ценности в культуре современной молодежи: сборник научных статей XI междунар. студен. науч. конф., (Минск, 25–26 ноября 2022 г.) / ред. -сост.: С. И. Шатравский, С. А. Юшкевич. – Минск : Институт теологии БГУ, 2023. – С. 64–70.

не обороняется, не переходит в риторическую атаку, используя аргументацию ad hominem. Апостол обращается к тем, кто узурпировал власть в Коринфской общине, посягая на паству, которую апостол привел ко Христу. Для того, чтобы описать таких людей, Павел использует образ из книги Бытия и сравнивает их со змеем, который прельстил Еву (Быт. 3:3), и называет их слугами Сатаны (2 Кор. 11:15). Специфика данного отрывка заключается в том, что апостол использует слова, которые раньше не встречались ни у него, ни в других местах Священного Писания.

Структура отрывка – хиастична, ее можно представить в следующем виде:

а) 2 Кор. 11:1–4;

б) 2 Кор. 11:5–6;

б’) 2 Кор. 11:7–12;

а’) 2 Кор. 11:13–15.

Ключевым фрагментом является 2 Кор. 11:5–12, где апостол Павел отвечает на обвинения, выдвинутые в его адрес, касающиеся недостаточного владения риторикой и финансовой зависимости от общины. Однако в данном контексте особый интерес представляют рамочные стихи, которые формируют тематическую и смысловую структуру отрывка. Оба этих стиха содержат упоминания о змее или сатане (2 Кор. 11:3, 14), обмане и лжи (2 Кор. 11:3, 13–15), а также о тех, кто является носителями искаженной истины. Особого внимания в аллюзиях Павла на сатану заслуживает сходство между тем, что он говорит, и описаниями искушений Евы в еврейской апокалиптической литературе, современной апостолу Павлу, в «Житии Адама и Евы», также известном как «Апокалипсис Моисея»[670].

С самого начала своей проповеди апостол Павел предпочитал зарабатывать на жизнь собственным трудом, о чем неоднократно говорит в своих Посланиях. Он это делал, чтобы не быть бременем для тех, кому он проповедует (см. 1 Фес. 2: 9; 1 Кор. 9:6–7). Несмотря на трудности, связанные с заработком, апостол Павел продолжает трудиться. Это была древняя практика, основанная на книге Бытия. Раввины занимались ремеслом, Гамалиил делает следующее замечание в трактате Авот: «изучение Торы хорошо в соединении с мирской деятельностью (ремеслом, торговлей)»[671]. Другим фактором, повлиявшим на решение Павла работать, несомненно, были возможности для евангелизации, которые она предоставляла. В 1 Фес. 2:9 Павел намекает, что он проповедовал во время работы: «работая… проповедовали у вас благовестие

[670] Жизнь Адама и Евы / пер. Е. Б. Смагиной // Вестник древней истории. – 2008. – № 1. – С. 228.

[671] Талмуд : авот рабби Нафана / крит. пер. Н. Переферковича. – Санкт-Петербург : Типография И. Лурье и К°, 1903. – С. XVI.

Божие». Труд апостола отличал его от многих учителей того времени. Хотя некоторые философы, особенно среди стоиков и киников, поддерживали себя работой или попрошайничеством, большинство этого не делало. Как в Фессалониках, так и в Коринфе апостол Павел был полон решимости не быть обузой для тех, кому он проповедовал. Противники апостола Павла, по-видимому, считают ручной труд Павла самоуничижительным, утверждая, что любой достойный оратор получит награду за то, что он должен сказать. Состоятельным и свободным гражданам Коринфа работа Павла как ремесленника кажется рабской. Апостол готов признать, что смиряет себя в глазах коринфян, но это не удерживает его от работы, чтобы не обременять их. Павел противопоставляет себя лжеапостолам, и труд является одним из факторов в таком обличении. Апостол в 2 Кор. 11:13 в резких тонах говорит о том, что он готов прекратить деятельность тех, кто пытается показать свою проповедь как апостольскую: «Ибо таковые лжеапостолы, лукавые делатели» (2 Кор. 11:13). Блаженный Феофилакт так комментирует это место: «Проповедующие Христа, не вводящие иного Евангелия, как сказал выше, теперь стали лжеапостолами? Да, говорит, по этому самому; ибо, лицемеря в этом, они вносят тайно нечестивые догматы. Лукавые же делатели, так как они только кажутся созидающими, а на самом деле исторгают то, что было насаждено, и, имея только наружность апостолов, суть поистине волки в овечьей шкуре»[672]. Прилагательное οἱ τοιοῦτοι «такие [люди]» – используется здесь в функции существительного, относящегося конкретно к нарушителям, и обозначает «тех, кто ищет повода» (τῶν θελόντων ἀφορμήν) в предыдущем стихе. Далее апостол Павел в названии своих оппонентов использует два выражения: лжеапостолы (οἱ ψευδαπόστολοι) и те, кто действует обманчиво, выдавая себя за апостолов (ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ). В толковании блаженного Феодорита Кирского находится следующее замечание: «У диавола в обычае подражать Божественному, как против пророков выводить полчища лжепророков, так подражать по наружности Ангелам и обольщать людей»[673].

Апостол Павел описывает лживость таких учителей, используя глагол превращаться (μετασχηματίζω). Лексема может означать преобразование или изменение чего-либо, подобно преображению, которое произойдет во время всеобщего воскресения из мертвых (Флп. 3:21). Таким образом, лжеапостолы скрываются под видом, призванным ввести в заблуждение. Они говорят, что они апостолы, но это не так. Самое сильное обвинение Павла в том, что они стали тем, кем они не являются. Они маскировались под апостолов Христа.

---

[672] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 529.

[673] Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Послания святого апостола Павла. С. 354.

Далее Павел вновь подчеркивает, что, он истинный апостол, еще два раза повторяет глагол μετασχηματίζω в стихах 14–15, продолжая объяснять, что эти лжеапостолы просто действуют в соответствии с манерой поведения, которая придумана сатаной. Их обман должен удивлять верующих, как об этом пишет апостол Павел: «И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света» (2 Кор. 11:14). Святитель Иоанн Златоуст так комментирует это место: «Нет ничего столь диавольского, как делать что-нибудь только для вида. Кто же такие “служители правды”? “Это – мы, – говорит, – проповедующие вам Евангелие, заключающее в себе правду”. Или это разумеет он, или то, что и те (лжеапостолы) присваивают себе славу людей праведных. Как же нам узнавать их? От дел их, как сказал Христос (Мф. 7:20). Это вынуждает (апостола) сравнить собственные свои заслуги и их худые дела, чтобы чрез такое сличение обнаружились незаконные (учители). И опять, намереваясь хвалить себя, он обличает прежде их (лжеапостолов), чтобы показать необходимость, по которой он касается этого предмета, и чтобы никто не мог укорять его, зачем говорит о самом себе»[674]. Данный стих начинается со слов καὶ οὐ θαῦμα, где *θαῦμα* может относиться к чуду, но может также относиться к состоянию «изумления», потому что человек поражен или чрезвычайно впечатлен. Представление о том, что сатана появляется в образе ангела, встречается в ряде еврейских текстов. Эти тексты говорят не только об ангельском обличии сатаны, но также упоминают о змее и обольщении Евы. Блаженный Феодорит Кирский делает следующее замечание: «Неудивительно, если они присвояют себе личность именуемых апостолами и употребляют обман, споспешествующий к обольщению людей. Но не в продолжительном времени пожнут плоды своих предначинаний»[675]. Оставшаяся часть 14-го стиха и первая часть 15-го стиха объясняют, почему поведение лжеучителей не должно вызывать удивления. Павлом используются два утверждения, которые параллельны описанию лжеапостолов, уже предложенному в 13-м стихе:

11:13	ἐργάται δόλιοι, Лживые работники,	μετασχηματιζόμενοι превращаясь	εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ в апостолов Христа
11:14	αὐτὸς γὰρ ὁ σατανᾶς Ведь сам сатана	μετασχηματίζεται превращается	εἰς ἄγγελον φωτός. как ангел света
11:15	οἱ διάκονοι αὐτοῦ Слуги его	μετασχηματίζονται превращаются	ὡς διάκονοι δικαιοσύνης словно служители праведности

[674] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 10. С. 676.
[675] Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Послания святого апостола Павла. С. 354.

Ранее апостол Павел упомянул, что «змий хитростью своею прельстил Еву» (2 Кор. 11:3), и здесь он проводит аналогию с «самим сатаной» (*αὐτὸς… ὁ σατανᾶς*), который «принимает вид ангел света». В псевдоэпиграфическом произведении «Завещание Иова» сатана маскируется под нищего (6:4), персидского царя (17:2), а позже под пекаря (23:1), и используется тот же самый глагол[676]. Ряд еврейских традиций также представляет сатану как видоизменяющегося в ангела, чтобы одержать верх над теми, кого он искушает. Апостол Павел, возможно, знал об отрывке из «Жития Адама и Евы» (9. 1), в котором сатана снова искушает Еву после грехопадения: «Тогда сатана разгневался, преобразил себя в светозарность ангельскую и пошел на реку Тигр»[677]. Сатана, который ассоциируется с тьмой, представляет собой не истинную природу, когда он в ангельском образе, и это то же самое замечание, которое Павел делает о лжеучителях. Если сатана принимает облик ангела света, неудивительно, что его приспешники также могут принимать иной образ. Последний из унизительных эпитетов, которым Павел наделяет нарушителей, – слуги сатаны. Они выдают себя за служителей праведности. Павел и его сотрудники – служители Бога. Его противники – слуги сатаны, а сатана – главный противник апостола Павла. Амвросиаст пишет: «Служителями правды являются апостолы, а на роль их товарищей претендуют с целью обмана своих слушателей лживые служители сатаны»[678]. Родительный падеж, употребляемый в 15-ом стихе в словосочетании διάκονοι δικαιοσύνης, можно понимать как genetivus objectivus, – «служители, производящие праведность». Но дело, наверное, не в том, что они делают вид, что живут праведно, хотя на самом деле не являются истинно праведными. Безусловно, в данном отрывке подразумевается только призрачность их действий, потому что истинную праведность он не могут проявить, так как лишены источника праведности – Бога. Подразумевается, конечно, что они «неправедные служители», злые слуги сатаны.

Поэтому Павел выносит им свой приговор: «*но* конец их будет по делам их» (2 Кор. 11:15). Относительное местоимение ὧν относится к οἱ διάκονοι, служителям сатаны. Павел уже указал на то, как грешили лжеучителя. Они распространяют не Христово Евангелие, а учение сатаны. Они нападали на истинного апостола Бога и лжесвидетельствовали против него. Из-за своей неправедности они будут судимы Богом. Таким образом, последствия этого

---

[676] Завещание Иова : Комментированный перевод // Институт классического Востока и античности [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: https://iocs. hse. ru/mirror/pubs/share/605340733. pdf. – Дата доступа: 02. 11. 2022.

[677] Жизнь Адама и Евы. С. 243.

[678] Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VII: Первое и Второе послания Апостола Павла к Коринфянам. С. 419.

осуждения должны быть ясны коринфянам, все еще поддерживающим лжеучителей: присоединение к таким людям представляет собой нечто большее, чем предпочтение одного служителя другому. Апостол Павел завершает свое описание обманчивых нарушителей утверждением эсхатологического суда: конец их будет по делам их. Апостол утверждает, что суд будет обрушен на тех, кто проповедовал Евангелие, отличное от того, которое проповедовал он.

Таким образом, во Втором послании к Коринфянам затрагиваются аспекты культурных ценностей, которые остаются актуальными и в современной церковной жизни: трудолюбие, ораторское мастерство, признание заслуг и другие. Апостол Павел раскрывает характеристики подлинных служителей Евангелия, называя их служителями праведности. В анализируемом отрывке он прибегает к противопоставлению, описывая не качества истинного служителя, а облик лжеучителя и лжепастыря. Следовательно, служители праведности, с одной стороны, должны служить истинному Богу, а с другой – являть собой пример праведной жизни.

4.2 Послание к Ефесянам

4.2.1 Праведная жизнь (Еф. 4:17–24)[679]

Апостол Павел в своих Посланиях постоянно призывает читателей пробудить их совесть и обратиться к достойной христианской жизни, которая тесно связана с верой в Иисуса Христа. Для апостола Павла вера во Христа – это вера в первую очередь личного общения со Христом, вера, которая радикально меняет человека. В свою очередь вера во Христа – это вера, а не система норм и морали, в связи с этим необходима понимать, что нравственное учение апостола Павла всегда тесно связано с богословием.

Апостол Павел в Послании к Ефесянам показывает, как все люди едины во Христе, что Церковь – это его Тело. Автор Послания со множеством подробностей демонстрирует значение Евангелия в жизни тех, кто его принимает. Апостол Павел излагает важный аспект принятия Христа: кардинальное и радикальное изменение своей жизни, отказ от прежнего греховного образа жизни и принятие образа Христа. Таким образом, Павел вводит понятие нового творения, Нового Адама, нового человека. Собственно, в 4-й главе Послания к Ефесянам начинается изложение этого учения.

---

679 Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич, В. Д., иерей. Экзегетический анализ Еф. 4:17–24 / иерей В. Д. Грицевич // Скрижали. – 2024. – Вып. 25. – С. 73–85.

Апостол Павел начинает отрывок с призыва изменить свою жизнь и не поступать так, как поступают язычники. Данная мысль описывается в четырех пунктах (Еф. 4:17–19). Образ жизни язычника, по мысли апостола Павла, базируется на их пустом, далеком от Евангелия, представлении о бытии, их мышление омрачено, и, как результат, они далеки от Бога и полны невежества и жестокосердия. Язычники отчуждены от жизни, которую обещает Господь верующим в Него. Будучи далекими от Бога, язычники впадают в тяжкие грехи, которые делают их жизнь аморальной, а в определенных ситуациях и антисоциальной. «Итак, Ефесяне, – пишет блаженный Иероним Стридонский, – я говорю это вам и заклинаю вас, чтобы, имея достигнуть в меру полноты возраста Христова, вы не ходили так, как ходят язычники, которые, служа идолам, злоупотреблять чувством и мыслью для развращенных дел. Они хотя для того и получили душу и разум, чтобы познавать Бога, однако отдалились от пути Его (другого такого пути без Христа мы не познали) и ходят в слепоте сердца своего. И дай Бог, чтобы им показались достаточными их грехи, и чтобы они хотя бы поздно принесли покаяние и осудили пороки, к которым непрестанно увлекались со страстью: это было бы средством для того, чтобы им опомниться после заблуждения»[680].

Этому описанию языческого мировоззрения и поведения апостол Павел противопоставляет мировоззрение и поведение своих читателей, предполагая, что они действительно отказались от своей прежней жизни, приняли Евангельское учение во всей его полноте и усвоили те наставления, которые давал им Павел. Апостол начинает свое увещевание с описания того, что его читателям не следует περιπατεῖν – «ходить/жить/поступать». Хотя, с точки зрения иудаизма, ефесяне продолжают оставаться язычниками, так как не приняли обрезания, однако через принятие Евангелия и Христа для апостола Павла они больше таковыми не являются, а, следовательно, должны вести себя так, как подобает христианам. «Важно отметить, что Павел отказывается теперь называть христиан из «язычников просто «язычниками – в этническом смысле; они могут быть по национальной принадлежности неевреями, но этически (в духовном смысле) должны теперь быть евреями. «Распутство», гомосексуализм и идолопоклонство были типичными для язычников грехами, практически не свойственными иудеям, – в отличие от которых, язычники пускались что называется во все тяжкие; многие греческие мальчики вступали в пору зрелости через совращение взрослыми мужчинами»[681]. У язычников, которые не испытали единения со Христом, есть четыре проблемы, которые Павел

[680] Иероним Стридонский, блаженный. Творения : в 17 т. / блаженный Иероним Стридонский. – Киев: Киевская духовная академия, 1879–1903. – Т. 17 / блаженный Иероним Стридонский, 1903. – С. 311.
[681] Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. С. 469.

описывает языком, типичным для эллинистическо-еврейских описаний языческих пороков:

1. Они ходят ἐν ματαιότητι τοῦ νοὸς αὐτῶν (в суетности ума их). Существительное ματαιότης («тщета, суетность») иногда использовалось во множественном числе в литературе эллинистического иудаизма для обозначения языческих идолов (Иер. 2:5; 8:19)[682];

2. Они – ἐσκοτωμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες («помраченные разумом»). Данная метафора очень схожа с Рим. 1:21 («осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце»). Блаженный Феофилакт Болгарский так комментирует данное место: «Хотя и сиял свет богопознания и чистой жизни, но они омрачили себя, обессилив душевное зрение мглой страстей и житейских попечений. Да, великий и неудобопроходимый поток представляют страсти и мирские заботы, помрачающие разум. Посему живущие так и отчуждены от жизни Божией, то есть от жизни по Богу. Потому что жизнь разумная состоит в том, чтобы уразумевать истину. А слепой по отношению к ней в подлинном смысле и не живет, так как истина есть сущность и свет разума»[683]. В последующих главах апостол Павел сравнивает таких верующих с тьмой – σκότος.

3. Они – ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ (отчуждены жизни Божией). Апостол Павел указывает на то, что и иудеи, и язычники оказались в состоянии, когда Закон уже не имеет силы, но они не приняли Нового Завета, они не стали усыновленными Богу, и, как результат, находились вне спасительного ковчега Церкви. Самым важным Божьим обещанием в завете Израилю было то, что он даст им «жизнь» (Втор. 30:15–20). И иудеи, и язычники отдалились от жизни, которую обещал Бог, но здесь апостол Павел в первую очередь обращается к язычникам[684] и объясняет причину этого отчуждения через понятие ἄγνοια («незнание, неведение; непонимание»). В литературе эпохи Второго Храма это слово использовалось для определения греха, например, «чтобы не умножались проступки мои и не увеличивались заблуждения мои» / «ὅπως μὴ πληθυνθῶσιν αἱ ἄγνοιαί μου καὶ αἱ ἁμαρτίαι μου πλεονάσωσιν» (Сир. 23:3). Неверующие язычники – это люди, которые не понимают Бога или мир таким, каков он есть на самом деле. Их жизнь, как выразился Иоанн Дамаскин, «не имеет ни цели, ни предела, но напрасно проходит» (пер. В. Г.)[685].

---

[682] Thielman, Frank. Ephesians / Frank Thielman. Baker Academic, 2010. – P. 296.

[683] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 2. С. 54–55.

[684] Thielman, Frank. Ephesians. P. 296–297.

[685] «Οὐκ ἔχοντα σκοπόν, οὐδὲ τέλος, ἀλλὰ ματαίως φερόμενον». (S. P. N. Joannis Damasceni. In Epistolam ad Ephesios / S. P. N. Joannis Damasceni // Patrologia Graeca. Tomus XCII. Paris: J. -P. Migne, 1864. – Col. 844).

4. Язычники, став бесчувственными – ἀπηλγηκότες, предали самих себя – ἑαυτοὺς παρέδωκαν – беспутному образу жизни – ἀσελγείᾳ, который не сдерживается никакими моральными устоями. Также это может означать, что язычники впали в такое уныние, что оставили всякую надежду на спасение. «Ступор и бесцельность, с которыми неевреи прокладывают свой жизненный путь, приводят их в отчаяние, и в своем отчаянии они предаются "разнузданности" (ἀσέλγεια)»[686]. В иудейских текстах эллинистического периода ἀσέλγεια понимается как извращенное поведение, часто сексуального характера. Например, у Иосифа Флавия написано: «συνδιαφθείρεται γὰρ τὰ τῶν ἀρχομένων ἤθη τοῖς τῶν ἡγουμένων τρόποις, καὶ ὡς ἔλεγχον τῆς ἐκείνων ἀσελγείας τὴν αὐτῶν σωφροσύνην παραπέμποντες ὡς ἀρετῇ ταῖς κακίαις αὐτῶν ἕπονται»[687] / «Ведь параллельно с порчею нравов правителей портятся нравы и у подданных, которые, чтобы извинить распущенность первых, оставляют в стороне собственную свою сдержанность и следуют дурному примеру своих правителей, как будто бы так и следовало»[688]. Зачастую плотская распущенность коррелировалась и с идолопоклонством: «ἦν δὲ τὸ γύναιον δραστήριόν τε καὶ τολμηρόν, εἰς τοσαύτην δὲ ἀσέλγειαν καὶ μανίαν προύπεσεν, ὥστε καὶ ναὸν τῷ Τυρίων θεῷ ὃν Βελίαν προσαγορεύουσιν ᾠκοδόμησε καὶ ἄλσος παντοίων δένδρων κατεφύτευσε»[689] / «Это была женщина энергичная и смелая, которая зашла в своей дерзости и распущенности до того, что воздвигла даже храм тирскому божеству Ваалу и обсадила это капище рощею из всевозможных деревьев»[690].

Павел подчеркивает, что ἀσέλγεια язычников приводит к тому, что они «делают всякую нечистоту с ненасытимостью» (Еф. 4:19). Апостол изображает людей настолько несчастными, что они отдали себя на растерзание разрушительным силам своих собственных страстей. Амвросиаст пишет: «Здесь Павел показывает, что сердца язычников ожесточены отсутствием надежды на будущее воскресение. Будто не имея будущего, они теперешнюю жизнь оскверняют самыми постыдными делами и не желают подчиняться установлениям веры. Их стремление к услаждениям лишает их надежды на жизнь будущую, над которой они считают позволительным смеяться. Это служит им правом бесчестить себя, они стяжают чужое с ненасытной жадностью, словно после этого нет никакой жизни»[691].

---

[686] Thielman, Frank. Ephesians. P. 299.
[687] Josephus Flavius. Jewish Antiquities. Vol. V / Josephus Flavius. Edited by T. E. London: Harvard University Press, 1950. – P. 708.
[688] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 1. С. 432.
[689] Josephus Flavius. Jewish Antiquities. Vol. V. P. 742.
[690] Иосиф Флавий. Иудейские древности. Т. 1. С. 443.
[691] Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VIII. С. 194.

В свою очередь, апостол пишет, что поведение христиан не должно иметь никакого сходства с образом жизни, который он только что описал. «Ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως ἐμάθετε τὸν Χριστόν» / «Вы же не таким образом познали Христа!» (Еф. 4:20) Выражение «познать Христа» необычно, поскольку при глаголе μανθάνω обычно находится неодушевленный объект действия. Святитель Феофан Затворник комментирует: «Познали, то есть уверовали, прилепились к Нему, сочетались с Ним в таинствах, приняли заповеди от Него и вступили в путь жизни по Нем, – опытно уже познали, что есть быть христианином, быть со Христом. Познасте – по-гречески стоит ἐμάθετε, – изучили, заучили, как изучивают и заучивают уроки. Чем означается не голое – умовое – познание Христа, но освоение с Ним, живое изведание Его. Не тако, говорит, познали вы сим образом Христа; не к такого рода жизни, какую указал я вам в язычниках, обязывает вас знание Христа; ничто подобное не может быть терпимо в вас»[692].

В Еф. 4:20–21 апостол Павел противопоставляет христианское учение языческому мировоззрению. Чтобы направлять свою жизнь, христиане должны иметь как отношения с живым Христом, так и конкретные наставления, почерпнутые из жизни и учения Спасителя. Их поведение, направляемое таким образом, совершенно отличается от безнадежного и социально разрушительного поведения их неверующих соседей-язычников. В Еф. 4:22–24 апостол Павел призывает своих читателей жить так, чтобы это соответствовало их новой личности во Христе. Апостол предполагает, что его читатели были научены во Христе «отложить» свой старый образ жизни, «[постоянно] обновляться» в своем мышлении и «облечься» в новый образ жизни, который соответствует первоначальному замыслу Бога для его человеческих созданий. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «“Так как истина во Иисусе, – отложить прежний образ жизни ветхого человека”, – то есть, вы не на таких условиях заключили договор (чтоб оставаться при прежней жизни). То, что мы имеем, не есть суета, но истина; как наши догматы, так и наша жизнь – истинны. Суета – грех и заблуждения, а праведная жизнь – истина. Она и цель имеет высокую, беспорядочная же жизнь приводит к ничтожному концу. “Истлевающего”, – говорит, – “в обольстительных похотях” обольщения его. Как пожелания его истлевают, так и сам он»[693].

Далее апостол Павел указывает на то, что христиане научились «откладывать… ветхого человека» (ἀποθέσθαι ὑμᾶς… παλαιὸν τὸν ἄνθρωπον). В соответствующем выражении в Еф. 4:24 апостол использует фразу «облечься в нового человека» (ἐνδύσασθαι ἄνθρωπον τὸν καινὸν). Одним из вероятных

---

[692] Феофан Затворник, святитель. Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам / святитель Феофан Затворник. – Москва: Правило Веры, 2004. – С. 422.

[693] Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 11. / Иоанн Златоуст, святитель, 1905. – С. 114.

комментариев может быть отображение практики крещения, когда ветхая одежда снималась и после крещения надевалась новая[694]. Кроме того, еще одним возможным вариантом толкования данного отрывка может быть метафора из Ветхого Завета (например: Я облекался в правду, и суд мой одевал меня, как мантия и увясло (Иов. 29:14)) или текстов периода эллинистического иудаизма (например, «Ибо мудрец… [должен] облачиться в неиспещренную одежду истины»[695]). В таком формате «облечься в новые одежды» означает принять на себя новые качества, которыми раньше не обладал, то есть изменить свою жизнь. Подобное толкование очень схоже по своей сути с первым, поэтому можно утверждать, что апостол напоминает верующим об их крещальных обетах, когда они, отказавшись от прежней жизни, облеклись в новую, приняв на себя качества христианина.

Затем апостол Павел утверждает, что христиане помнят о своих обетах и постоянно обновляют и исправляют свою жизнь. Это обновление происходит τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν. Данная фраза может означать либо «духом вашего разума» и относиться к деяниям Святого Духа в обновлении разума верующего[696], либо она может означать «в духе вашего разума» и относиться к месту обновления как к внутренней жизни верующего[697].

В завершающем стихе отрывка апостол Павел описывает нового человека τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα («*созданного* по образу Бога»). Павел отсылает своих читателей к образам книги Бытия: «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему (и) по подобию Нашему» (Быт. 1:26). Подобная же мысль раскрывается в Послании к Колосянам: «облекшись в нового, который обновляется в познании по образу Создавшего его» (Кол. 3:10). Профессор А. С. Десницкий пишет: «После грехопадения Адама и Евы люди неизбежно наследуют греховную человеческую природу; во Христе, Новом Адаме (ср. Рим. 5:12 и далее; 1 Кор. 15:22 и далее), они могут ее преодолеть. Соединяясь со Христом, они как бы заново созидаются по образу Божьему, то есть вновь становятся объектом творения (ср. 2 Кор. 5:17). Образцом такого нового человека служит Христос, в которого «облекается» (ср. Рим. 13:14) каждый верующий; вместе с тем речь идет и о возможности преображения всего человечества»[698].

---

[694] Wedderburn, Alexander. J. M. Baptism and Resurrection: Studies in Pauline Theology against its Graeco-Roman Background / Alexander. J. M Wedderburn. – Tübingen: Mohr, 1987. – P. 339.

[695] Филон Александрийский «О пьянстве» / Филон Александрийский // Вестник Древней Истории. 2– 003. –№ 1. – С. 201.

[696] Schnackenburg, Rudolf. Epistle to the Ephesians: A Commentary / Rudolf Schnackenburg. – Edinburgh: T&T Clark, 2001. – C. 200.

[697] Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Послания святого апостола Павла. С. 213.

[698] Павловы Послания: комментированное издание / комм. А. С. Десницкого. – Москва : Институт перевода Библии, 2017. – С. 429.

Апостол Павел подчеркивает, что человек создан по образу Божию и по подобию, в то самое время как Бог пребывает ἐν δικαιοσύνῃ καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας («в праведности и истинной святости» (пер. Десницкого)).

Две добродетели – «праведность» и «святость» – часто сочетаются в древней философской и религиозной литературе. Иногда эти термины используются для описания божества или его действий, иногда, для описания характера, которым должны обладать люди, и иногда, как здесь, говорится о том, что люди должны подражать Богу.

Апостол Павел квалифицирует как «праведность», так и «святость» с помощью ἡ ἀλήθεια. Ряд толкователей предполагают, что ἡ ἀλήθεια является источником нового состояния человека. Точно так же, как обман был источником злых желаний, которые постоянно развращают «ветхого человека» (Еф. 4: 22), так и праведность и святость, по словам Павла, характерные для «нового человека», берут начало в истине о Боге, как она описана в Евангелии (Еф. 4:15), и видны в Иисусе Христе, которого проповедует Евангелие (Еф. 4:21).

Таким образом, в Еф. 4:17–24 апостол Павел говорит, что жизнь его читателей должна отражать трансформацию, произошедшую с ними при обращении. Они больше не должны жить так, чтобы говорить о смятении, демоническом контроле и отчаянии, характеризующих тех, кто отдалился от жизни, которую дает Бог. Вместо этого они должны жить так, чтобы показать, что их мышление постоянно обновляется духовно и что они воссоздаются по образу Бога, который праведен и свят.

4.2.2 Жизнь в свете (Еф. 5:3–14)[699]

Послание апостола Павла к Ефесянам, по мысли епископа Кассиана (Безобразова), – это верх мистического богословия апостола[700], основные темы Послания – экклезиология и эсхатология, но вместе с тем апостол Павел затрагивает и вопросы прикладные, например, этики. Павел размышляет на тему поведения христиан в этом мире. Эта тема раскрывается в последних трех главах Послания. Исследователи отмечают важную черту данных глав: в них не

[699] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич Владимир, иерей. Праведность как плод Духа (Экзегетический анализ Еф. 5:3–14) / иерей Владимир Грицевич // XXIX Сретенские чтения : Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференция с международным участием (Москва, 18 февраля 2023 г.) / сост. З. М. Дашевская. – Москва : Свято-Филаретовский институт, 2023. – С. 114–122.

[700] Кассиан (Безобразов), епископ. Христос и первое христианское поколениеАпископ Кассиан (Безобразов). – Париж : YMCA, 1950. – С. 246.

прослеживается конкретный адресат, то есть этот отрывок для всех тех, кто согласился следовать за Христом[701].

Важность данного отрывка заключается в том, что проблемы, поднимаемые апостолом Павлом, касаются всех христианских общин без исключения. Этот раздел Послания продолжает тему спасения и роли Церкви в этом замысле Бога, но говорит об этом уже другим языком. Апостол размышляет уже о тех качествах, которыми должны обладать христиане, призванные к спасению.

Исследуемый отрывок можно разделить на две части: первая (ст. 3–7) говорит о плотских пороках и безнравственности, которые присущи языческому, непросвещенному миру, а вторая (ст. 8–14) – о противопоставления света и тьмы, дня и ночи. Второй отрывок содержит в себе список добродетелей, которые становятся плодами Духа и которые призваны вывести верующих из царства смерти.

Еф. 5:3–7

Данная группа стихов начинается с того, что апостол Павел перечисляет грехи, связанные с плотской распущенностью: πορνεία («блуд») и ἀκαθαρσία πᾶσα («всякая нечистота») с одной стороны и πλεονεξία («жадность») с другой. Блаженный Иероним Стридонский усматривает связь между всеми этими тремя пороками, считая, что жадность также может относится к плотским грехам, однако, как делают замечание некоторые экзегеты, использование союза ἤ («или») отделяет два плотских порока от жадности, делает такую связь невероятной[702]. Апостол Павел подчеркивает мерзость этих грехов. Распущенность и жадность, по его словам, не должны даже упоминаться (ὀνομαζέσθω) среди его читателей. В отличие от распущенной жизни, преобладавшей в греческом мире, новозаветное (и в особенности Павла) учение требовало безусловного соблюдения запрета на «блуд» (См. 1 Кор. 5:1; 6: 12–20; 7:2; 10:8; 2 Кор. 12:21). Наличие этих пороков указывает на аморальное состояние дохристианской жизни, на поведение человека, действия которого определяются его приверженностью к природным похотям. Новообращенным из язычников было слишком легко вернуться к тому, что было до обращения, – отсюда и предостережение. «Общение с блудницей, – комментирует Ориген, – согласно слову Писания, называется блудом. Всякий же грех, относящийся к плотским вожделениям (не только разврат и растление детей, но и прочее тому подобное, что измыслила человеческая распущенность в различных и всевозможных видах соития), называется вообще нечистотой. Излишество

[701] Culpepper, R. Alan. Ethical Dualism and Church Discipline: Ephesians 4:25–5:20 / R. Alan Culpepper // Review & Expositor. –1979. – 76(4). – P. 529.
[702] Rosner, Brians S. Greed as Idolatry: The Origin and Meaning of a Pauline Metaphor / Brians S Rosner. – Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2007. – P. 106.

(любостяжание) же следует понимать или как есть, или же, как нам это представляется в ряде других случаев (1 Фес. 4:4–6), в смысле разврата»[703].

Следующий список пороков говорит о грехах слова, которые также не приличествуют христианам: αἰσχρότης («уродливость»), μωρολογία («болтовня»), εὐτραπελία (шутливость, смехотворство). Лексемы μωρολογία и εὐτραπελία отделены друг от друга союзом ἤ, указывающим на то, что они отличаются друг от друга[704]. Одно слово ассоциируется с тупостью ума, тупостью, иногда вызванной пьянством, тогда как другой ассоциируется с находчивостью, способной точно определить слабость в оппоненте, над которой можно посмеяться и вызвать смех, или способной превратить невинную фразу в непристойный намек. Независимо от того, является ли его источником остроумие, притупленное вином или отточенное риторическими тренировками, грубым речам плотского характера или за чужой счет, по словам Павла, нет места среди Божьего народа. «Под пустословием, по моему мнению, – комментирует блаженный Иероним Стридонский, – нужно понимать не только слова тех, которые рассказывают о чем-либо постыдном, чтобы возбудить смех, и с притворным юродством издеваются над теми, которым желают понравиться; но и рассуждения тех, которые считаются мудрецами века сего и, препираясь о естественных предметах, утверждают, будто они узнали точное число песчинок на морском берегу, капель воды в океане, постигли огромные небесные пространства и средоточие земли… Так как за пустословием следует шутовство, то его следует относить преимущественно к глупым и невежественным рассказам. Между пустословием и смехотворством замечается то различие, что пустословие не имеет в себе ничего мудрого и достойного человеческого сердца, а смехотворство исходит от разумной мысли и с намерением подыскивает некоторые слова: или городские, или деревенские, или неприличные, или шутливые, – с целью вызвать смех у слушающих»[705].

Далее апостол Павел объясняет, почему важно избегать этих пороков, так как такие грешники «Царства Божьего не наследуют» (1 Кор. 6:10). Следующее предупреждение является обобщением двух списков пороков в стихах 3 и 4. Апостол Павел приводит перечень трех типов людей, которые своими грехами лишили себя места в Царстве Божием: аморальный человек (πόρνος), нечистый человек (ἀκάθαρτος) и жадный человек (πλεονέκτης). Апостол Павел предупреждает своих читателей, чтобы они не обманывались, думая, что

---

[703] Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VIII. С. 207.

[704] Best, Ernest. Ephesians. International Critical Commentary / Ernest Best. Edinburgh: T&T Clark, 1998. – P. 478.

[705] Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VIII. С. 208–209.

аморальное или алчное поведение не будет иметь никаких последствий для тех, кто так себя ведет. Апостол предупреждает, что на таких людей грядет гнев Божий, и, как результат, Павел призывает верующих не иметь ничего общего ни с этими людьми, ни с этими грехами.

В противовес вышесказанному апостол Павел, говорит о том, что христиане – чада света и поэтому должны избегать грехов. В Следующей части отрывка апостолом используется язык противопоставлений и проводятся различия между светом и тьмой, между грехом и праведностью, между ночью и днем.

Еф. 5:8–14

Апостол Павел начинает вторую часть исследуемого фрагмента с того, что говорит своим читателям о недопустимости участия в делах аморальных и алчных людей, так как это противоречит их призванию к делам света. Участие христиан в делах грешников также невозможно, как одновременное сосуществование света и тьмы (Еф. 5:8). В противовес трем грехам, описанным в первой части отрывка, апостол Павел приводит три христианские добродетели: благость, праведность и истина. Апостол называет эти добродетели плодами света/Духа[706]. Слово καρπός означает этический результат света, который рассматривается как божественная сила. Свет оказывает заметное воздействие на тех, кто его получает. В схожем месте (Фил. 1:11) апостол называет добродетели «плодами праведности».

Еврейская и христианская литература часто описывает качества Бога в терминах этих трех добродетелей. Бог проявляет «доброту» к своему народу и к нуждающимся (Суд. 8:35; Неем. 9:25, 35; 13:31 и др.), а словосочетание «праведность и истина»[707] являются постоянной чертой Его характера как в иудаизме, так и в раннем христианстве (например, Неем. 9:33; Пс. 84:11,12; 95:13; 118:75; Рим. 3:4). Таким образом, за выбором Павлом этих трех терминов, вероятно, стоит тема подражания Богу, которая более четко проявилась в Еф. 4:24 и 5:1,4

Следует подробнее рассмотреть качества, обозначаемые апостолом Павлом как «плоды Духа». Ἀγαθωσύνη (благость). Специфика данного термина заключается в том, что он не встречается в классической греческой литературе и употребляется только в Септуагинте[708]. В LXX это слово обозначает «благость, доброта» и часто используется для проявления благожелательности к другим (Суд. 9:16; 2 Пар. 24:16; Пс. 51:5. В LXX термин обычно имеет

[706] Павловы послания. Комментированное издание. С. 433.

[707] В Синодальном переводе термины δικαοσύνη и ἀλήθεια в разных местах переводятся разными словами.

[708] O'Brien, Peter T. The Letter to the Ephesians / Peter O'Brien. – Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U. K., 1999. – P. 340.

практические, материальные коннотации. Неемия, например, описывает великую благость Бога [ἀγαθωσύνη] (Неем. 9:25). В связи с этим термин, по-видимому, означает «делать доброе, то что согласуется с волей Божией»[709]. Таким образом, здесь, в Послании к Ефесянам, этот термин является противоположностью жадности. Те, кто пребывает в Господе, сияют как свет, когда они благожелательны к другим, демонстрируя им свою доброту делами.

Δικαιοσύνη (праведность) и ἀλήθεια (истина) встречаются вместе в Еф. 4:24 и 6:14. Хотя δικαιοσύνη в корпусе Посланий апостола Павла может относиться к Божьей спасительной силе (например, Рим. 1: 17) и к статусу оправдания, который Бог дает нечестивым (например, Рим. 5:17; 1 Кор. 1: 30; Фил. 3: 9), его тесная связь здесь с активным термином «истина» показывает, что оно относится к «праведному поведению»[710]. В другом месте Послания к Ефесянам ἀλήθεια, по-видимому, относится к специфически христианской истине (Еф. 1:13; 4:21). Однако, поскольку «истина» и «праведность» здесь являются этическими качествами, «истину», вероятно, также стоит понимать как активное действие. Вероятно, можно провести параллель с книгой Царств, где описывается жизнь царя Давида: «Ты сделал рабу Твоему Давиду, отцу моему, великую милость; и за то, что он ходил пред Тобою в истине [ἀληθείᾳ] и правде [δικαιοσύνῃ] и с искренним [εὐθύτητι – «прямота, правота»] сердцем пред Тобою» (3 Царств 3:6).

Доброта, праведность и истина, как плоды духа, есть свойства сверхъестественные, результат творческой деятельности Божией. «Во всякой… благости – это против гневливых и жестоких, – пишет святитель Иоанн Златоуст. – И праведности – это против любостяжательных. И истине – это против ложного удовольствия. И не о том, говорит, заботьтесь, о чем я сказал, но – о противоположном»[711]. Призыв апостола Павла «поступайте, как чада света» (Еф. 5:9) предполагает то, что верующие активно будут исполнять волю Божию, и то, что излагает Павел в своих Посланиях. В Послании к Ефесянам божественная деятельность и человеческая реакция тщательно сбалансированы. Эта трилогия добродетелей напоминает утверждение в Михея 6:8 о том, что Бог требует, чтобы люди поступали справедливо, любили милосердие и смиренно следовали за Ним: «требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить дела милосердия и смиренномудренно ходить пред Богом твоим». «Что иное требуется от тебя, человек? – пишет святитель Амвросий Медиоланский. – Лишь бы ты боялся Бога, искал Его, шел вслед за Ним, обретая пути Его? В чем предстать мне пред Господом? – вопрошает пророк. – Предстать ли пред Ним

[709] Ibid.
[710] O'Brien, Peter T. The Letter to the Ephesians. P. 340.
[711] Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VIII. С. 212.

со всесожжениями? (Мих. 6:6). Не десятью тысячами козлят, не тысячами баранов, не плодами нечестия умилостивляется Господь и заглаживаются грехи, но доброй жизнью обретается благодать Божья»[712].

Назидательный материал Еф. 5:8–14 завершается цитатой, введенной формулой, которая используется и в Псалтири, и в других местах корпуса Павла (напр. Пс. 68:18, Еф. 4:8: «посему сказано» (διὸ λέγει). Подобное употребление вводных фраз подразумевает введение цитаты из Ветхого Завета[713]. Однако дальнейшая цитация не совсем дословная, что привело к затруднению в атрибуции текста отрывка. Есть предположение, что это может быть цитата из Ис. 26:19 («Воспряните и торжествуйте, поверженные в прахе»); Ис. 60:1 («Восстань, светись, Иерусалим, ибо пришел свет твой, и слава Господня взошла над тобою») или из Ион 1:6 («Как ты можешь спать? Встань, призови бога твоего!»). Большинство современных ученых отвергают представление о том, что Еф. 5:14 представляет собой измененную цитату из Ветхого Завета[714], которая использовалась в составе раннехристианской молитвы, связанной с крещением. Таким образом, использование апостолом Павлом терминологии плодов Духа/света отсылают верующих к их крещальным обетам, когда они дали обещание коренным образом изменить свою жизнь.

Вторая половина Послания к Ефесянам посвящена изложению новой жизни во Христе, в которой пребывают верующие, последовавшие за Христом и находящиеся в едином теле Церкви Христовой. В связи с этим верующие должны поступать достойно своего призвания, отдавать предпочтение друг другу в любви и сохранять духовное единство в мире. Бог дает духовные дары и учреждает различные служения в Церкви, чтобы подготавливать верующих для прославления имени Христова. Во всем этом целью является «совершенный человек» (Еф. 4:13), который говорит истину в любви и во всем возрастает во Христа, который есть глава (Еф. 4:13–16). Апостол Павел противопоставляет ветхое «я» с его самостоятельностью, непокорностью и рабством страстям и похотям новому «я», которое характеризуется должной покорностью и любовью. Стать христианином – это все равно, что снять старую одежду и надеть новую, должна произойти заметная перемена в духе и поведении для того, чтобы иметь те плоды, которые дарует Дух последователям Христа.

---

[712] Амвросий Медиоланский, святитель. Собрание творений. Т. VII. / святитель Амвросий Медиоланский, сост. Н. А. Кулькова. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2017. – С. 457.
[713] O'Brien, Peter T. The Letter to the Ephesians. P. 374.
[714] Ibid. P. 375.

4.2.3 Всеоружие Божие (Еф. 6:11–17)

Апостол использует термин δικαιοσύνη в различных контекстах и для различных нужд, что очень часто усложняет его однозначную интерпретацию. Так, например, апостол Павел может говорить о праведности как о некоем даре, как об определенном результате, но также и как о некотором орудии, которым праведные могут защититься от нападок лукавого.

Данный образ используется в трех отрывках в 2 Кор. 6:3–10, Рим. 6:13 и Еф. 6:11–17, с той лишь разницей, что в первом случае апостол Павел говорит об этом в контексте своего служения, а во втором – обращаясь к христианам, увещевая их бороться со злом. Стоит также отметить тот факт, что в первом случае тема оружия Божия/оружия праведности не является основной и упоминается только мимолетом, в свою очередь в Послании к Римлянам тема оружия праведности также не раскрыта подробно, а в Послании к Ефесянам тема всеоружия Божия разбирается подробно, поэтому стоит рассмотреть второй отрывок, чтобы понять, о чем говорит апостол Павел в этих двух отрывках.

Всеоружие Божие

Данный отрывок начинается с увещевания апостола облачиться во всеоружия Божия. Весь отрывок можно разделить на три части:

1. Цель увещевания (Еф. 6:10);
2. Повод, зачем христианин должен это делать (Еф. 6:11–13);
3. Шесть видов оружия, которые должен надеть христианин (Еф. 6:14–17).

10-й стих 6-й главы Послания, по своей сути является заглавием всего отрывка. Он выделяется из общего текста и смыслом, и грамматикой. Общее повеление облечься во всеоружие Божие (Еф. 6:11–13) конкретно объясняет, как читатели Павла могут выполнять увещевание 10-го стиха и почему они должны это делать. Этот подраздел отрывка состоит из четырех частей, последние две, по существу, повторяют первые две:

- Призыв (облачиться во всеоружие Божие);
- Причина призыва (враг – духи злобы поднебесной);
- Призыв (облачиться во всеоружие Божие);
- Цель призыва (подготовиться к противостоянию со злом).

Далее апостол Павел описывает виды оружия, которыми христианин должен владеть. Все они отождествляются с христианской реальностью, без которой верующий не может существовать: истина, праведность, благовествование, вера и спасение. Апостол Павел указывает на то, что

облачение в истину и праведность тесно связано с призывом встать. Эти виды оружия позволят верующему крепко стоять во время борьбы со злом (Еф. 6:14).

Последний элемент всеоружия – «щит веры» – стоит отдельно от трех других как особо важный. Читатели апостола Павла должны принять его «помимо всего прочего», и у него есть особая цель: «угасить все раскаленные стрелы лукавого» (Еф. 6:16).

Последние два элемента облачения связаны с новым императивом «получать» (Еф. 6:17). Этот термин подчеркивает дарственный характер этих двух элементов, но в то же самое время повелительное наклонение указывает на то, что этот дар должен быть получен не просто пассивно, но его надо заслужить. «С помощию сего спасительнаго шлема в нашей голове сохраняются неприкосновенными все чувства, – пишет блаженный Иероним Стридонский, – и особенно глаза, о которых Соломон говорит в книге Екклисиаст: Очи мудраго в голове его (Еккл. 2:14). Ибо он знал, что такое голова мужа, и каковы эти очи, помещенныя в голове мужа. Ибо если глава мужа – Христос, и очи мудраго в голове его, то следует, что всякое наше чувство, ум, помышление, слово, намерение (если, впрочем, мы были мудры) находятся в Христе, а в Христе, значит в Слове, свете, правде, истине и во всех добрых силах (virtutibus)»[715].

Большинство комментаторов пропускают начальную фразу этого нового раздела, однако именно в нем кроется основная идея всего отрывка. Апостол призывает оставить верующих свою прежнюю греховную жизнь позади. После принятия крещения верующие начинают свою борьбу с грехом и его источником – диаволом, эта борьба должна быть активной, для чего христианам небходимо воспользоваться тем «оружием», которое Бог дает верующим в таинстве крещения. Преподобный Ефрем Сирин пишет: «После увещания тех, которые возлюбили мир, обращается к укреплению тех, которые пожелали бы отречься от мира. И дабы облечь их оружием божественным посредством их духовных дел, так чтобы они могли противостоять не только силе его (диавола) одного, но и против всех козней врага»[716]. Чтобы укрепиться «Господом и могуществом силы Его» (Еф. 6:10), верующие должны «облечься (ἐνδύσασθε) во всеоружии (τὴν πανοπλίαν[717]) Божьи». Метафора «облачения» весьма употребительна в Ветхом Завете, эллинистическом иудаизме и

[715] Иероним Стридонский, блаженный. Т. 17. С. 385.
[716] Ефрем Сирин, преподобный. Творения. Т. 7. С. 174.
[717] В греческом войске πανοπλία означает полное вооружение гоплита, тяжеловооруженного пешего воина. Именно они составляли основную часть войска, и принимались в армию в случае военного вторжения, то есть гоплиты – свободные граждане, призванные в армию на период военного времени. Если говорить применительно к исследуемому отрывку, апостол Павел сравнивает верующих с гоплитами и говорит, что каждый верующий сейчас призван на войну с грехом.

греческой философии. Использование апостолом Павлом метафоры говорит о том, что его читатели должны принять на себя определенные качества, которыми не обладали до этого. Образ облачения в полное снаряжение находится также в книге пророка Исаии (Ис. 59:17) или книге Премудростей Соломона (Прем. 5:16–23), где говорится о Боге, который облачается для борьбы с неправедностью. Этот образ апостол Павел переносит на верующих, чтобы подвигнуть их на противостояние «козням диавола».

В продолжении мысли апостол продолжает объяснять, почему необходимо укрепиться могущественной силой Божьей: враги, с которыми сражаются верующие, – это дьявол, а также некоторые духовные существа (τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας). Апостол Павел проводит параллель между существами, связанными с диаволом, и духами, служащими Богу. Духи злобы поднебесной так же тесно соединены с дьяволом, как Божьи благословения – с Божьим Духом[718].

Все злые силы, перечисленные Павлом, находятся «в поднебесье» (ἐν τοῖς ἐπουρανίοις). В богословии апостола Павала «небеса» могут пониматься как местонахождение воскресшего Иисуса Христа, но место под небом также населено множеством вражеских сил, которые активны в мире, влияя на поступки людей и побуждая их восставать против Творца. Таким образом, верующим необходимо облечься во всеоружие Божие и противостоять духам злобы. «Ибо, когда верные народы соединяются с святыми Проповедниками, – пишет святитель Григорий Двоеслов; – тогда соделываются лагерными ополчениями в готовности к сражению за веру против злых духов. А так как все верующие ежедневно пламенеют желаниями небесными, презирают земное, решаются на трудные для них подвиги по любви к горнему отечеству; то делаются лагерями против властей воздушных, потому что, вооруженные верою и укрепленные добрыми делами, они готовы к походу»[719].

В 11-м стихе апостол Павел обращается к верующим с мыслью, что им нужно облечься во всеоружие Божие из-за коварных планов дьявола против них: напасть и совратить с праведного пути Божия. Нападение происходит в определенное время: «день злой». Подобная фраза используется апостолом в Еф. 5:16, и использование множественного числа указывает на то, что этот период не охватывает только один определенный момент времени, но это действие лукавых постоянно. В свою очередь, «день злой» разные комментаторы понимают различно:

---

[718] Gordon, D. Fee God's Empowering Presence : the Holy Spirit in the Letters of Paul / D. Fee Gordon. – Hendrickson Publishers, 1994. – P. 28–32.

[719] Григорий Двоеслов, святитель. Беседы на пророка Иезекииля : в 2-х кн. / святитель Григорий Двоеслов; пер. архимандрита Климента. – Казань: Типография М. Шогина и К., 1863. – Кн. I / святитель Григорий Двоеслов. – С. 177.

1) как повседневные трудности жизни, которые встречаются каждому верующему на его жизненном пути[720];
2) как особенно тяжкие испытания и искушения, возникающие в течение жизни верующего[721];
3) как эсхатологический период накануне Второго пришествия[722].

Далее апостол Павел начинает подробно описывать Божье вооружение. Смысл всего этого, говорит он еще раз, в том, чтобы «стоять» твердо (στῆτε). Чтобы это произошло, читатели Послания должны сначала «препоясать» свои «чресла истиной» (οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ). Использование причастия περιζωσάμενοι создает образ солдата, подпоясывающегося ремнем, важной частью военного снаряжения как в еврейской, так и в греко–римской культуре. «Что разумеет святой Павел, говоря: станите убо препоясани чресла ваша истиною (Еф. 6:14)? Не то ли, что созерцательность обуздывает в нас вожделевательную силу и не позволяет ей стремиться инуде? Ибо любовь к чему бы то ни было одному не позволяет с такой же силой стремиться к другим удовольствиям»[723], – пишет святитель Григорий Богослов. Стоит, однако, отметить, что данный образ апостол мог почерпнуть не только из военного дела, но также и из Священного Писания. В книге пророка Исаии написано: «И будет препоясанием чресл Его правда, и препоясанием бедр Его – истина» (καὶ ἔσται **δικαιοσύνῃ** ἐζωσμένος τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ καὶ ἀληθείᾳ εἰλημένος τὰς πλευράς (Ис. 11:5)). И здесь, и в Послании борьба со злом ведется добродетелями, которые изображаются в виде частей военного снаряжения, и праведность является одной из этих добродетелей.

Чтобы устоять в борьбе с диаволом, читатели Послания также должны были «облачиться в броню праведности». «Нагрудник» (τὸ θώραξ) представлял собой металлический щит, надеваемый наподобие рубашки на грудь для защиты ее и расположенных там жизненно важных внутренних органов. Как и в предыдущем случае, помимо отсылки к военному обмундированию, апостол Павел использует аллюзию на книгу пророка Исаии: «И Он возложил на Себя **правду**, как броню, и шлем спасения на главу Свою; и облекся в ризу мщения, как в одежду, и покрыл Себя ревностью, как плащом. По мере возмездия, по этой мере Он воздаст противникам Своим – яростью, врагам Своим – местью, островам воздаст должное» (καὶ ἐνεδύσατο **δικαιοσύνην** ὡς θώρακα καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς καὶ περιεβάλετο ἱμάτιον ἐκδικήσεως καὶ

[720] Феодорит Кирский, блаженный. Толкования на Послания святого апостола Павла. С. 434.
[721] Thielman, Frank. Ephesians. P. 423.
[722] Ibid.
[723] Григорий Богослов, святитель, архиепископ Константинопольский Творения. В 2-х т. / святитель Григорий Богослов. – Москва: Сибирская благозвонница, 2007–2011. – Т. 1 / святитель Григорий Богослов. – 2007. – С. 568–569.

τὸ περιβόλαιον ὡς ἀνταποδώσων ἀνταπόδοσιν ὄνειδος τοῖς ὑπεναντίοις (Ис. 59:17–18)). Здесь сразу стоит обратиться к истолкованию термина «праведность» в данном контексте. Экзегеты предлагают несколько вариантов его понимания. Он может пониматься как:

1) морально-нравственное качество[724];
2) качество или характеристика честного поведения, прямолинейность; честность в целом[725].

Такая праведность характерна для Божьего вооружения (Ис. 11:5; 59:17; Прем. 5:18), и поэтому она естественным образом характеризует людей, которые носят то, что Бог дарует. Блаженный Иероним комментирует это место следующим образом: «И облекшись в броню правды. Как не легко подвергается ранам, – особенно в тех местах, которые содержат в себе жизнь, – тот, который одет в броню добродетели, составленную из колечек, взаимно связанных крючками; так и тот, кто облечен в броню правды, не будет поражен подобно оленю в печень и не впадет в похоть и ярость, но будет чист сердцем, так как создателем этой брони имеет Бога, Который каждому из святых созидает всеоружие и не дает ему возможности подвернуться поражению от копья летящего днем и сгореть от пламенеющих стрел»[726].

Далее описывается третье средство, с помощью которого верующие противостоят силам дьявола: пешее снаряжение, которое носили солдаты, возможно, тяжелые боевые сапоги, которые были стандартной обувью римских легионеров. Апостол Павел говорит, что у христиан, как духовных воинов, также должны быть хорошо подготовленные ноги. В частности, они должны проявить «готовность благовествования мира» (ἑτοιμασίᾳ τοῦ εὐαγγελίου τῆς εἰρήνης). В центре Евангелия стоит смерть Христа на кресте, мир, который эта смерть приносит мятежному человечеству с его Творцом, и мир, который она приносит различным соперничающим группировкам внутри самого человечества (Еф. 2:11–22). Таким образом, полное принятие Евангелия мира с верой (Еф. 1:13) является необходимой подготовкой к битве с силами зла, которые противостоят верующему и противостоят Божьему замыслу соединить все на небе и на земле во Христе. Святитель Иоанн Златоуст пишет: «Выражение, не совсем понятное. Что оно значит? Приготовлением благовествования он обувает нас как бы в прекрасные сандалии. Разумеет же здесь или готовность к благовестию, так что этому Делу должны служить ноги, равно как предустроение и ограждение евангельского пути, или, если это

[724] Lincoln, Andrew T. Word Biblical Commentary : Ephesians / Andrew T. Lincoln. – Zondervan, 1990. – P. 448.
[725] A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature / ed. Frederick William Danker. – Chicago Press, 2021. – P. 219–220.
[726] Иероним Стридонский, блаженный Творения. Т. 17. С. 383.

объяснение неверно, то он хочет сказать, чтобы они (ефесяне) готовились к неходу. Как бы то ни было, но под “готовность благовествовать” разумеется не что иное, как самый лучший образ жизни. Об этом еще пророк сказал: “готовности сердца их вняло ухо Твое” (Пс. 9:38), то есть, сердца, которое было хорошо настроено. “благовествовать мир”, – сказано. И правильно. Выше он упомянул о войне и сражениях, а теперь указывает на то, с кем должно вести сражения, именно – с демонами. Поэтому-то благовствование и делается благовствованием мира. Война с дьяволом прекращает другую войну – против Бога. Враждуем с дьяволом: это значит – находимся в мире с Богом. Потому, возлюбленный, не опасайся (этой войны); благовствование мира уже показывает победу»[727].

Следующий элемент вооружения – «щит веры» – стоит отдельно от других предметов по трем причинам:

1. Апостол Павел вводит его словами ἐν πᾶσιν, фразой, которая в данном контексте означает «вдобавок ко всему прочему»[728]. Хотя это может быть ничем иным, как способом отделения первой части от второй[729], более вероятно, что она употреблена для того, чтобы подчеркнуть важность щита веры.
2. Апостол указывает на назначение щита. Он погасит «все раскаленные стрелы лукавого» (Еф. 6:16). Это также подчеркивает его важность.
3. Солдатский θυρεός (щит) был самой заметной частью его снаряжения по размеру и критически важным в бою[730].

Против всякого зла (πάντα), которым «лукавый» может стрелять в верующего, щит веры служит действенной защитой. Это средство, благодаря которому спасение верующего, доступ к Богу и отношения со Христом остаются безопасными. Это также основа церковного единства. Таким образом, это окончательная защита от дьявольских стратегий. «И во всем приготовьте себя, то есть в истине и правде, дабы посредством их и соединенных с ними добродетелей возмогли вы угасить стрелы лукавого огненные, то есть разжигающие помыслы врага, – пишет преподобный Ефрем Сирин. – <…> Вооруженный воин страшен на брани; и облекшийся в веру страшен невидимым врагам»[731].

Следующие два элемента вооружения апостол Павел начинает описывать в новом предложении. Первая его часть – это καὶ τὴν περικεφαλαίαν τοῦ

[727] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 11. С. 208.
[728] Thielman, Frank. Ephesians. P. 426.
[729] Ibid. P. 427.
[730] Ibid.
[731] Ефрем Сирин, преподобный. Творения. Т. 7. С. 176.

σωτηρίου. Апостол использует аллюзию на Ис. 59:17, где пророк говорит, что Бог наденет шлем спасения, когда придет как воин, чтобы воевать на стороне праведности, и как Искупитель своего народа. «Спасение» – это искупление Его народа от греха. В 1 Фес. 5:8 Павел призывает фессалоникийских верующих облечься «как в шлем, в надежду спасения» (περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας). Он повторяет отрывок из пророчества Исаии, чтобы сказать своим читателям, что они должны вооружиться твердой надеждой, исполнение которой обещали ветхозаветные пророки: что Бог спасет Свой народ. «“И шлем спасения возьмите”, – пишет святитель Иоанн Златоуст. То есть: вашего спасения. Предохраняет их, как бы ведя на войну. “И меч духовный, который есть Слово Божье”. Или он говорит здесь о Духе, или же разумеет меч, понимаемый в духовном смысл, – меч, которым, действительно, все посекается, все раздробляется, – которым можем отсечь даже голову дракона»[732].

Таким образом, апостол Павел побуждает своих читателей получить спасение не потому, что они еще не имеют его, а потому, что, хотя оно у них есть, им нужно постоянно принимать его с верой. Завершает данный отрывок апостол Павел мыслью, что Евангелие тесно связано с «истиной», «спасением» и «миром», тогда как за невежеством, отчуждением от Бога и враждой стоит диавол и пороки, которые характеризуют мятежный, неверующий мир. Апостол заканчивает свое послание призывом оставить позади прошлое с его унынием и незрелостью. Верующие должны быть готовы к борьбе с силами поднебесной, они должны «облачиться» и «принять» всеоружие, данное им Богом: истину Евангелия, праведность, которая проявляется в нравственности и беспристрастности, готовность к битве, которую дает мир Евангелия, и, самое главное, щит веры. К этому следует добавить уверенность в том, что Бог спас христиан, и истины Евангелия, которые Дух сделал действенными в их жизни. Если верующие облачатся в эти оружия, уверяет апостол Павел своих читателей, они смогут противостоять последним, отчаянным попыткам диавола и его служителей напасть на народ Божий, и в конце концов останутся стоять в вере, истинности и праведности.

4.3 Послание к Филиппийцам

4.3.1 Плоды праведности (Флп. 1:3–11)

Практически все послания апостола Павла строятся по одинаковому формуляру, соответствующему формуляру писем того времени. Неотъемлемой

[732] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 11. С. 209.

частью любой переписки всегда было приветствие, которое состояло из указания отправителя, адресата, собственно приветствия, и проэмия, сформулированного в виде благодарения, восхваления или молитвы. В античных письмах эта часть обычно весьма краткая, однако в Посланиях апостола Павла именно в приветствии и проэмии указываются основные темы, о которых будет говорится дальше. Есть Послания, где апостол Павел опускает проэмий и переходит сразу к изложению основной части. В свою очередь, Послание к Филиппийцам и Колоссянам отличается от других Посланий тем, что в проэмий включается ходатайственная молитва, которая также говорит о возможных дальнейших темах.

Первую главу Послания к Филиппийцам, содержащую проэмий, можно представить следующим образом:

1) приветствие (Флп. 1:1–2);
2) благодарение (Флп. 1:3–8);
    a. Флп 1:3–5;
    b. Флп. 1:6–8;
3) молитва (Флп. 1:9–11).

Исследуемый отрывок начинается с того, что апостол Павел благодарит Бога за благодеяния, которые Он посылает своему служителю. Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ μου – данная формулировка встречается еще в нескольких Посланиях, и апостол Павел подчеркивает, что это его личная молитва за каждого из христиан той общины, к которой он обращает свое письмо. Как и большинство других его молитв, благодарение Павла обращено к Богу (τῷ Θεῷ μου), то есть к Отцу[733]. Для апостола это не расплывчатое или случайное упоминание о каких бы то ни было богах. Единому истинному Богу[734] он возносит свое благодарение и, подчеркивая сознание личного отношения к нему, добавляет местоимение μου. Эта фраза, за одним исключением, употребляется апостолом в молитвах (Рим. 1:8; Флп. 1:3; 4:19; Флм. 4.).

В самом начале отрывка апостол Павел использует один из многочисленных риторических приемов, указывая на свое постоянное (πάντοτε) благодарение Богу за верующих. Этот прием апостол использует с целью подчеркнуть важное для него:

1) апостол Павел сам лично молится о собратьях (δεήσει μου ὑπὲρ ὑμῶν);
2) его молитва непрерывна (πάντοτε ποιού μενος);
3) молитва апостола Павла распространяется на всех верующих без исключения (ὑπὲρ πάντων ὑμῶν), и эта молитва всегда в радости (μετὰ χαρᾶς).

---

[733] O’Brien, Peter Thomas. The Epistle to the Philippians: a commentary on the Greek text / Peter T. O’Brien. – Grand Rapids, Michigan, 1991. – P. 70.
[734] O’Brien, Peter Thomas. The Epistle to the Philippians: a commentary on the Greek text. P. 70.

Главная причина, почему апостол так пишет, – филиппийцы – соучастники его благовестия (ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον): они заботились о Павле во время проповеди Христа в Филиппах. Особенность данного Послания в том, что только здесь апостол использует слово κοινωνίᾳ (еще один случай употребления – в Послании к Филимону)[735]. Павел особенно часто использует это слово и однокоренные ему именно в этом Послании, что подчеркивает его тесные отношения с общиной. Само слово может означать следующее:

1) семейные отношения[736];
2) братское единство и сообщество[737];
3) участие в общем деле[738].

В своем благодарении апостол подчеркивает, что христиане Филипп являются активными соучастниками в проповеди Евангелия. Это соучастие не только материальное в виде пожертвований, но, возможно, и выраженное в виде проповеди и самих филиппийцев от момента обращения (ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας ἄ χριτοῦ νῦν). «Здесь свидетельствует им о великом и истинно апостольском их деле, – пишет блаженный Феофилакт Болгарский. – Он говорит, что сообщники и соучастники мне в труде благовествования, не в то или другое время, но с тех пор как уверовали, даже и доныне. Как же вы участвуете? Посылая мне все нужное и заботясь обо мне. Потому что, кто содействует и помогает всевозможным образом трудящемуся в каком-либо добром деле, тот является участником в его деле. Так те, которые заботятся о мучениках, и те, которые отъемлют всякую заботу о мире у подвижников, и те, наконец, которые учителям дают возможность не отвлекаться, – становятся участниками их венцов»[739].

Благодарственная молитва апостола Павла помимо всего также обращена ко времени эсхатона, где начатое Богом доброе дело (ἔργον ἀγαθὸν) будет завершено вместе с пришествием Спасителя. Этими словами апостол подчеркивает важную мысль, к которой он обращается и в других текстах: «не я живу, но живет во мне Христос» (Гал. 2:20). Павел указывает на то, что после принятия Христа люди уже не сами совершают свои дела, но через них действует Христос, что жизнь человека невозможна без Спасителя. А Бог в свою очередь поддерживает верующих своей творческой и созидающей

---

[735] Hawthorne, Gerald F. Word Biblical Commentary 43: Philippians / Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin. – Zondervan, 2004. – P. 86.
[736] Ibid P. 85.
[737] Послания Апостолов. С. 142
[738] Campbell, J. Y. KOINΩNIA and Its Cognates in the New Testament / J. Y. Campbell // Journal of Biblical Literature. – 1932. – Vol. 51. – No. 4. – P. 369.
[739] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 3. С. 100.

деятельностью. Ἔργον ἀγαθόν – это Евангелие, которое просветило человека, после которого они уже не могут возвращаться к прежней греховной жизни[740]. Ἔργον ἀγαθόν также может означать новое творение, ярким проявлением которого является дело проповеди христиан из Филипп. «Бог, Который с самого начала способствует филиппийцам, – пишет А. С. Десницкий, – участвующим в проповеди Евангелия (ср. РБО). Под “добрым делом” можно также понимать сам процесс духовного возрождения или спасения. В этот процесс входят и действия Божьи, ведущие филиппийцев ко спасению, и их собственная активность в проповеди Евангелия»[741]. Таким образом, доброе дело должно завершиться тем, что все будут спасены через Иисуса Христа. Апостол Павел предвидел, что доброе дело, начатое Богом и продолжавшееся теперь филиппийцами, завершится в день Господень. Таким образом завершается благодарственная часть, в которой апостол излагает причины, по которым он радуется, и теперь он непосредственно обращается к общине, уверяя верующих в своей теплой привязанности к ним и в том, что его желание воссоединиться велико.

То, что Павел выразил в 5-ом стихе фразой ἐπὶ τῇ κοινωνίᾳ ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγέλιον («из-за сотрудничества вашего в Евангелии»), в 7-ом стихе, принимает несколько иную форму: συγκοινωνούς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς ὄντας («вы все – соучастники моей радости»). Апостол Павел называет свое служение радостью и благодатью (χάρις), тем самым подчеркивая, что каким бы тяжелым оно ни было, оно – радостно. Подобная замена может говорит об определенной синонимии понятий χάρις и εὐαγγέλιον в богословии Павла. Кроме того, можно упомянуть еще об одной паре синонимов: συγκοινωνός и συνεργία. Однако, апостол Павел также указывает на то, что это служение сопряжено с определенным риском и страданием, а так как филиппийцы – сотрудники апостола Павла, то они также разделяют его страдания. Если страдает Павел, страдают и они; если он проповедует Евангелие, то и они тоже. Павел видит себя продолжением филиппийских христиан, а их – соучастниками его бед и побед, соучастниками божественной благодати. «Здесь апостол показывает, что он не без основания любит их. Потому, говорит, я имею вас в сердце, что вы участвуете со мной в этой благодати, то есть в скорбях и узах, и не только ревностно стараетесь не отпасть от нас в скорбях, но и быть соучастниками в испытаниях, которые мы терпим ради благовествования. Что узы – благодать, это явствует из слов Господа: довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи (2 Кор. 12:9). Или еще лучше, как он в дальнейшем говорит: вам дана благодать страдать за

[740] Goetzmann, J. Mind / J. Goetzmann // The New International Dictionary of New Testament Theology. Vol. 2 / ed. Colin Brown. – Zondervan, 1971. – P. 616.
[741] Павловы послания. С. 453.

Христа. Заметь: он не сказал – участников, но соучастников, показывая этим, что и он сам участник другим, как и в другом месте говорится: что я сделался соучастником благовествования, то есть чтобы я участвовал в благах, которые предназначены провозвестникам Евангелия», – пишет блаженный Феофилакт[742].

Далее апостол Павел указывает на то, как сильно он любит своих учеников. Греческий текст раскрывает всю глубину чувств апостола: μάρτυς γάρ μου ὁ θεὸς ὡς ἐπιποθῶ πάντας ὑμᾶς ἐν σπλάγχνοις Χριστοῦ Ἰησοῦ (Флп. 1:8) (досл. Пер.: «Ведь Бог – мой свидетель, как сильно желаю всех вас во внутренностях Христа Иисуса»). Большинство переводчиков в силу сложности для понимания данного отрывка дают смысловой перевод, например, А. С. Десницкий предлагает следующее прочтение: «Бог мне свидетель: люблю вас горячо любовью Иисуса Христа!» (Флп. 1:8, Десн.). Безусловно, апостол в данном отрывке использует метонимию, но в тоже самое время он указывает на то, что все христиане помещаются во внутренностях Христа. Τὰ σπλάγχνα – лексема, которая в греко-римском обществе используется для указания на самые благородные органы чувств человека: сердце, легкие и печень, именно в них, согласно традиции того времени, зарождались эмоции. Поэтому указывая на внутренности, апостол говорит о том, что его желание уже не только его, но и освящено Христом, что делает это желание не страстным или порочным, но наполненным благодатью. «Павел призывает Бога в свидетели своей любви к ним. Так бывает: человек, очень глубоко чувствующий что-то, прибегает к такому свидетельству, чтобы ему поверили. Через это он пробуждает в них ответное чувство к себе. Когда человека любят, он готов полюбить. Но Павел любит всех их не свойственной человеку страстью, а любовью Христа, не плотью, а духом. Так они становятся соучастниками познания таинства Бога и боговоплощения Господа нашего Иисуса Христа», – пишет Амвросиаст[743].

Таким образо, апостол Павел завершает благодарственный раздел и переходит непосредственно к ходатайственной молитве, где молится, чтобы любовь Божия возрастала в его читателях: Καὶ τοῦτο προσεύχομαι, ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει (Флп. 1:9) («И молюсь об этом, чтобы любовь ваша все больше и больше преизобиловала в познании и всяком чувстве»). Ἀγάπη – слово, используемое апостолом во многих контекстах, и здесь его следует понимать самым всеобъемлющим образом – не ограничиваясь ни любовью к Богу, ни любовью к ближнему[744].

---

[742] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 3. С. 102.

[743] Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII. С. 249–250.

[744] O'Brien, Peter Thomas. The Epistle to the Philippians: a commentary on the Greek text. P. 79.

«Хорошо сказано, потому что любовь – ненасытное благо. Смотри, как он, будучи любим, хочет еще более быть любимым. Кто так любит любимого, тот не хочет, чтобы любовь последнего имела когда-либо предел. Нет меры этому благу. Потому Павел хочет, чтобы этим благом они всегда были обязаны: “Не оставайтесь должными никому ничем”, – говорит он, – “кроме взаимной любви; ибо любящий другого исполнил закон” (Рим. 13:8). Мера любви есть бесконечность» – пишет святитель Иоанн Златоуст[745].

Одна из вещей, которой управляет любовь, – это ἐπίγνωσις, «знание». Данный термин чаще всего встречается именно в Посланиях апостола Павла. Это еще одно из слов Павла, которое он употребил пятнадцать из двадцати раз во всем корпусе Нового Завета. Понятие ἐπίγνωσις ограничено религиозно-нравственным контекстом, и если γνῶσις можно отнести вообще к любому знанию, то ἐπίγνωσις ограничивается Евангельским учением, в котором должны пребывать последователи Павла, оно является результатом жизни христианина и его поиска Бога[746]. Без ἐπίγνωσις любовь легко может быть потеряна или из христианской превратиться в любовь языческую. Для того, чтобы лучше понять данный термин, стоит обратиться к Ветхозаветному контексту, откуда апостол и берет его. Познать Бога означало быть в близких личных отношениях с Ним. Познание Бога начинается со страха перед ним и развивается по мере приближения человека к Богу. Такая тенденция прослеживается и в Ветхом Завете, и в Посланиях апостола Павла.

Таким образом, в молитве апостола речь идет не о приобретении новых качеств, а об освящении уже имеющихся посредством Бога, сущностно являющегося Любовью. Апостол Павел обращается с просьбой о том, чтобы любовь внутри общины возрастала, способствуя более глубокому постижению Божественных тайн. «Высоко ценит не просто дружбу, не просто любовь, но любовь, происходящую от разума, то есть, не ко всем одинаковую любовь, потому что такая любовь будет не любовь, а равнодушие. Что такое – “в познании”? То есть, с рассуждением, с размышлением, с чувством. Есть ведь и такие, которые любят безрассудно, зря, как случится, отчего и дружба их не бывает крепка»[747], – пишет святитель Иоанн Златоуст.

Далее апостол Павел продолжает тему знания. Верующие должны пребывать в любви и знании для того, чтобы уметь делать правильный выбор и пребывать в чистоте и непорочности. Цель этой молитвы подготовить христиан ко второму пришествию Христа. Εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τὰ διαφέροντα («чтобы

[745] Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 11. / Иоанн Златоуст, святитель, 1905. – С. 233.
[746] Bauer, W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. P. 179–180; 326.
[747] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 11. С. 233.

вы испытывали различающееся»). Глагол δοκιμάζω может означать «испытывать или исследовать, доказывать путем проверки», как если бы проверяли металлы или подлинность монет[748]. Кроме того, данная фраза может толковаться в контексте иудаизма: иудей должен был выбирать самое необходимое на основании закона. Филиппийцы, переступив земные границы, исполненные любовью и знанием, должны стать сокровищем, которое во время Второго пришествия окажется чистым и без примесей. «“В познании”, – говорит, – “и всяком чувстве, чтобы, познавая лучшее”, то есть, полезное. Я это говорю не для себя, но для вас, говорит (апостол), потому что опасно, как бы кто, любя еретиков, не заразился от них. На все это намекает он, когда говорит таким образом. И заметь, как он располагает слова: не для себя это говорю я, но “вы были чисты”, то есть, чтобы вы под личиной любви не приняли ложного учения. Как же он в другом месте говорит: “Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми” (Рим. 12:18)? Выражение: “Будьте в мире”, не значит: любите так, чтобы от дружбы терпеть вам вред: “Если же”, – сказано, – “правый глаз твой соблазняет тебя, вырви его и брось от себя” (Мф. 5:29), – но: “Чтобы вы были чисты”, то есть пред Богом, “и непреткновенны”, то есть пред людьми. Дружба часто многим вредит; если тебе самому и не вредит нисколько, зато другой соблазняется. “В день Христов”, то есть, чтобы вам тогда явиться чистыми, никого не соблазнившими» – пишет святитель Иоанн Златоуст[749].

В завершении своей ходатайственной молитвы апостол Павел молится, чтобы верующие Филипийцы были оправданы в последний день (как чистые и непорочные). Кроме того, апостол молится, чтобы верующие πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ («были наполнены плодами праведности через Иисуса Христа»). Павел использует образ дерева, на котором растут плоды, здесь, вероятно, можно провести аналогию с притчами о деревьях (бесплодной смоковнице (Лк. 13:6–9) и дереве, приносящем добрый плод (Мф. 7:19). С одной стороны, действия снова обращены ко времени эсхатона, а с другой, апостол молится, чтобы верующие уже сейчас являли добрый плод. Этими плодами апостол называет плоды духа: любовь, радость, мир и долготерпение (Гал. 5:22) – и являющиеся уже сейчас. Καρπὸν δικαιοσύνης – фраза, вызывающие многие споры. Родительный падеж можно понимать как субъективный (указывающий на происхождение: «плод праведности») или как еврейский родительный падеж («праведный плод»). Более того, само слово δικαιοσύνη может иметь значение судебной силы (оправдание = юридическое суждение) или нравственный смысл (праведный

[748] Bauer, W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. P. 226.
[749] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 11. С. 233.

характер или поведение). «В некоторых рукописях, – пишет А. С. Десницкий: – “плода праведности Иисусом Христом”. Под “плодом праведности” можно понимать воплощение праведности в практической жизни, что приходит только от Иисуса Христа как Источника всякой добродетели. “Плод праведности” можно рассматривать и как результат оправдания верой во Христа (ср. “плод духа” в Гал. 5:22). Такой плод стал возможен благодаря жертве Иисуса Христа»[750].

Выражение καρπὸν δικαιοσύνης – известная библейская фраза, обозначающая поведение, угодное Богу (Притч. 11:30; Амос 6:12; ср. Иак. 3:12). Наполнены плодов праведности – это не дальнейшее определение «чистых и непорочных», а качество или характеристика, которую апостол желает видеть в Филлипийцах.

Комментаторы по-разному интерпретировали καρπὸν δικαιοσύνης:

1. Сама праведность – это плод, который состоит в том, чтобы быть правым перед Богом.

2. Плод праведности – результат, относящийся к плодам Духа (описанным в Гал. 5:22).

В другом месте в корпусе Павла καρπός означает «результат» действия (Рим. 6:21, 22; Гал. 5:22; Еф. 5:9; Флп. 4:17)[751]. В этом отрывке фраза καρπὸν δικαιοσύνης означает плод, являющийся результатом праведности и являющий ее миру, а поскольку καρπός – это существительное в единственном числе, используемое в значении совокупности, можно предположить, что апостол Павел использует его и для нравственных, и для религиозных качеств. «Исполнены плодов правды, как древо, насажденное при исходищах вод, еже плод свой даст во время свое (ср.: Пс. 1:3), – пишет святитель Феофан Затворник. – В ком есть означенные совершенства, в том не бывает неправых дел, ни слов, ни мыслей. Стоя сознанием пред Богом, всякий шаг свой делают они так, чтоб он благоугоден был Богу. На это у них есть свое духовное рассуждение, которое то же, что чувствия обучена. Оно сказывает верно, что должно делать. Трезвенная, бодренная, неленостная, чуждая всякого небрежения ревность любви тотчас берет то указание себе в закон – и исполняет его. Так ежеминутно, – с того момента, как откроется сознание по пробуждении от сна, до того, как закроется в заснутии. И самый сон у них обращается в дело правды. Так до гроба. Как не быть им исполненными плодов правды?!»[752].

---

[750] Павловы послания. С. 454.

[751] Wiles, Gordon P. Paul's Intercessory Prayers / Gordon P. Wiles. – Cambridge University Press, 1974. – P. 212.

[752] Феофан Затворник, святитель. Толкования Посланий апостола Павла к Колосянам и Филиппийцам / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2005. – С. 410–411.

Однако апостол Павел подчеркивает, что καρπὸς δικαιοσύνης – результат активной деятельности человека, он просто так не происходит. Καρπὸς δικαιοσύνης возможен только в тесном соработничестве человека и Христа. Таким образом, апостол Павел обращает внимание Филлипийцев на то, что они покорятся игу Христа, что без Его участия все попытки верующих достичь праведности – бесплодны. «Так как и эллины думали приписывать себе добродетель и милосердие, то он и прибавил – Иисусом Христом; так как их дела не по Христу, но ради тщеславия и человекоугодия. В славу Божию, то есть: а не во славу меня, который научаю сему; вам не должно препятствовать славе Божией», – пишет блаженный Феофилакт Болгарский[753].

Апостол завершает свою молитву хвалебной фразой. Таким образом, его благодарение возвращается к тезису о Божественных деяниях, с которого и начинался отрывок. Божий промысел о спасении человека в конечном итоге приводит к прославлению имени Божия[754]. Итак, Павел предвосхищает гимн Спасителю, что «перед именем Иисуса преклонится всякое колено… и всякий язык исповедует, что Иисус Христос есть Господь во славу Бога Отца» (Флп. 2:10–11). Таким образом, целью молитвы Павла является полное освящение филиппийцев: то, что они теперь имеют частично, должно быть доведено до полного осуществления εἰς ἡμέραν Χριστοῦ, что уже сегодня проявляется в плодах праведности.

4.3.2 Христос превыше всего (Флп. 3:1–11)[755]

Человек неизбежно задается онтологическими вопросами: откуда он пришел, зачем находится в этом мире и к чему идет. Эти вопросы охватывают всю человеческую жизнь, позволяя осмыслить свой путь и, как следствие, измениться. Несомненно, подобными размышлениями был занят и апостол Павел, для которого точкой отсчета стала встреча с Христом, разделившая его жизнь на до и после. В своих Посланиях он неоднократно затрагивает эту тему, раскрывая ее через противопоставления ветхого и нового человека, закона и

[753] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 3. С. 105.
[754] Wiles, Gordon P. Paul's Intercessory Prayers. P. 213.
[755] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич Владимир, иерей. «Праведность Закона и праведность Бога» (Экзегетический анализ Фил. 3:1–11) / иерей Владимир Грицевич // Наследие христианской церкви: богословие, история, культура. Материалы V всероссийской научно-богословской конференции, посвященной 25-летию возрождения Владимирской духовной семинарии (16–17 марта 2023 г., г. Владимир) / глав. ред. митрополит Владимирский и Суздальский Тихон. – Владимир: «Транзит-ИКС», 2023. – С. 79–87.

благодати, праведности по закону и праведности от Бога. В Послании к Филиппийцам эта тема раскрывается через противопоставление праведности, основанной на Законе, и праведности, даруемой Богом. Условно исследуемый отрывок можно разделить на три части: 1) предостережение против обрезания и гордости человеческими достижениями (Флп. 3:1–3); 2) праведность от Закона (Флп. 3:4–6); 3) праведность от Бога (Флп. 3:7–11).

Предостережение против обрезания и гордости человеческими достижениями (Флп. 3:1–3)

Свое вступление апостол Павел начинает с того, что предупреждает (βλέπετε) верующих о врагах, которые кроются среди них самих. Павел говорит о «псах» и «злых делателях». Апостол Павел очень тщательно подбирал слова, и использование слова «пес» здесь не случайно. Для евреев этот термин имел отчетливо религиозный смысл: он относился к язычникам, тем людям, которые, находясь вне общины завета, считались ритуально нечистыми. В данном отрывке эти слова апостол Павел обращает не к язычникам, как это делалось раньше, но к самим иудеям, тем самым показывая, что, отвергнув Христа, они теперь сами превратились в язычников.

Противники Евангелия, которое проповедовал Павел, по-видимому, были пришельцами извне и угрожали свести на нет работу апостола в Филиппах. Судя по всему, они настаивали на необходимости обрезания для мужчин как обязательного условия для полноценного поклонения Богу и вхождения в число «истинного Израиля» — народа завета, для которого этот обряд служил отличительным признаком. В оценке Павла их религиозная практика сводилась преимущественно к внешним ритуалам, способствовавшим не смирению перед Христом, а гордости собственными достижениями, а также опоре на человеческие усилия, а не на руководство Святого Духа[756].

Именно против них апостол Павел использует три уничижительных термина: κύων, κακός ἔργον, κατατομή, последнее дословно может обозначать увечье. Таким образом, апостол не только сравнивает иудеев с язычниками, но и напрямую говорит об их неполноценности, «инвалидности», и это объединяется с тем, что дела Закона стали делами злыми. «Так апостол называет тех, – пишет Амвросиаст, – кто, завидуя язычникам, пришедшим к вере, отвращал галатов от верного пути всяким злоречием и убеждал их в необходимости обрезания. Павел учит, что таких людей надо всячески избегать и отвергать, ибо они подобны псам, которые сначала лают, а затем ожесточенно набрасываются на человека»[757]. Апостол Павел далее обращается к понятию истинного обрезания, которое он использует в различных местах своих

[756] Hawthorne, Gerald W. Word Biblical Commentary 43: Philippian. P. 215.

[757] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. T& VIII. С. 295–296.

посланий. В данном контексте он утверждает, что подлинное обрезание принадлежит христианам. В соответствии с основной концепцией Павла, полемика в 3-й главе Послания начинается с недвусмысленного утверждения о великом духовном перевороте: иудействующие – это новые язычники, в то время как верующие христиане стали истинными евреями. Апостол Павел характеризует христиан через три аспекта: поклонение в духе, прославление Христа и отказ от упования на плоть (σάρξ). Для Павла σάρξ означает человеческое существо и человеческие усилия, особенно религиозные усилия, лишенные Духа. Дальше апостол Павел развивает свою идею и подкрепляет ее личным примером, где он и говорит о лжеправедности от Закона.

Праведность от Закона (Флп. 3:4–6)

Начало нового раздела посвящено «привилегиям» апостола Павла. Как бы это парадоксально ни звучало, но в этом отрывке апостол Павел хвалится тем, что он еврей. Павел специально приводит пример своей жизни с одной лишь целью, чтобы показать, что даже, как, казалось бы, самый ревностный иудей, исполняющий все предписания Торы, не в состоянии достигнуть совершенства без участия Духа. Возможно, Павел делает это, чтобы «подавить» своих противников, поскольку используемая им форма несколько напоминает эпидейктическое красноречие[758]. Павел, восхваляя себя, возможно, просто пытается принизить статус своих оппонентов, неявно обвиняя их в том, что они не равны ему. «Павел ссылается на свой пример филиппийцам, – комментирует протоиерей А. Прокопчук. – Хотя его иудейское происхождение ни в чем не уступает происхождению его противников, а ревность о законе сделала его в свое время гонителем Церкви, он не только не находит в нем каких-либо преимуществ, а, наоборот, считает его помехой, от которой он легко отказался»[759].

Как указывает большинство комментаторов, семь пунктов из Флп. 3:5–6 делятся на две группы: первые четыре пункта описывают привилегии, которые Павел приобрел просто в силу своего рождения, в то время как последние три посвящены его собственному добровольному выбору. Большинство пунктов не требуют пояснений и составляют логическую последовательность, характеризующую первые четыре: (1) обрезание на восьмой день отличает Павла от язычников и групп, которые могли совершать обрезание недопустимым образом; (2) претензия на принадлежность к «народу Израиля» отличает его от прозелитов, то есть от обращенных в иудаизм; (3) так как даже истинный израильтянин может происходить из незначительной или даже сомнительной части народа, Павел также указывает на свое выдающееся

[758] Hawthorne, Gerald W. Word Biblical Commentary 43: Philippian. P. 217.
[759] Прокопчук Александр, протоиерей. Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие / протоиерей Александр Прокопчук. – Москва : ПСТГУ, 2019. – С. 224.

происхождение из колена Вениамина[760]; (4) наконец, его семью нельзя было обвинить в том, что она приняла греческие обычаи – он был «евреем из евреев».

Далее апостол переходит к довольно сложной теме, он пишет: κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος («по праведности в законе ставший безупречным / совершенным»). Из этого стиха сразу возникает два вопроса: что такое праведность в законе и как понимать безупречность?

Что касается безупречности, то здесь эту лексему можно понимать в свете Ветхого Завета, а именно как соответствие требованиям Торы и тем характеристикам, которые апостол Павел описывал выше. В этом отношении уместно привести пример праведных Захарии и Елисаветы, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασιν τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι («ходящие во всех заповедях и уставах[761] Господних без порока») (Лк. 1:6). Блаженный Августин так комментирует этот отрывок: «прежде обращения Павел исполнял закон внешне – либо боясь своих соплеменников, либо Самого Бога. Возможно, впрочем, что он нарушал закон в своих внутренних помыслах. Но он исполнял закон из страха наказания, не из любви к праведности»[762].

В обоих случаях послушание является внешним в том смысле, что это единственный вид послушания, который могут наблюдать люди и, таким образом, свидетельствовать о том или ином человеке. Соответственно, «праведность, которая в законе» описывает образ жизни ветхого человека, то есть праведный образ жизни, предписанный Ветхим Заветом. Эта своеобразная форма выражения предвосхищает более глубокий вопрос, который собирается обсудить апостол: идентичен ли такой образ жизни праведности, требуемой Богом?

Следует добавить, что, когда апостол говорит о законе, он имеет в виду не закон в историческом вакууме, а скорее закон, как он понимался и использовался в иудаизме I в. Павел, должно быть, говорил о своем строгом послушании законам, которым следовали фарисеи. Каждый фарисей прилагал сознательные усилия, чтобы подчиниться 613 заповедям Моисеева закона, как они были истолкованы и расширены в еврейской галахе. Павел считал себя непорочным в отношении этих законов. Это не означает, что он считал себя совершенным или безгрешным, но что он следовал всем указаниям закона, включая те, которые говорили еврею, как бороться со своими грехами с помощью различных жертвоприношений.

---

[760] O'Brien, Peter Thomas. The Epistle to the Philippians: a commentary on the Greek text. P. 370–371.

[761] ЦСЯ приводит здесь слово «оправдание».

[762] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VIII. С. 299.

Завершая этот раздел, следует сказать, что Павел по собственному опыту знал образ мыслей фарисеев, которые стали главными иудействующими в раннехристианском движении. Именно они особенно настаивали на том, чтобы новообращенные язычники были обрезаны и обязаны соблюдать закон Моисея (Деян. 15:5). В свою очередь, апостол Павел настолько освободился от этого образа мыслей, что Бог использовал его, чтобы провозгласить всем верующим, будь то иудеям или язычникам, свободу от Закона, о чем апостол пишет в следующем разделе.

Праведность от Бога (Флп. 3:7–11)

Данный отрывок условно можно разделить на две подтемы, которые описывают два этапа из жизни апостола Павла: духовное обнищание (Флп. 3:7–8) и духовное обогащение (Флп. 3:9–11).

Опыт апостола Павла на пути в Дамаск стал для него переломным моментом, показав тщетность его прежнего образа жизни и благочестия, которое, по сути, привело его к открытому противостоянию Богу. Однако важно подчеркнуть, что это событие не означало отказ Павла от веры в Бога Израиля. Напротив, его встреча с Христом открыла перед ним новое понимание замысла Божия и возложила на него новые обязательства – проповедь Сына Божия. Этот момент стал для апостола отправной точкой его миссии, полностью изменившей его жизнь и определившей дальнейшее служение.

Духовное обнищание (Флп. 3:7–8)

Апостол Павел, рефлексируя о своей жизни, проводит сравнительный анализ, который можно представить следующим образом:

Ветхая жизнь	Новая жизнь
ταῦτα ἥγημαι ζημίαν – я нашел это ущербом/ уроном	διὰ τὸν Χριστὸν – из-за Христа
ἡγοῦμαι πάντα ζημίαν – я все это считаю ущербом/ уроном	διὰ… τῆς γνώσεως Χριστοῦ –ради познания Христа
τὰ πάντα ἐζημιώθην – я лишился всего	δι᾽ ὃν – из-за Него
ἡγοῦμαι σκύβαλα – я считаю [все это] навозом / отребьем	ἵνα Χριστὸν κερδήσω – чтобы приобрести Христа

При внимательном анализе можно увидеть прогресс в мысли апостола Павла: он все больше и больше пренебрегает вещами, которые раньше были для него важны. Вместе с этим можно заметить то, как надежды апостола увеличиваются вместе с тем, как он отказывается от своей тщетной славы. Апостол начинает смотреть в будущее и проводит в данных стихах аналогию с книгой пророка Исаии, где написано: καὶ ἐγενήθημεν ὡς ἀκάθαρτοι πάντες ἡμεῖς ὡς ῥάκος ἀποκαθημένης πᾶσα ἡ δικαιοσύνη ἡμῶν («Все мы сделались – как нечистый, и вся праведность наша – как запачканная одежда») (Ис. 64:6). Вместе с пророком Исаией к данным стихам можно привести и ряд иных мест,

которые помогут в понимании этого отрывка. «Павел читал в Писании, – пишет святитель Амвросий Медиоланский, – что Авраам, считая себя прахом и пеплом, обрел милость Божию в момент высшего смирения (Быт. 18:27). Он читал также, что Иов, сидя в отбросах, получил назад все утраченное (Иов. 2:8, Иов. 42:10–17). Он читал у пророка Давида, что Бог из праха поднимает бедного, из брения возвышает нищего (Пс. 112:7)»[763].

Таким образом, апостол Павел осознал радикальное противопоставление между своим прежним образом жизни и новой надеждой, дарованной ему. Необходимым было не просто внесение корректировок или дополнение прежних убеждений новым элементом, но полное преобразование. В этом контексте Павел сознательно отказался от своих прежних заслуг, воспринимая их как ничтожные по сравнению с бесценной ценностью обретенной им благодати.

Духовное богатство (Флп. 3:9–11)

Завершает свои рассуждения апостол Павел словами, что каким бы человек ни был праведным и благочестивым, истинную праведность он может приобрести исключительно через веру во Христа. Проводя параллели с предыдущим отрывком, апостол Павел показывает, что он смог приобрести, отказавшись от прошлой греховной жизни. При этом апостол ни разу не сожалеет об этом, так как Приобретение во много раз ценнее утраченного.

В данном отрывке апостол Павел говорит о совершенно новой праведности, о праведности Божией. Об этом апостол Павел говорит в 9 стихе, структура которого хиастична.

Μὴ ἔχων (не имеющий)
ἐμὴν (своей)
δικαιοσύνην (праведности)
τὴν ἐκ νόμου (из закона)
ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, (но с той, которая из-за веры во Христа)
τὴν ἐκ θεοῦ (от Бога)
δικαιοσύνην (праведность)
ἐπὶ τῇ πίστει, (по вере)

Центральная идея отрывка кроется в словах τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην, фразе, которая весьма употребительна в Посланиях апостола. Апостол прямо разграничивает праведность от Закона и праведность от Бога. Апостол возвращается к важной для него теме, о которой он уже говорил в Послании к

[763] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII. С. 300.

Римлянам: возможно ли получить оправдание через дела закона. Его ответ однозначен: нет, невозможно. Апостол Павел утверждает, что обретение праведности возможно лишь при условии радикального изменения жизни, включающего полное обращение ко Христу и принятие веры в Него. В данном отрывке вера противопоставляется попыткам утвердить собственную праведность, что указывает на несовместимость дел и веры в этом контексте. «[Праведность от Бога] состоит в том, – пишет блаженный Феодорит Кирский, – чтобы верою уразуметь: Христос есть Бог и Творец всего, и воспринял наше естество, совершая наше спасение, и воскресил воспринятое Им тело, устрояя общее воскресение всех людей. Ибо силою воскресения Его апостол назвал цель воскресения»[764].

Далее апостол Павел говорит о сути новой христианской жизни, которая заключается в воскресении. В 10-м стихе Павел повторил, что целью его жизни было «познание» Христа (ср. Флп. 3:8). В данном контексте апостол Павел, говоря о познании Спасителя, имеет в виду не просто интеллектуальное усвоение богословских истин об Иисусе Христе. Прежде всего, речь идет об опытном познании Мессии, то есть о стремлении к все более глубокому личному союзу с Ним (Флп. 3:10). Использованное в тексте греческое слово γιγνώσκω передает смысл не только интеллектуального осмысления, но и непосредственного переживания и личного знакомства с объектом познания.

Всей своей жизнью апостол Павел хотел быть подобным Ему, следовать за ним, и, если необходимо, принять страдания ради Христа. Апостол настолько готов следовать за Христом, что намеренно теряет весь свой прошлый опыт жизни, который был подобен грязным лохмотьям, чтобы получить лучший дар: праведность и воскресение. Таким образом, апостол Павел окончательно объявляет о беспомощности человека самостоятельно обрести спасение и праведность, и только при соработничестве с Богом возможно обрести все это.

Подводя итог, можно сказать, что апостол Павел в данном отрывке показывает, что вся та ревность, которую проявляли иудеи, и особенно фарисеи, в исполнении предписаний как письменной, так и устной Торы, без Христа превращается в безбожие, а праведность от Закона без Христа – в бесчестие. Апостол говорит о новой праведности, той, которую могут приобрести верующие в Христа. Таким образом апостол говорит своим читателям, что они могут все потерять, если не обретут Христа, и обрести многое, если последуют за Ним, обретя праведность из веры в Сына Божия.

---

[764] Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VIII. С. 301.

4.4 Послания к Фессалоникийцам (2 Фес. 1:5–12)

Послания апостола Павла к Фессалоникийцам представляют собой письма апостола, содержащие эсхатологические темы. Апостол очень живо и ярко описывает события последних времен. Вместе с темой эсхатона в текстах Посланий можно встретить и другие, которые дополняют основную, но в то же самое время и сами они обогащаются новыми смыслами. Одной из таких второстепенных тем Послания является тема δικαιοσύνη, описывающаяся в тексте как δικαίας κρίσεως. Она расположена в самом начале и следует непосредственно после приветствия в разделе благодарения, что имеет определенную специфику в данном тексте.

Раздел благодарения выполняет три функции:

1) пастырскую;
2) увещевательную;
3) пророчества (в этом разделе апостол Павел обозначает проблематику эсхатона, которую будет разбирать далее в Послании).

2 Фес. 1:3–12 можно разделить на три раздела:

1. В 2 Фес. 1:3–4 апостол хвалит верующих общины, что перед лицом гонений они остались тверды в вере, и несмотря на трудности, возросли духовно. Положение общины в Фессалониках таково, что вызывает не только радость у Павла, но и повод хвалиться, что бывает весьма редко. Он, вероятно, даже готов ставить фессалоникийских христиан в пример остальным.

2. Далее, в 2 Фес. 1:5–10, апостол утешает верующих, что их злострадания не бесцельны и, что все те, кто сейчас противится Богу, предстанут на δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ («праведный суд Божий»). Этой фразой апостол вселяет надежду в христиан, что их ожидания не посрамятся и получит свое исполнение в эсхатологическое время, когда произойдет Второе пришествие. Вместе с этой надеждой апостол указывает и на один из атрибутов Божиих – δικαιοσύνη, который явится в период эсхатона.

3. Завершая раздел благодарения в 2 Фес. 1:11–12, апостол призывает фессалоникийцев жить, как подобает христианам, в соответствии с теми стандартами, которые апостол проповедовал в этой общине ранее. Павел молится об этом и продолжает утешать фессалоникийцев, подчеркивая, что Сам Бог призывает их быть достойными того звания, которое они получили, став христианами.

Благодарение во 2 Фес. 1:3–12 состоит из следующих пунктов:

A. Похвала за духовный рост перед лицом гонений (2 Фес. 1:3–4);
B. Утешение о справедливом суде Божьем (2 Фес. 1:5–10);
    a. Справедливый суд Божий: возвещение (2 Фес. 1:5);
    b. Справедливый суд Божий: суть воздаяния (2 Фес. 1:6–7a);

i. Судьба гонителей (2 Фес. 1:6);
ii. Судьба гонимых (2Фес. 1:7a);

c. Справедливый суд Божий: специфика (2 Фес. 1:7b–10);
i. Гонителей ждет вечная погибель (2 Фес. 1:7б–9);
ii. Гонимые будут прославлены (2 Фес. 1:10).

C. Заключение: молитва апостола Павла о фессалоникийцах (2 Фес. 1:11–12).

В этом разделе подчеркивается стойкость фессалоникийцев в трудные времена. Апостол Павел говорит, что образ жизни христиан из Фессалоник является примером для других церквей (2 Фес. 1:3–4; 1 Фес. 1:7–10). Во 2 Фес. 1:3–10 уделяется особое внимание эсхатологическому суду над их притеснителями[765]. Этот раздел дополняет 1 Фес. 1:4–10. Благодарность на самом деле является формой похвалы за то, что читатели послания возрастают в вере[766].

Сразу после выражения благодарности Богу за Фессалоникийскую церковь, апостол обращается к теме преследования. Вероятно, преследование церкви стало более интенсивным, по сравнению с периодом написания Первого Послания. «Они постоянно жили среди врагов, которые старались со всех сторон наносить им вред, – пишет святитель Иоанн Златоуст, и, несмотря на то, они обнаруживали непреклонное и непоколебимое терпение»[767]. Неизвестно, как апостолы Павел, Силуан и Тимофей узнали о ситуации в Фессалоникийской Церкви, кроме того, что получили информацию от некоего человека о том, что происходит в Фессалониках. Точные причины и природа преследований, от которых они страдали, неизвестны, однако известно, что их преследовали их собратья-эллины.

В исследуемом Послании благодарение предваряется двумя формулами, не встречающимися ни в каких других Посланиях апостола Павла. Первая – Εὐχαριστεῖν ὀφείλομεν τῷ θεῷ πάντοτε περὶ ὑμῶν, ἀδελφοί («Нам должно, братья, всегда благодарить Бога за вас»). Эта формулировка снова встречается в 2 Фесс. 2:13, но больше нигде в Посланиях Павла. Это утверждение подкрепляется фразой καθὼς ἄξιόν ἐστιν («как есть достойно»), которая также не имеет параллелей у апостола. Вместе эти два предложения дают впечатление, что благодарить читателей было скорее долгом, чем радостью. «Сознавая, что успех ваш от Бога, – пишет святитель Феофан Затворник, – по справедливости и долгу обязаны мы благодарить Бога, ибо успех ваш – и наше

[765] Comfort, Philip; Davids, Peter; Hoehner, Harold W. Ephesians, Philippians, Colossians, 1–2 Thessalonians, Philemon / Philip Comfort, Peter Davids, Harold W. Hoehner. – Tyndale House Publishers, 2008. – P. 384.
[766] Библейский культурно-исторический комментарий. Ч. 2. С. 512.
[767] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 11. С. 582.

благо. Или – благодарить должны по достоинству, достодолжно, в такой мере, в какой великим считаем благом ваше преспеяние, “чтоб за неоцененный дар величайшее воздать благодарение”»[768].

Тем не менее, благодарение Богу вызывала не только растущая вера и любовь фессалоникийцев: апостол Павел также восхваляет их перед другими церквями. Он делал это, стараясь дать другим общинам пример христианской преданности в сложных условиях. Использование выражения ὥστε («так что бы») с инфинитивом ἐγκαυχᾶσθαι («хвалиться») указывает на то, что Павел гордился жителями Фессалоники и постоянно ставил их в пример другим христианам.

Комментаторы размышляют о том, с кем апостол Павел сравнивает Фессалоникийцев. Одна точка зрения представлена Дж. Э. Фреймом[769], который утверждает, что апостол Павел противопоставляет готовность миссионеров хвастаться почтительным отношением фессалоникийцев к пришедшим. Некоторые комментаторы предполагают, что хвастовство не было типичной практикой для Павла, но он чувствовал себя обязанным делать это в случае с фессалоникийцами[770]. Другие полагают, что Павел считал хвастовство греховным, кроме случая, когда дело касается Господа, но сделал исключение для фессалоникийцев[771].

При исследовании 5-го стиха 1-ой главы Второго послания к Фессалоникийцам комментаторы высказывают предположение, что страдания, которые переживали жители Фессалоники, были проявлением праведного суда Божьего. Эта мысль очень схожа с мыслью, выраженной в Послании к Филиппийцам 1:27–28, где апостол Павел указывает, что стойкость верующих, которые претерпевают страдания, является знаком их спасения. Страдания испытывают верующих и превращают их в подобие Христа – это и является целью спасения. Вследствие этого, когда христиане сталкиваются с испытаниями, они понимают, что это исходит от Божьей руки с целью преобразить их в то, кем они должны быть. Эти страдания делают верующих достойными членами Царства Божьего.

Толкование этого стиха имеет решающее значение для правильного понимания всего Послания. К сожалению, его смысл не может быть просто объяснен. Существует неопределенность относительно связи между ἔνδειγμα τῆς δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ («доказательство праведного суда Божия») с его

---

[768] Феофан Затворник, святитель. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2005. – С. 328.
[769] Frame, James Everett. A critical and exegetical commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians / James Everett Frame. – Edinburgh : T. & T. Clark, 1912. – P. 224.
[770] Wanamaker, Charles A. The Epistles to the Thessalonians : a commentary on the Greek text / Charles A. Wanamaker. – Grand Rapids, MI : Eerdmans ; Carlisle : Paternoster, 1990. – P. 218.
[771] Ibid.

непосредственным контекстом и значением термина ἔνδειγμα («свидетельство» или «знамение»). А. Десницкий пишет: «Греч. ἔνδειγμα (букв. «свидетельство, подтверждение, доказательство») стоит здесь (а) либо в именительном, (б) либо в винительном падеже. В первом случае начало стиха служит началом нового предложения: «Это есть свидетельство праведного суда Божия» (ср. РБО, Кул.), а во втором случае – дополнением к предыдущему стиху и, соответственно, всей выраженной в нем идее, а его значение схоже с рассмотренным выше»[772]. Можно рассмотреть вопрос о том, каким образом доказывается, что правосудие Божие справедливо. В данном контексте выделяется три возможных ответа. Первый ответ включает в себя терпение и веру фессалоникийских христиан, которые служат в качестве доказательства праведного суда Божьего. Второй ответ связан с тем, что они подвергаются гонениям и страданиям, что также является свидетельством для справедливости Божьего суда. Наконец, третий ответ указывает на их стойкость и веру перед лицом гонений и трудностей как основной аргумент в пользу праведности суда Божьего.

Учение о стойкости во время гонений находит свое подтверждение в учении Спасителя о последних временах (Мф. 24, Мк. 13 и Лк. 21). В этих местах Христос ясно указывает, что верующие должны оставаться верными даже во время великих дней скорби. Он обещает, что те, кто претерпит до конца, будут спасены (Мф. 24:13, Мк. 13:13). Подобное учение находит свое отражение в книге Откровения: «И увидел… души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его, и не приняли начертания на чело свое и на руку свою. <…> Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти… будут царствовать с Ним» (Откр. 20:4–6). Учение Нового Завета последовательно говорит о том, что верующие будут подвергаться гонениям до пришествия Господа. Это именно то, о чем говорили апостолы Павел и Силуан фессалоникийским верующим[773].

Похвалив фессалоникийцев за их проявленную стойкость во время гонений, апостол уверяет их в том, что их преследователей ждет страшный суд при пришествии Господа и что Господь освободит их от страданий (2 Фес. 1:6–10). Предстоящее пришествие Христа послужит упразднению врагов Евангелия и избавлению верующих, которые претерпевают гонения. Они будут награждены покоем после всех своих испытаний и почтением со стороны Христа, и Ему воздадут славу. Апостолы уповали на то, что Иисус скоро вернется, чтобы осудить гонителей христова стада и спасти верующих. После

[772] Павловы послания. Комментированное издание. С. 556–557.
[773] Comfort, Philip; Davids, Peter; Hoehner, Harold W. Ephesians, Philippians, Colossians, 1-2 Thessalonians, Philemon. P. 387–388.

этого отделения верующих от неверующих Господь установит Свое Царство на земле, где Он будет прославлен среди своего избранного народа.

Доказательства, о которых говорит Павел, включают в себя идею о праведном суде Божьем (τῆς δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ). Это имеет отношение к будущему суду, который связан с Днем Господним. Апостол Павел не рассматривает суд в настоящее время, потому что он верит в то, что пришествие Христа неизбежно (см. 1 Кор. 4:5). Упоминание о будущем карающем суде Божием в 6-ом стихе и о компенсационном суде Божьем в 7-ом стихе подтверждает эту интерпретацию. Перспектива праведного суда Божьего в ближайшем будущем была неотъемлемой частью сохранения веры и приверженности новых христиан, особенно когда они сталкивались с противодействием со стороны окружающих и нужно было придерживаться поведенческих норм своей новой религии[774]. «Этим (апостол) указал на двоякое воздаяние: – пишет святитель Иоанн Златоуст, – одно для тех, которые делают зло, а другое для тех, которые переносят его. Он как будто так говорил: чтобы открылась в этом правда Божия, что Он вас увенчает, а тех накажет. Вместе с этим он утешает их, показывая, что они будут увенчаны за свои труды и заботы, согласно с требованием справедливости. Но прежде он говорит то, что касается их самих. Действительно, хотя бы кто и сильно желал отомстить за себя, однако прежде всего ищет он награды себе. Поэтому-то (апостол) и присовокупил: “чтобы вам удостоиться Царствия Божия, для которого и страдаете”. Итак, причина их страданий заключается не в том, что их гонители сильнее их, но в том, что этим именно путем они должны войти в царствие». “Многими”, – говорит, – “скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие” (Деян. 14:22)»[775].

Святые Божьи, в отличие от тех, кто будет отделен от присутствия Господа, будут обитать в славном присутствии Христа и свидетельствовать о Нем в мире. Это проявление славы Христа через Свой народ произойдет во время пришествия Иисуса (Рим. 8:17–18). В настоящее время Христос скрыт, и Его слава проявляется в Его народе. Однако в день Парусии Он будет полностью прославлен через Свой народ (Кол. 3:4). Тогда, когда слава Его могущества сокрушит неверующих, слава Его величия, явленная через Свой народ, вызовет благоговение.

Термин «Владычество Божие», как обычно в Посланиях Павла, указывает на сферу, в которой будет осуществляться будущее спасение со стороны Бога и, как и во многих случаях, это понятие связано с поведенческим и эмпирическим аспектами христианской веры (см. 1 Фес. 2:12, 1 Кор. 6:9, Гал. 5:21). Апостол

---

[774] Wanamaker, Charles A. The Epistles to the Thessalonians : a commentary on the Greek text. P. 223.

[775] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 11. С. 582.

Павел стремится заверить верующих в том, что их страдания будут вознаграждены, а те, кто причиняет им страдания, в свою очередь будут посрамлены.

Праведный суд Божий, о котором говорится в 5-ом стихе, имеет как положительные, так и отрицательные аспекты в отношении общины в Фессалониках. Сначала Павел выражает негативную сторону этого суда. Условная частица εἴπερ здесь не подразумевает никаких сомнений, и ее можно перевести как «с» с последующим фактом. Фраза δίκαιον παρὰ θεῷ («справедливо в очах Божьих») отсылает к праведному суду Божьему и подчеркивает, что и негативные, и позитивные аспекты Божьего суда, праведны, так как они представляют собой верный суд Бога. Фраза ἀνταποδοῦναι («воздавать») выражает решение Бога как в отношении тех, кто угнетает фессалоникийцев, так и самих фессалоникийцев как тех, кто подвергается гонению. Фраза ἀνταποδοῦναι τοῖς θλίβουσιν ὑμᾶς θλῖψιν («воздать притесняющим вас притеснение») описывает принцип возмездия, lex talionis, связанный с днем Господним в ветхозаветных текстах, как, например, Ис. 66:6, где воздаяние обещается врагам Божьим. Во Втором послании к Фессалоникийцам враги народа Божьего также изображаются как враги Божьи, и говорится, что их праведное возмездие будет заключаться в их страдании от руки Бога в день суда. 9-й стих дает представление о том, каким будет их несчастье, когда речь идет о погибели и вечном изгнании из присутствия Божьего, что ожидает тех, кто не знает Бога и отказывается принимать Евангелие. Для тех, кто страдает за свою веру во Христа, правосудие над угнетателями в день Господень, вероятно, должно было дать им ощущение силы над своими врагами. Их враги могут временно угнетать их, но в конечном счете угнетенные и угнетатели поменяются местами.

В заключение этого раздела (2 Фес. 1:8–12) важно отметить, что Господь представлен как Тот, Кто придет, чтобы навсегда посрамить людей, которые будут отделены от Господа и Его славной силы (2 Фес. 1:9). Этот образ Иисуса Христа напоминает описания пророка Исаии (Ис. 2:10, 19, 21), которые связывались с действиями Божиими. Кроме того, в 20 стихе говорится о дне, когда Спаситель придет, чтобы прославиться в своем святом народе. Этот день идентифицируется как «День Господень». Идея прославления Бога в Своих святых может быть обусловлена переводом Псалма 88:8 в Септуагинте: ὁ θεὸς ἐνδοξαζόμενος ἐν βουλῇ ἁγίων («Бог прославляемый в совете святых»)[776]. «Бог накажет гонителей их, если Он наказывает тех, которые препятствуют другим слушать Его, каковы и есть теперь ваши гонители. Выражение в пламенеющем

[776] Bruce, Frederick F. 1 and 2 Thessalonians. WBC / Frederick F. Bruce. – Waco, Texas: Word, 1982. – P. 152.

огне можно отнести или к словам: совершающего отмщение, как бы оказал: наказывающего неверных геенной; или так: в явление Христа, которое будет в пламенеющем огне, как говорит Давид: пред Ним идет огонь, и вокруг попаляет врагов Его (Пс. 96:3); и Даниил: огненная река выходила и проходила пред Ним (Дан. 7:10). Заметь, что в пламенеющем огне сказано вместо: в огне жгущем, но не светящем. Для грешников огнь будет только жгущим, но не светящим; для праведников светящим, но не жгущим»[777] – пишет блаженный Феофилакт Болгарский.

Не только гонители фессалоникийцев будут подвергнуты божественному возмездию в день суда. Они принадлежат к гораздо большей группе, которая будет наказана. Таким образом, апостол Павел предупреждает, что μὴ εἰδόσιν θεὸν καὶ τοῖς μὴ ὑπακούουσιν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ («не знающие Бога и не повинующиеся Евангелию Господа нашего Иисуса») получат божественное возмездие.

Хотя фраза «не знающие Бога» может быть связана с идеей, которая присутствует в Послании к Римлянам 1:18–32, что большинство людей отказывается признать существование Бога, она не может быть просто идентифицирована как богословское утверждение. В данном случае восьмой стих является социальной концепцией, устанавливающей контраст между исключенными людьми, которые не знают Бога и не подчиняются Евангелию, и подразумеваемым читателем, который знает Бога и подчиняется Евангелию Господа Иисуса. Вне этого сообщества, которое знает Бога и принимает Его учение, люди лишают себя спасения и осуждают себя на божественное возмездие[778]. Ни писателя, ни читателей не беспокоит абсолютность и возможная несправедливость такого утверждения, так как их взгляды на мир определяются апокалиптическими представлениями о реальности.

Во Втором послании к Фессалоникийцам можно заметить апокалиптическую направленность большинства образов, что является предостережением от слишком буквалистского толкования этого текста. Сила апокалипсиса заключается в его воображаемом или символическом представлении. Павел стремится представить ужасающее наказание, которое ожидает тех, кто вне общины, и особенно врагов общины. Для апостола Павла исключение из славного присутствия Господа является противоположностью спасения, которое заключается в бесконечном единении с Богом (1 Фес. 4:17) и участии в Божественной славе (Рим. 8:17 и далее, 30; 2 Кор. 4:17; Фил. 3:21).

---

[777] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 3. С. 278.

[778] Wanamaker, Charles A. The Epistles to the Thessalonians : a commentary on the Greek text. P. 228.

Тема славы снова поднимается в стихах 10 и 12, чтобы объяснить благословенный опыт, который ожидает фессалоникийцев.

После вступительного благодарственного раздела следует ходатайственная молитва. Апостол Павел осознавал, что противостоять гонениям – не единственное, что требовалось от фессалоникийцев. Поэтому его молитва затрагивает их нравственное поведение. Он также молится, чтобы «Бог… соделал… достойными звания и совершил всякое благоволение благости и дело веры в силе» (2 Фес. 1:11). Не совсем ясно, что имеет в виду апостол – Бога или фессалоникийцев, так как фраза πᾶσαν εὐδοκίαν ἀγαθωσύνης («всякое благоволение благости») может одинаково относиться к и к Богу, и к фессалоникийцам. Однако в целом лучше рассматривать его в контексте читателей, так как параллельная фраза «дело веры» более естественно связывается с действиями фессалоникийцев, а не с деятельностью Бога. «Речь идет о делах, на которые подвигает вера, или о делах, свойственных верующим. Бог Своей силой помогает Своим последователям исполнить их намерения»[779], – пишет А. Десницкий. Обращенные апостолом Павлом не были лишены добрых желаний, намерений и дел веры в свете их готовности пострадать за свою веру во Христа, но апостол признавал, что они должны продолжать свой нынешний образ жизни до парусии.

Апостол Павел, призывая Бога, чтобы Он завершил благие намерения и дела веры у читателей, напоминает общине, что они не оставлены наедине: Бог активно действует в их жизнях. Особенно выразительным становится этот момент благодаря наречной предложной фразе «в силе» (ἐν δυνάμει), которая выражает стремление апостола Павла к могущественному действию Бога в жизнях фессалоникийцев. Молитва Павла о добрых намерениях и делах веры фессалоникийцев направлена на прославление Христа в общине и среди верующих. Большинство исследователей полагают, что Павел цитирует фразу из Исайи 66:5: ἐνδοξασθῇ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν («чтобы прославилось имя Господа нашего»).

Когда апостол Павел завершает эту главу, он обращается к Богу с молитвой, прося для верующих благодати, исходящей от «Бога и Господа нашего Иисуса Христа». В то время, когда императоры были почитаемы и приравнивались к богам, христиане с риском для себя провозглашали, что Иисус является Богом. Над ними насмехались и их преследовали из-за этого. Однако в конце времен придет справедливость. Христос так явится в Своих верных людях (Рим. 8:17–21), что божественное имя Христа будет прославлено через них.

[779] Павловы послания. Комментированное издание. С. 559.

Таким образом, в Послании апостола Павла к Фессалоникийцам тема δικαιοσύνη дополняет основную эсхатологическую тему, связанную с праведным судом Божьим, подчеркивая атрибуты Божьей праведности. Апостол Павел утверждает, что в период эсхатона, или последних времен, Бог явится как судья, чтобы совершить праведный суд (2 Фес. 1:5–10).

Апостол указывает на то, что все те, кто противится Богу, предстанут перед «праведным судом Божьим». Это подчеркивает непоколебимость Божьей праведности, а также оно связано с надеждой, которую апостол вселяет в верующих, утверждая, что их страдания не будут напрасными и что они будут вознаграждены за свою верность Богу. Апостол Павел подчеркивает, что Божья праведность в конечном итоге восторжествует, а верующие будут защищены и вознаграждены в соответствии с этой праведностью.

4.5 Пастырские послания[780]

Термин δικαιοσύνη подробно рассматривается Павлом в его Посланиях к Римлянам и Галатам, но также этот термин употребляется и в других апостольских текстах, как, например, Пастырские послания. Если Послания к Римлянам и Галатам являются Посланиями, которые можно назвать теоретическими, то Пастырские послания в большей мере касаются внутреннего устройства Церкви. В связи с этим многие понятия, которые апостол рассматривает ранее в теории, теперь применяются на практике. Важно рассмотреть то, как апостол Павел употребляет термин δικαιοσύνη в исследуемых Посланиях для того, чтобы понять, как трансформируется данный термин и как он, согласно точке зрения апостола Павла, должен применяться на практике.

Стоит отметить то, что исследуемый термин в данных посланиях не является ключевым, так как главная задача – решение пастырских проблем общины. Δικαιοσύνη употребляется только 5 раз в корпусе Пастырских посланий (1 Тим. 6:11; 2 Тим. 2:22, 3:16, 4:8; Тит. 3:5). Основной объем приходится на Послания к Тимофею, поэтому начнем анализ текстов именно с них.

Δικαιοσύνη – дела (1 Тим. 6:11, Тит. 3:5)

Первое употребление исследуемого понятия в Пастырских посланиях находится в 1 Тим. 6:11, в завершающей части текста, где апостол Павел обращается с увещанием к своему ученику апостолу Тимофею (1 Тим. 6:11–16). Ряд исследователей Священного Писания предполагают, что данный текст

[780] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич Владимир, иерей. Специфика понимания δικαιοσύνη в Пастырских посланиях / иерей Владимир Грицевич // Труды Минской духовной академии. – 2022. – № 2 (21). – С. 11–27.

является отрывком либо из крещальной молитвы, либо обращением к новорукоположенному пресвитеру[781]. 1 Тим. 6 представляет из себя учение о двух путях, и наставление к Тимофею – явное указание на путь, которым должны следовать христиане и конкретно Тимофей, что можно увидеть в выражении ἄνθρωπος θεοῦ, содержащем параллели с Ветхим Заветом (Втор. 33:1, Пс. 89:1 и др.). Очень подробное объяснение данному термину дает Филон Александрийский: «Божьи же люди – священники и пророки, которые не сочли достойным приобщиться к государству, которое в мире, и стать гражданами мира, но, превзойдя все чувственное, переселились в умопостигаемый мир и обосновались в нем, приписанные к государству нетленных и бестелесных идей»[782]. Таким образом, апостол Павел показывает то, насколько высоко служение Тимофея, и переходит непосредственно к тем добродетелям, которые должны быть присущи человеку Божию, среди которых стоит и δικαιοσύνη. В указанном отрывке δικαιοσύνη скорее понимается как некоторого рода непорочность, которая тесно связана с благочестием εὐσέβεια, они отображают два вектора веры: горизонтальный и вертикальный, с акцентом на нравственную составляющую человека[783]. Святитель Иоанн Златоуст на параллельное место дает следующее объяснение δικαιοσύνη: «Он [Павел] называет праведностью вообще всякую добродетель: благочестие в жизни, веру, любовь, кротость» (Пер. автора)[784].

Схожая идея высказывает и в Тит. 3:5, где апостол говорит о делах, которыми человек не спасается. В данном отрывке апостол приравнивает понятие δικαιοσύνη к делам. Следует отметить, что апостол в данном стихе отходит от стандартного шаблона, когда говорит о «делах Закона». Вероятно, это объясняется тем, что в Послании к Титу апостол Павел очень часто говорит именно о добрых христианских делах и о добродетелях[785]. Евфимий Зигабен так комментирует данный термин в ключе Послания к Титу: «Он спас и оправдал нас не за делá, совершенныя нами по требованию правды законной согласно с добродетелию и вообще правильно, не от дел, «ихже сотворихом мы»; потому что мы и не совершили их (да и как это возможно, когда мы были

[781] Dibelius, Martin. The Pastoral Epistles / Dibelius Martin, Conzelmann Hans. – Philadelphia: Fortress Press, 1972. – P. 87.
[782] Филон Александрийский. О гигантах / Филон Александрийский. Пер. с древнегреч. и комментарии Е. Д. Матусовой // Историко-философский ежегодник 2012. – Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. – С. 20.
[783] Towner, Philip H. The Letters to Timothy and Titus / Philip H. Towner. – Eerdmans, 2006. – P. 149.
[784] В оригинале: δικαιοσύνην τὴν καθόλου ἀρετὴν λέγει, τὴν ἐν τῷ βίῳ εὐσέβειαν, πίστιν, ἀγαπὴν, πραότητα (S. P. N. Joannis Chrysostomi. Homilia VI in Epistulam Secundam ad Timotheum Commentarius / S. P. N. Joannis Chrysostomi // Patrologia Graeca. – Tomus XI. – Paris: J. -P. Migne, 1862. – Col. 631.).
[785] Towner, Philip H. The Letters to Timothy and Titus. P. 205.

полны таких грехов?), но «по своей Его милости», так как Он милосерд и сострадателен. Далее он указывает и самый образ спасения»[786]. Далее апостол Павел говорит о спасении, которое совершается по благодати Божией, о чем он подробно писал в Посланиях к Римлянам и Галатам, а также проводит аллюзию на Крещение, которое совершается над входящими в общину. В указанном отрывке апостол делает акцент на уже совершившемся факте крещения, поэтому и предостерегает верующих от опасности надеяться только на свои добрые дела, хотя они и связаны с христианской добродетелью.

Таким образом, в указанных отрывках δικαιοσύνη понимается в категориях дел, что можно объяснить тем, что Послание адресуется в первую очередь людям, которые уже приобрели навык христианской жизни. Апостол Павел предупреждает читателя о том, что при неправильном подходе к Евангелию и его учению христиане снова могу впасть в прежние заблуждения, хотя они и будут называться по-новому.

Δικαιοσύνη как противовес лжеучений (2 Тим. 2:22, 3:16)

Больше всего исследуемый термин встречается во Втором послании к Тимофею. Данное Послание является продолжением наставлений апостола Павла Тимофею. Во второй главе 2 Послания к Тимофею апостол Павел призывает Тимофея избегать аргументов лжеучителей, которые приводят только к ссорам. Кроме того, апостол призывает ученика, чтобы он спасал людей из беды, в которую они попали из-за своего греховного поведения.

Весь следующий раздел посвящен Тимофею и его обязанностям в связи с присутствием лжеучения. Доминирующая тема – мир. Лжеучители наслаждаются спорами, которые порождают ссоры (ср. 1 Тим. 6:4); Тимофей, напротив, должен стремиться к миру. Апостол Павел начинает свой призыв снова с перечисления добродетелей, которые начинаются с δικαιοσύνη. Во многом данное место идентично с 1 Тим. 6:11. В отрывке подчеркивается, что Тимофей должен убегать от греха и как молодой пресвитер – стремиться к добродетели, то есть «стремиться к праведности. <…> Правильному поведению человека, который угоден Богу и угоден ему самому»[787].

Апостол Павел предупреждает Тимофея о том, чтобы он был внимателен к своему юношескому темпераменту, качества которого Павел описывает в предыдущих стихах. Дальнейшее употребление термина δικαιοσύνη непривычно для богословия апостола Павла, что подчеркивается многими

[786] Зигабен, Евфимий. Толкование пастырских посланий Апостола Павла / Евфимий Зигабен. Пер. с древнегреч. В. Любимова. – Тула, 1894. – С. 91.
[787] Knight, III George W. The Pastoral Epistles / George W. Knight III. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992. – P. 40.

комментаторами Пастырских посланий[788]. Апостол Павел отмечает тот факт, что жизненные устремления Тимофея должны быть сосредоточены на праведности, то есть послушании Божьему слову, вере, то есть доверии к Божьему имени, милосердии, то есть любви к Божьему народу, и мире, то есть внутреннем спокойствии от Божьего присутствия[789].

Святитель Феофан так комментирует данный отрывок: «Строго соблюдай законы справедливости во всем, – в помышлениях о других, в отношениях к ним словом, в сделках с ними и в столкновениях – и тем паче в судах. Всякому воздавай свое. На милость нет закона; а правда свою определенную имеет меру, отступление от которой, и небольшое, вводит в неправду. Соблюсти тебе такой образ действования нельзя при любостяжании. Оно на всяком шагу будет вязать тебе руки и путать ноги. При нем весы твоей правды не могут стоять право, а все будут клониться на кривду. Только нестяжательность даст тебе полную свободу действия; только при ней цвести может правда твоя и дела твои беспрепятственно будут тещи путем ее»[790].

Следующий отрывок также помогает глубже понять исследуемый термин в контексте Пастырских посланий и говорит о важности Священного Писания. Данный отрывок важен потому, что он единственный в Пастырских посланиях адресуется не ученикам Павла, а касается других неотъемлемых частей христианского вероучения, в данном случае – Священного Писания: «Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в праведности» (2 Тим. 3:16).

Конечно, под Писанием, рассматриваемом во 2 Тим. 3:16, подразумевается в первую очередь Ветхий Завет, поскольку в то время, когда писал Павел, Новый Завет находился в процессе создания, хотя есть предположение, что апостол Павел имеет в виду и некоторые Новозаветные тексты[791]. Необходимо отметить важную связь между 15 и 16 стихами, касающимися Священных Писаний, которым учили Тимофея. Евфимий Зигабен пишет: «Ободрив ученика своего многими другими способами, он теперь указывает ему утешение и от Писаний. <…> Тимофей, как говорит Книга Деяний (Деян. 16:1), был сыном одной Иудеянки и отца Эллина. Мать внушала ему благочестие и учила его Божественным Писаниям… как найти

[788] Mounce, William D. Pastoral Epistles / William D. Mounce. – Dallas : T. Nelson, 2000. – P. 284.
[789] Gowens, Michael L. The Pastoral Epistles / Michael L. Gowens. – Shallote, North Carolina: Sovereign Grace Publication, 2018. – P. 201.
[790] Феофан Затворник, святитель. Толкование Посланий апостола Павла к Титу, Тимофею (Пастырские послания) / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2005. – С. 566.
[791] Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа и Псалтирь. Синодальный перевод с комментариями и приложениями. – Москва : Лепта, 2002. – С. 685.

спасение: ибо эллинские писания умудряли на другое. То есть верою во Христа, которая тесно соединена с указанными Писаниями. Так что если и меня, твоего учителя, не будет, говорит Апостол, то для тебя вполне будет достаточно, для спасения, этих Писаний, соединенных с верою»[792].

Священное Писание полезно для наставления в праведности. Это дает правило для святой жизни и поведения. Наставление в праведности означает дисциплинированное обучение праведной жизни. После просвещения, разоблачения и исправления жизни верующего Библия регулирует его будущее мышление, отношение и поведение. Другими словами, Священное Писание полезно для раскрытия истины, выявления того, где верующие ошибаются, показывает, как снова стать правильными, а затем говорит, как оставаться правильными[793].

Апостол Тимофей может быть уверен, что слово Божье, которому его учили в юности и которым он владеет в настоящее время, является богодухновенным, авторитетным и самодостаточным ресурсом для жизни. По мере того, как безбожие и зло мира усиливаются, слово Божье является убежищем и жизненным наставлением.

Завершает свое Послание апостол Павел тем, что готовит Тимофея к известию о скорой кончине апостола. Об этом он уже говорил в 3 главе, а здесь непосредственно говорит о близкой смерти. Апостол Павел использует метафору из атлетических соревнований, где сравнивает себя с бегуном, который победив, венчается победным венком.

Венец Правды (2 Тим. 4:8)

Второе послание к Тимофею является завершающим во всем корпусе Посланий апостола Павла, поэтому в этом тексте он подводит итог своей проповеди и выражает надежду на будущее воздаяние. В 2 Тим. 4:8 можно выделить три основные мысли, которые Павел пытается донести до своего читателя:

1. Павел говорит об уверенности в своей «победе».
2. Метафора переходит в богословское описание эсхатологического события, которое ознаменует победу.
3. Апостол Павел превращает свою победу в картину надежды для всех верующих.

Греческое слово, обозначающее «венец», – это не διάδημα (наподобие царской короны), а στέφανος, венок победителя. Павел с нетерпением ожидает того момента, когда «Господь, праведный Судия» возложит венок победителя.

[792] Зигабен, Евфимий. Толкование пастырских посланий Апостола Павла. С. 75–76.
[793] Gowens, Michael L. The Pastoral Epistles. P. 232.

Экзегеты выделяют несколько пунктов, которые необходимо отметить, разбирая данный стих:

1. Апостол Павел может понимать δικαιοσύνη как дар, который человек получит в будущем, как дар, который возможно получить во время Второго пришествия.
2. Верующим необходимо соработничество с Богом для обретения этого дара путем благочестивой жизни.
3. В данном стихе понятие «праведность» следует рассматривать в тесной связи с понятием «справедливость», особенно в контексте характеристики Бога как «праведного судьи».

Архиепископ Никифор (Феотокис) пишет: «то есть, воздаемое за добродетель Царствие. Не сказал же, даст ми, но воздаст ми, дабы показать, что такового воздаяния требует правда Божия: посему и о праведном Судии, и о дни праведного суда упоминает, говоря: «егоже воздаст ми Господь в день он, праведный Судия»: праведно воздаст почести правды подвизавшимся за веру и добродетель»[794].

То, что Павел не ожидает награды за свою жизнь только для себя, очевидно из того факта, что он не единственный, кто удостоится такой чести: «и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его» (2 Тим. 4:8). Венец победителя будет дан каждому христианину, который достойно совершил свой путь, ибо Иисус Христос обеспечил праведность от имени всех, кто был дан ему в завете Отцом: «Господом будет оправдано и прославлено все племя Израилево» (Ис. 45:25); «Кто будет обвинять избранных Божиих? Бог оправдывает их» (Рим. 8:33) и др. места.

Хотя каждый из тех, кто избран Отцом, искуплен Сыном и призван Святым Духом, разделит славу небесного блаженства, в тексте дается особая уверенность верующим, которые ожидают второго пришествия Христа. Блаженный Феодорит так комментирует данную мысль апостола Павла: «Любви всегда время. Явление же Владыки любит тот, кто последует законам Его и живет по оным. Ибо с доброю надеждою ожидает он Божия суда. Сказал же сие Апостол, не величаясь, но побуждая ученика держаться подвигов, потому что за них предлежат нестареющиеся венцы. Потом зовет его к себе»[795].

Та же мысль выражена в Послании к Евреям 9:28: «во второй раз явится не для очищения греха, а для ожидающих Его во спасение». В отличие от неверующего мира, который либо отрицает возвращение Искупителя, либо страшится его, христианин должен жить каждое мгновение, желая этого

---

[794] Никифор (Феотокис), архиепископ. Толкование воскресных апостолов с нравоучительными беседами. Т. 2 / архиепископ Никифор (Феотокис). – Москва : Синодальная типография, 1839. – С 696–697.

[795] Феодорит Кирский, блаженный. Творения. С. 620.

знаменательного дня. Все, кто разделяет эту благословенную надежду, могут встретить смерть с уверенностью, подобно Павлу, поскольку они предвкушают празднование победы, ожидающее их в небесной славе.

Понятие δικαιοσύνη в данном отрывке стоит понимать как верх добродетелей, как некоторого рода награду, которую Бог обещает верующим, прошедшим путь христианской добродетели. Данный отрывок вновь приближается в своем понимании исследуемого термина к категориям послания к Римлянам и Галатам, где δικαιοσύνη трактуется как божественный дар и свойство Божие, которое Он раздает всем, стремящимся к соединению со Христом.

Таким образом, в Пастырских посланиях термин δικαιοσύνη в основной своей части понимается исключительно в терминах античных добродетелей: 1 Тим. 6:11; 2 Тим. 2:22 и др. места[796]. Δικαιοσύνη встречается в 1 Тим. 6:11; 2 Тим. 2:22; 3:16; 4:8; Тит. 3:5. Первые три относятся к Божественной праведности, в то время как Тит. 3:5 обозначает ту человеческую праведность, которая не может спасти. Все они находятся в явном отношении к Богу. По-видимому, «венец праведности» во 2 Тим. 4:8 означает «венец в награду за праведность»[797]. Следовательно, δικαιοσύνη в пастырских посланиях понимается как добрые дела, что во многом не совпадает с другими посланиями апостола Павла и вероятно может свидетельствовать о том, что первоначальный посыл апостола Павла был истолкован неправильно. В связи с этим апостол Павел вновь объясняет суть своего учения, о чем свидетельствует тот факт, что последний случай употребления δικαιοσύνη вновь возвращается в своем понимании к ранним посланиям Павла.

4.6 Послание к Евреям[798]

Послание к Евреям – одно из самых спорных до сегодняшнего дня: ведутся споры об авторстве, месте и времени написания этого произведения. Это единственный текст, который не имеет стандартного формуляра, используемого апостолом Павлом; темы, рассматриваемые в нем, также кардинально отличаются от предыдущих произведений апостола. Хотя стоит оговориться, что церковная традиция с самых ранних пор признает за данным произведением апостольский авторитет, так, например, Климент

[796] Brawn, C. Righteousness, Justification / C. Brawn // The New International Dictionary of New Testament Theology. – 1971. – Vol. 3. – P. 365.
[797] Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry. P. 154–156.
[798] Материалы данного раздела представлены в статье: Грицевич Владимир, иерей. Δικαιοσύνη в Послании апостола Павла к Евреям / иерей Владимир Грицевич // Труды Минской духовной академии. – 2023. – № 1 (22). – С. 11–34.

Александрийский считал, что Послание к Евреям – это перевод на греческий язык еврейского оригинала. Идеи апостольского авторитета придерживался и блаженный Августин. Такой подход позволяет сосредоточиться на содержательном и богословском анализе текста, избегая излишних дискуссий о датировке и авторстве, которые, хотя и важны, уже получили широкое освещение в научной литературе. Исходя из апостольской традиции, Послание воспринимается как часть единого корпуса Павловых писаний, несмотря на возможные стилистические и богословские различия. Это дает возможность исследовать его богословские идеи в контексте общей мысли апостола Павла, что особенно важно для понимания ключевых тем, таких как праведность, спасение и вера[799].

Основная тема Послания – Христос как Первосвященник. В связи с этим строится вся композиция, аргументация и богословие. В указанном произведении автор неоднократно и в большем количестве прибегает к цитатам из Ветхого Завета, которые помогают раскрыть суть текста. Само Послание можно разделить на две части: учение о Христе как Первосвященнике и предостережение верующих от отступничества, при этом эти части идут параллельно. Эти предостережения находятся в следующих отрывках: Евр. 2:1–4, 3:7–4:13, 5:11–6:20, 10:19–39, 12)[800]. В свою очередь отрывки, в которых автор говорит о праведности: Евр. 1:4–14, *5:11–14*, 7:1–3, 11:4–7, 11:32–38, *12:3–11*) *(курсивом выделены отрывки, входящие в предостережения апостола)*. Как можно заметить, наибольшее количество фрагментов, где использован термин δικαιοσύνη, приходится на вероучительную, то есть христологическую часть и только два – в части предостережений. Таким образом, первоначально можно разделить дальнейшее исследования понятия δικαιοσύνη на два блока, о которых говорилось выше:

Христологический аспект δικαιοσύνη в Послании к Евреям

Приступая к рассмотрению отрывков, входящих в состав христологии Послания, необходимо сразу отметить наличие нескольких блоков и в данной части текста. Условно данные отрывки можно разделить на примеры из жизни праведников (Евр. 7:1–3, 11:4–7, 11:32–38) и цитату из Писания (Евр. 1:4–14). В связи с этим уместно будет рассмотреть сначала случай употребления цитаты и затем комплексно примеры праведников.

«Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие» (Евр. 1:9)

Свою христологию апостол Павел излагает уже с самого начала Послания, когда говорит о превосходстве Христа над ангелами. В этом отрывке можно сразу выделить несколько характерных черт Послания: подчеркивание

[799] Прокопчук А., священник. Богословие Послания к евреям / священник А. Прокопчук. – Москва : Изд-во храма Трех святителей на Кулишках, 2008. – С. 6.
[800] Там же. С. 18.

того, что Христос имеет божественную природу через использование слова Υἱός, а также многочисленные отсылки к текстам Ветхого Завета. Тема первой главы распространяется на все остальное Послание, поэтому автор особое внимание уделяет цитатам, указывая перед каждой, кому она адресована. В Евр. 1:4–14 происходит сопоставление Христа и ангелов, что нехарактерно для других текстов Нового Завета. В стихе 8 апостол Павел использует Υἱός, как уже было отмечено выше, – одно из ключевых слов Послания, подразумевая, что тот, кто является Сыном, также является Богом и Господом (эта тема будет развиваться в пятой главе и будет рассмотрена ниже в контексте предостережений).

Исследуемая цитата взята из 44 псалма (45 в масоретской традиции). Она используется в первую очередь для того, чтобы показать, что ко Христу обращаются и как к Богу, и как к Господу:

СП	NA 28	СП	LXX	HB
А о Сыне: «престол Твой, Боже, в век века; **жезл царствия Твоего – жезл правоты.** Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих».	Πρὸς δὲ τὸν υἱόν, ὁ θρόνος σου ὁ θεὸς εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος, καὶ **ἡ ῥάβδος τῆς εὐθύτητος ῥάβδος τῆς βασιλείας σου**. ἠγάπησας δικαιο σύνην καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν· διὰ τοῦτο ἔχρισέν σὲ ὁ θεὸς ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου.	Престол Твой, Боже, вовек; **жезл правоты – жезл царства Твоего.** Ты возлюбил правду и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих.	Ὁ θρόνος σου ὁ θεός εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος, **ῥάβδος εὐθύτητος ἡ ῥάβδος τῆς βασιλείας σου**. ἠγάπησας δικαιοσ ύνην, καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν, διὰ τοῦτο ἔχρισέν σὲ ὁ θεὸς ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου.	כִּסְאֲךָ אֱלֹהִים עוֹלָם וָעֶד שֵׁבֶט מִישֹׁר שֵׁבֶט מַלְכוּתֶךָ׃ אָהַבְתָּ צֶדֶק וַתִּשְׂנָא רֶשַׁע עַל־כֵּן מְשָׁחֲךָ אֱלֹהִים אֱלֹהֶיךָ שֶׁמֶן שָׂשׂוֹן מֵחֲבֵרֶיךָ׃

Апостол Павел подчеркивает, что тварность Ангелов никогда не сможет сравниться с вечностью Сына Божия, когда говорит, что Его престол τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος. Святитель Иоанн Златоуст так комментирует данный отрывок из Писания: «Вот величайшее различие: они созданы, а Он не создан. Почему об ангелах сказано: творящий, а о Сыне не сказано: творящий? Потому, что таким образом ясно выражается различие между ними. Потому об ангелах и

говорится: “творящий Ангелами Своими духов”; а о Сыне хотя говорится: Господь создал меня (Притч. 8:22), и еще: “Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса” (Деян. 2:36), но ни то не говорится о Христе Господе Сыне, ни это – о Боге Слове, а относится к воплощению»[801]. Далее апостол говорит о характеристиках этого правления, что поможет понять и специфику исследуемого термина в следующем стихе. Говоря о ῥάβδος (жезле/посохе) апостол характеризует его, используя слово εὐθύτης. На языке Септуагинты оно является синонимом для δικαιοσύνη[802] и иногда используется рядом с этим термином, как, например, в Иисуса Навина: καὶ νῦν φοβήθητε κύριον καὶ λατρεύσατε αὐτῷ **ἐν εὐθύτητι καὶ ἐν δικαιοσύνῃ** καὶ περιέλεσθε τοὺς θεοὺς τοὺς ἀλλοτρίους οἷς ἐλάτρευσαν οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν τῷ πέραν τοῦ ποταμοῦ καὶ ἐν αἰγύπτῳ καὶ λατρεύετε κυρίῳ // и ныне убойтеся Господа, и послужите ему в правде и правоте: и отвержите боги чуждыя, имже служиша отцы ваши об ону страну реки и во египте, и служите Господеви[803].

При сравнении стихов можно заметить тот факт, что автор Послания меняет акценты в тексте, переставляя слова местами. Если в Псалме написано: «жезл правоты – жезл царства Твоего», то в Послании – «жезл царствия Твоего – жезл правоты». Эта небольшая перестановка важна для понимания текста: «жезл царствия» – это «жезл праведности». «Жезл праведности» – гебраизм, относящийся в культуре иудеев к эсхатологическому царству, в котором будет править Бог[804]. Таким образом в перестановке понятий автор Послания подчеркивает, что Правление Божественного Сына, ныне восседающего одесную Бога, праведно или прямолинейно. Таковым оно не было никогда ни у кого другого, и это – осуществление праведного правления Бога, столь желанного ветхозаветными пророками[805]. Евфимий Зигабен пишет: «Вот и другой символ царскаго сана и власти судии. И так, Твоя, говорит, творящая суд власть есть власть справедливости, право судящая. И иначе: под жезлом разумей силу воспитывающую, и ей, как право наказующей свойственна справедливость»[806].

---

[801] Иоанн Златоуст, святитель. Творения. Т. 12. С. 27–28.

[802] Δικαιοσύνη // A Greek-English Lexicon, ed. by Henry George Liddell and Robert Scott. – Oxford: Clarendon Press, 1996. – P. 429.

[803] Стоит отметить тот факт, что обычный перевод для слова δικαιοσύνη в Церковнославянском тексте – «правда», которое в данном тексте использовано для εὐθύτητος.

[804] Ellingworth, Paul. The Epistle to the Hebrews (The New International Greek Testament Commentary) / Paul Ellingworth. – Michigan: The Paternoster Press, 1993. – P. 124.

[805] Cockerill, Gareth Lee. The Epistle to the Hebrews / Gareth Lee Cockerill. – Cambridge U. K., 2012. – P. 110–111.

[806] Зигабен, Евфимий. Толкование Послания апостола Павла к Евреям / Евфимий Зигабен. Пер. с древнегреч. В. Любимова. – Тула: Типография И. Д. Фортунатова, 1897. – С. 6.

В продолжении своего размышления апостол Павел продолжает цитировать псалом, где уже говорит непосредственно о δικαιοσύνη. В этом стихе также подчеркивается специфика божественного царства. Автор Послания указывает, что для Мессии-Царя не характерно какое-либо соучастие со злом и неправедностью, а его правление – праведно, то есть лишено всего того, что противно Богу. Для того, чтобы читатель понимал, что речь идет именно о Мессианском Царе, апостол продолжает цитировать псалом и говорит о помазании, которое в иудейской традиции было атрибутом священнического и царского служения. Именно эти два служения Христос совмещает, об этом апостол Павел пишет в 7 главе, которая будет рассмотрена ниже.

Таким образом, уже в самом начале апостол Павел подчеркивает, что δικαιοσύνη в этом Послании – это в первую очередь атрибут Христа как царя и священника, и, следовательно, δικαιοσύνη в этом стихе может значит как и непорочную судебную власть, которой обладает царь, так и верность Божественному Завету, заповедям, а также непорочность и чистоту, которой обладает священник.

Следующие отрывки, которые будут рассмотрены, повествуют о праведности на примере ветхозаветных праведников: Мелхиседека, Ноя и многих других, о которых «Недостанет… времени, чтобы повествовать» (Евр. 11:32). Эти примеры находятся в двух разделах: первый – священство Христа, второй – вера. Собственно, тематика разделов и обуславливает использование тех или иных примеров.

Примеры праведников

Мелхиседек

Пример царя Мелхиседека используется автором Послания в 7 главе, которая говорит о Христе как священнике, однако, разбирая образ Мелхиседека, стоит помнить, что он также царь и в Священном Писании неоднократно является прообразом царского и священнического служения Христа. Собственно, такая же интерпретация встречается и в Послании к Евреям.

Говоря о Мелхиседеке, автор Послания отмечает то, что он ἀφωμοιωμένος τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ («уподобленный Сыну Божию»), таким образом соотнося личность Христа и личность Мелхиседека. Евр. 7:1–3 представляет собой мозаику из выдержек Быт 14:17–20 в редакции LXX. Специфика расположения текста свидетельствует о том, что апостол творчески подходит к текстам Ветхого Завета, переделывая их так, чтобы они подходили для его аргументации, хотя правки автора не велики и чаще всего – это просто перестановки слов или фраз местами, кроме того, автор уверен, что читатели знают контекст, и делает акцент только на тех местах, которые важны в данный момент, а места второстепенные опускаются.

Апостол Павел противопоставляет два вида жречества: земное (в лице Авраама) и небесное (Мелхиседек), противопоставляя Ветхозаветное и Новозаветное служение священников. Кратко пересказав историю из книги Бытия, автор Послания переходит к экзегезе имен «Мелхиседек» и «Салим». Для еврейского читателя значение имени Мелхиседек никогда не вызывало трудности и поэтому очень легко поддается интерпретации, одна из которых – βασιλεὺς δικαιοσύνης («царь праведности»), о чем и пишет апостол Павел. Второе, что подчеркивает апостол, – это то, что Мелхиседек является царем Салима. Наименование местности Салим созвучно со словом «шалом», чем автор Послания и называет Мелхиседека – βασιλεὺς εἰρήνης («царь мира»). Один из первых, кто на это указал, был Филон Александрийский в «Legum allegoriarum» (3:81): «Итак, пусть будет назван тираном – военный начальник, царем же – предводитель мира, Салима, и пусть приносит душе жизнь исполненную радости и веселья» (пер. В. Г.)[807]. Такие характеристики встречаются у пророка Исаии: «Ибо младенец родился нам – Сын дан нам; владычество на раменах Его, и нарекут имя Ему: Чудный, Советник, Бог крепкий, Отец вечности, Князь мира. Умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида и в царстве его, чтобы Ему утвердить его и укрепить его судом и правдою отныне и до века. Ревность Господа Саваофа соделает это» (Ис. 9:6–7). Блаженный Иероним пишет: «Князь мира, в этом не усумнится тот, кто по апостолу Павлу прочтет, что Спаситель есть мир наш (Еф. 2:12). Полагаю, что LXX, устрашившись этого величия имен, не осмелились сказать о младенце, что Он прямо будет назван Богом, но, вместо этих шести имен, поставили, – чего в еврейском нет – великаго совета ангел, и приведу мир на князей и здравие Его. Это, мне кажется, имеет такой смысл: великаго совета ангел есть Тот, Который возвестил нам, что Израиль на время будет отвержен и язычники спасутся и Который дал мир князьям Своим, апостолам и мужам апостольским, и оставил верующим здравие Своего учения»[808]. В свою очередь, епископ Виссарион (Нечаев) продолжает размышление следующим образом: «В царстве Христовом будут господствовать суд и правда. Ему – Христу – суждено установить и утвердить царство Свое на суде и правде. Христос-Царь “будет судить не по взгляду очей Своих и не по слуху ушей Своих решать дела. Он будет судить бедных по правде и дела страдальцев земли решать по истине” (Ис. 11:3). Особенно на

[807] В оригинале: «καλείσθω οὖν ὁ μὲν τύραννος ἄρχων πολέμου, ὁ δὲ βασιλεὺς ἡγεμὼν εἰρήνης, Σαλήμ, καὶ προσφερέτω τῇ ψυχῇ τροφὰς εὐφροσύνης καὶ χαρᾶς πλήρεις» (Philo. On the Decalogue. On the Special Laws, Books 1–3 / Philo. Edited by G. P. Goold. Translated by F. H. Colson. – Cambridge, 1991. – P. 354.).

[808] Иероним Стридонский, блаженный. Творения : в 17 т. / блаженный Иероним Стридонский. – Киев: Тип. Корчак-Новицкого, 1879–1903. – Т. 7 / блаженный Иероним Стридонский, 1882. – С. 161–162.

последнем своем суде Он воздаст каждому по делам его»[809]. Таким образом, большинство толкователей указанных мест сходятся во мнении, что речь идет о Христе как правителе. Однако апостол Павел пишет о десятине, которую Авраам преподнес Мелхиседеку, а исходя из этого, можно заключить, что речь идет о Христе как священнике, а, следовательно, праведность здесь стоит понимать в контексте священнического служения, которое вмещает в себя и царское. Итак, δικαιοσύνη в этом отрывке – это и судебные полномочия, и заветные отношения, но заветные отношения преобладают и, следовательно, праведность должна быть интерпретирована через призму слов Писания: «и буду вашим Богом, а вы будете Моим народом» (Лев. 26:12).

Ной и иные судьи и пророки

Следующие два отрывка тесно связаны с примерами веры ветхозаветных праведников. Первый из них – это образ праведного Ноя, а второй – компилятивный образ всех ветхозаветных святых, которые явили пример безоговорочной веры. Тема веры была начата в 10 главе и иллюстрируется в 11. Автор Послания приводит множество примеров, но для данного исследования интерес представляет праведный Ной, так как именно о нем говорится, что по вере он стал наследником праведности.

В самом начале главы апостол дает определение, что такое вера: «Вера же есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1). Святитель Иоанн Златоуст так комментирует этот стих: «Вот какое он употребляет выражение: “обличение”, – говорит, – “невидимых”! Слово – “обличение” употребляется о вещах, совершенно очевидных. Таким образом вера, говорит, есть созерцание неявного и ведет к такому же полному убеждению в невидимом, как в видимом. Как невозможно не верить видимому, так невозможно быть вере, когда кто не убежден в невидимом вполне так же, как в видимом. <…> Итак, если (вера) есть уверенность в предметах невидимых, то как вы хотите увидеть их, чтобы отпасть от веры и праведности, – так как “праведный верою жив будет”? Если вы хотите увидеть их, то вы уже не верующие. Вы трудились, говорит, вы подвизались; и я говорю это; но потерпите; в этом и состоит вера; не ищите всего здесь»[810].

Святитель Иоанн Златоуст, как видно из его толкования, связывает веру и праведность. Эта идея основывается на разных местах Священного Писания, одно из них – как раз Евр. 11:4–7, а конкретно Евр. 11:7. Автор Послания

[809] Виссарион (Нечаев), епископ. Толкование на паремии : в 3 т. / епископ Виссарион (Нечаев). – Санкт-Петербург : Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1894–1896. – Т. 2. Паримии из книг Притчей, Премудрости Соломоновой, Пророков: Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила, Иоиля, Ионы, Михея, Софонии, Захарии, Малахии / епископ Виссарион (Нечаев), 1894. – С. 366.

[810] Иоанн Златоуст, святитель. Т. 12. С. 177.

использует всем известный образ праведного Ноя из книги Бытия. Апостол Павел в Евр. 11:4–7 использует форму построения «поступок – результат», и, говоря о праотце, утверждает: «поверил – «сделался наследником праведности по вере»». В этом месте очень хорошо проиллюстрирован результат этой веры – постройка ковчега – что свидетельствует о том, что Ной заслужил праведность не только по вере, но и по делам, которые являются результатом веры. Ной называется праведным уже в Ветхом Завете: «Ной был человек праведный и непорочный в роде своем»[811] (Быт. 6:9); однако здесь Ной является праведным еще до постройки ковчега, и Господь является ему именно из-за его праведности, такая же мысль прослеживается и в 2 Пет. 2:5: «в восьми душах сохранил семейство Ноя, проповедника правды»[812]. Таким образом, автор Послания к Евреям переосмысливает историю потопа и называет Ноя праведным не изначально, но по результату его действий по вере. Блаженный Феодорит Кирский пишет: «Вера настроила Ноя приготовить ковчег. Если бы некрепко веровал в Повелевшего сделать сие, то, подобно другим людям, возлюбил бы лукавство. «Осуди же мир» тем, что один из всех людей шел путем прямым. «И правды, яже по вере, бысть наследник», то есть преуспевал в правде, потому что не подзаконную вел жизнь, но, сделавшись питомцем веры, удостоился похвал»[813].

Таким образом, в данном отрывке можно заметить, что праведность даруется человеку не только по вере, но и по его делам, которые являются результатами этой веры, и, если в Послании к Римлянам написано «Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в праведность» (Рим. 4:3), то в Послании к Евреям – «приготовил ковчег… сделался наследником праведности» (Евр. 11:7). Следовательно, можно увидеть, что праведность имеет своим атрибутом не только веру, но и дела, что можно соотнести с высказыванием апостола Иакова: «вера без дел мертва» (Иак. 2:26).

Далее апостол Павел в этой главе продолжает приводить примеры святых Ветхого Завета и завершает свою мысль тем, что если перечислять все примеры, то «не достанет времени» (Евр. 11:32). Поэтому Павел подводит итог, в котором он создает компилятивный образ всех святых, и приводит их характеристики, среди которых – «Которые верою побеждали царства, творили правду, получали обетования, заграждали уста львов» (Евр. 11:33). Для того чтобы понять суть стиха, стоит заметить, что речь идет в этом месте о судьях и царях Израиля, хотя может быть отсылка и к некоторым пророкам, например, Даниилу. Учитывая тот факт, что из перечисленных по именам в отрывке

---

[811] νωε ἄνθρωπος **δίκαιος** τέλειος ὢν // נֹחַ אִישׁ **צַדִּיק** תָּמִים הָיָה

[812] ὄγδοον Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξεν

[813] Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Послания святого апостола Павла. С. 601–602.

фигурируют земные правители, которые были либо судьями, поставлявшиеся по особому божественному указанию и не являвшиеся правителями в привычном понимании, а также Давид, который уже в древности назывался не только царем, но и пророком, можно заключить, что праведность в данном отрывке понимается как верность Божественному Завету, а «творить правду» – управлять народом, который вверил Господь, в соответствии с заповедями. Для иллюстрации можно привести слова архимандрита Иннуария (Ивлиева), который пишет: «Апостол перечисляет дивные дела и чудеса, которые совершались ветхозаветными праведниками силою их веры. Он вспоминает царя Давида, который «творил суд и правду над всем народом своим» (2 Цар. 8:15); вспоминает Даниила, брошенного в ров со львами и оставшегося невредимым (Дан. 6:22); вспоминает трех отроков, которые “ходили посреди пламени, воспевая Бога и благословляя Господа” (Дан. 3:24)»[814]. Таким образом, праведность можно понимать как одно из следствий веры, соединенной с делами, а иногда праведность и дела идут совместно, как общий результат веры в Бога.

Завершая раздел, посвященный христологическому аспекту, стоит отметить, что большое внимание уделяется вере, результатом которой являются дела и праведность. В исследованных выше отрывках праведность понимается как Божественное установление, которому должны следовать пророки, цари и вообще любой последователь Христа. Праведность, согласно Посланию, – это результат веры и дел. Главным примером для стяжания праведности является Сам Христос, который является новым Первосвященником и Царем, который являет образец праведности, которой должны следовать все, кто называет себя его учениками.

В следующих двух отрывках находятся предостережения к верующим апостола Павла о различных опасностях, которые могут встретиться на их жизненном пути.

Предостережения в Послании к Евреям

В пятой главе Послания после того, как апостол написал о Христе как Первосвященнике, атрибутом Которого является праведность, автор переходит к третьему предостережению, в котором верующие призываются держаться веры во Христа. В этом же отрывке апостол говорит о том, что его читатели уже долгое время слушают его наставления, но все еще нуждаются в наставлении азам веры. Апостол предостерегает верующих, что такое состояние опасно, так как «питаемый молоком несведущ в слове правды» (Евр. 5:13). В греческой культуре «слова правды» означали рассуждения о

[814] Апостольские чтения воскресных и праздничных дней. С. 60.

правильных делах[815], умение определять правильный ориентир и следовать ему. Такая трактовка согласуется с чтением следующего стиха, где говорится о том, что совершенные могут различать добро и зло. Однако тут также стоит отметить, что в более широком контексте и с учетом предыдущего отрывка «слово Праведности» может быть и учением Христовым, которое слабые в вере еще не могут воспринять во всей полноте. Святитель Иоанн Златоуст так комментирует данный отрывок: «Так и он говорит: «несведущ в слове правды», то есть неопытный в вышнем любомудрии, не могущий вести высшей и совершенной жизни. Или здесь правдою он называет Христа и высокое о Нем учение»[816].

Таким образом, под «словами праведности» в данном отрывке можно понимать как и нравственный выбор христиан, так и Христово учение, которое в свете христологической ориентированности Послания должно быть приоритетным при толковании текста.

Последний отрывок снова находится в разделе, также посвященном вере, где апостол Павел говорит о Христе как примере веры, а также о том, что верующие, взирая на пример Спасителя, тоже должны терпеливо переносить испытания, воспринимая эти события как воспитание. Автор Послания говорит о том, что тех, кого Бог любит, того воспитывает (παιδεύω, чаще всего в русских переводах Священного Писания используется слово «наказывать»). Результат такого воспитания – «плод праведности». В отрывке изображается то, что Господь наставляет верующих, и человеку иногда может казаться, что эти действия весьма жестоки и невыносимы. Но именно в этом проявляется Божественная любовь к Его детям. Блаженный Феофилакт пишет: «Из числа любимых Богом нельзя найти никого, кто бы был без скорбей. Но вот не подвергаются ли бичеванию разбойники и воры? Итак, не они ли сыны? Нет. Ибо не сказал, что всякий бичуемый – сын, но: всякий сын подвергается бичеванию. Итак, разбойников бичуют не как сыновей, но их наказывают, как злодеев. Сказав же здесь наперед, что наказывает (παιδεύει), потом прибавил: бьет для того, чтобы бичевание сына ты понимал не в смысле мщения за зло, но в смысле научения. Которого принимает, то есть которого допускает к Себе, принимает чаще сравнительно с другими, которого приближает в качестве близкого друга»[817]. В конце такого воспитания человек получает плод праведности, то есть достигает того уровня, о котором неоднократно писал апостол в Послании. Источником этой праведности, исходя из текста, является Сам Бог, Который промыслительно приуготовляет верующих к принятию этого

[815] Cockerill, Gareth Lee. The Epistle to the Hebrews. P. 258.
[816] Иоанн Златоуст, святитель. Т. 12. С. 82.
[817] Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов. Т. 3. С. 639-640.

дара. По мысли святителя Иоанна Златоуста – различные дарования и добродетели[818], а Евфимий Зигабен добавляет то, что праведность эта будет еще нравственное состояние[819]. Итак, в данном отрывке под праведностью можно понимать многие христианские добродетели, которые достигаются верующими посредством Божественной педагогики, а следовательно, и добродетели, и праведность обладают исключительно божественной природой.

Таким образом, δικαιοσύνη в Послании к Евреям рассматривается как результат веры в Бога. Именно в этом смысле в Послании говорится о δικαιοσύνη κατὰ πίστιν. В Послании праведность – это в первую очередь божественная характеристика, праведностью обладает Христос, являющийся примером для верующих. Через Божественную педагогику праведность усваивается последователями Христа. Апостол Павел стремится показать, что его понимание праведности соответствует тому, что содержится в Ветхом Завете, приводя многочисленные примеры из ветхого Завета, одновременно с этим переосмысливая эти образы и давая им новую интерпретацию. Понятие «праведность» в Послании очень тесно связано с делами, именно через дела человек может обрести праведность, и в то же самое время праведность без дел не может существовать, так как она является и атрибутом веры, а если исходить из контекста Послания, вера является верой только тогда, когда укрепляется делами.

Выводы

1. В Послании к Коринфянам апостол Павел говорит о праведности как о свойстве Божьем, которое передается верующим во Христа. Он противопоставляет праведность Божью и праведность человеческую, утверждая, что Божественная любовь делает человека достойным Царства Божьего. Праведность Божья распространяется на всех, кто принял Христа. В Послании апостол говорит о том, что Христос становится жертвой за грех, но это следует понимать в контексте восполнения Закона, чтобы избежать юридического прочтения текста. Праведность верующих должна проявляться в делах, чтобы не уподобляться грешникам и не отпасть от Божьей праведности. Апостол формулирует принцип, согласно которому верующие должны пребывать в вере и проявлять свою праведность в жизни.

2. В Послании к Ефесянам апостол Павел объясняет, что верующие должны жить так, чтобы отражать преображение, которое произошло с ними после обращения к Богу. Они должны избегать поведения, характерного для

[818] Иоанн Златоуст, святитель. Т. 12. С. 246–247.
[819] Зигабен, Евфимий. Толкование Послания апостола Павла к Евреям. С. 102.

тех, кто отвергает Бога. Вместо этого, они должны постоянно обновлять свой ум духовно и стремиться к подобию Божию. Апостол Павел также утверждает, что верующие должны поступать достойно своего призвания, любить и поддерживать друг друга и стремиться к духовному единству. Бог даровал духовные дары и различные служения в Церкви, чтобы подготовить верующих к прославлению Христа. Павел призывает их стремиться к совершенству, говорить истину в любви и возрастать во Христе. Он также говорит о необходимости снять старое «я» и облечься в новую, чтобы приносить плоды Духа. Апостол призывает верующих оставить прошлое и облечься в истину Евангелия и праведность, которая и в данном случае является практическим проявлением веры.

3. В Послании к Филиппийцам Павел подчеркивает, что все усилия иудеев, особенно фарисеев, в соблюдении закона Божьего теряют смысл без присутствия Христа. Он говорит о новой форме праведности, которую можно обрести через веру во Христа. Апостол предупреждает, что верующие рискуют потерять все, если не обратятся к Христу, однако, если они последуют за Ним, могут обрести гораздо большее – праведность через веру в Сына Божьего. Павел призывает христиан к полному освящению, чтобы достичь полного осуществления Божьего плана спасения человека. Он указывает, что прославление имени Божьего будет происходить всеми народами, которые будут признавать Христа Господом.

4. В Посланиях к Фессалоникийцам апостол Павел утверждает, что в конце времен Бог явится как Судья, чтобы провести праведный суд. Он говорит о «праведном суде Божьем», который ожидает всех, кто противится Богу. Это подчеркивает непоколебимость Божьей праведности и придает надежду верующим. Павел обещает, что их страдания не будут напрасными и что они будут вознаграждены за свою верность. Он подчеркивает, что Божья праведность в конце концов будет торжествовать, и верующие будут защищены и вознаграждены согласно этой праведности.

5. В Пастырских Посланиях апостол Павел рассматривает термин δικαιοσύνη как высшую форму добродетели, некое вознаграждение, которое Господь обещает верующим, прошедшим путь христианской нравственности. В Посланиях значение термина вновь сближается в своем толковании с Посланиями к Римлянам и Галатам, где δικαιοσύνη рассматривается как божественный дар и свойство самого Бога, которое Он предоставляет всем, кто стремится к единению с Христом. В Пастырских посланиях термин δικαιοσύνη в может также трактоваться в контексте античных добродетелей. В Посланиях к Тимофею и Титу слово δικαιοσύνη встречается в нескольких местах, где речь может идти как о Божественной правености, так и о человеческой, которая сама по себе не может обеспечить спасение. Все эти упоминания тесно связаны с

Богом. «Венец праведности», упомянутый во 2 Тим. 4:8, вероятно, подразумевает награду за праведные поступки. Таким образом, в пастырских посланиях δικαιοσύνη трактуется как добродетельные дела.

6. В Послании к Евреям апостол Павел подчеркивает, что праведность является следствием веры в Бога, что находит свое отражение в концепции δικαιοσύνη κατὰ πίστιν. Здесь праведность предстает как божественное качество, присущее Христу, который служит образцом для подражания верующим. Через божественное наставление последователи Христа обучаются праведности. Павел стремится показать, что его толкование праведности согласуется с учением Ветхого Завета, приводя множество примеров и переосмысливая их, предлагая новые интерпретации. В Послании праведность неразрывно связана с поступками: именно через них человек достигает праведности, и одновременно праведность без действий невозможна, поскольку она является частью веры, которая, согласно контексту Послания, истинна только тогда, когда подкреплена делами.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

По результатам исследования богословского значения и семантических категорий термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла можно сделать следующие выводы.

1. Понятие δίκη в трудах греческих авторов доклассического и классического периодов претерпело значительное расширение и уточнение, трансформировавшись от чисто правового аспекта до морального и философского контекста. В трудах Платона δίκη приобретает более четкие границы определения и становится центральным элементом его моральной системы, где оно интегрируется с ранними философскими представлениями и архаическими элементами правового и политического порядка. Платон придает δικαιοσύνη цельную концепцию, подчеркивая ее значимость для достижения гармонии и стабильности как в индивидуальном, так и в общественном контексте. Δίκη в этот период сохраняет связь с системой экономического и политического закона, но Платон акцентирует внимание на важности правильного выполнения своей роли в обществе. Понятие צֶדֶק в библейской традиции проходит сложную эволюцию, охватывая юридический, этический и богословский аспекты, что делает его более многозначным по сравнению с античными представлениями о δικαιοσύνη. В Ветхом Завете צֶדֶק (ṣēḏěq) изначально выступает как судебно-правовая категория, связанная с Божьим судом и справедливостью (Втор 16:20; Пс 7:12), но постепенно его значение расширяется, охватывая как общественные нормы, так и индивидуальное благочестие. В пророческих текстах צֶדֶק приобретает эсхатологическое измерение, связанное с восстановлением Израиля и окончательным торжеством Божьей праведности (Ис 46:13; Дан 9:24). В Псалтири праведность рассматривается в двух взаимосвязанных плоскостях: как характеристика Бога, проявляющего справедливость и милость, и как свойство праведника, выражающееся в верности завету (Пс 35:7; Пс 97:2). В межзаветный период расширение семантического поля понятия צֶדֶק (ṣēḏěq) происходит в двух направлениях. С одной стороны, в Кумранских текстах праведность приобретает общественный характер и связывается с членством в избранной общине, в которой Учитель Праведности, провозглашающий волю Божью, занимает центральное место. С другой стороны, в произведениях (например, Премудрость Соломона), которые находятся под сильным влиянием греческой литературы значение צֶדֶק начинает осмысляться как добродетель, выражающаяся в благочестивом образе жизни и надежде на Божье воздаяние (Прем 5:15-16). В этот же период формируется идея о заместительном страдании праведника, наиболее ярко выраженная в Четвертой песне Раба Господня (Ис 52:13–53:12), где страдания праведного раба Господня приводят к

оправданию многих. Перевод צֶדֶק в Септуагинте как δικαιοσύνη также отражает изменения в понимании праведности. В отличие от греческой традиции, где δικαιοσύνη преимущественно относится к социально-юридической справедливости, в еврейском контексте она включает в себя как правовые, так и нравственные аспекты, а также идею верности Богу. Этот синтез стал основой для дальнейшего развития концепции праведности в иудаизме и подготовил почву для ее осмысления в новозаветной традиции. К эпохе апостола Павла оба термина формируют сложный концепт, который выходит за рамки простой праведности и включает элементы правосудия, милосердия и спасения. В результате, в богословии апостола Павла термин δικαιοσύνη рассматривается как многогранное понятие, интегрирующее и развивающее идеи из греческой и еврейской традиций, что позволяет глубже понять его значение в контексте христианского богословия[820].

2. В Послании к Римлянам апостол Павел подробно раскрывает свои взгляды на праведность и спасение, акцентируя внимание на различных аспектах их достижения через Христа. Павел подчеркивает, что спасение доступно только благодаря Божьей благодати и праведности, а не заслугам человека, связывая свое учение с пророком Аввакумом и демонстрируя, что Евангелие предназначено для всех людей без различия между иудеями и язычниками. Для получения праведности недостаточно пассивной веры, но требуется активное стремление к Богу. Даже несмотря на то, что праведность дается даром, необходимы усилия для веры в Иисуса Христа. Павел отмечает, что и иудеи, и язычники находятся под грехом и что праведность достижима только через Божье действие и жертву Христа. Человеческие усилия сами по себе не могут привести к спасению и праведности перед Богом. Христиане должны совершать добрые дела, но эти дела не делают их праведными и не могут быть поставлены в заслугу. Павел объясняет, что пришествие Христа открыло новое время для получения праведности от Бога и освобождения от рабства греха. Жертва Христа устранила различия между людьми и сделала оправдание доступным для всех, кто верит в Него. Никто не может самостоятельно найти оправдание или достичь праведности; только Христос

[820] Грицевич Владимир. Понятия «право» и «справедливость» в древнегреческой литературе доклассического и классического периода.; Грицевич В., священник. «Δικαιοσύνη» в философии Геродота.; Грицевич В. Д., священник. ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ: употребление и проблематика истолкования в богословии апостола Павла (в контексте Ветхого Завета); Грицевич, В., священник. Образ Авраама в межзаветный период.; Грицевич, В. Д., священник. Особенности понимания праведности в книгах Ветхого Завета.; Грицевич, Владимир Дмитриевич, иерей. Связь библейской концепции δικαιοσύνη с ближневосточными, древнеегипетскими и древнегреческими аналогами.; Грицевич, В. Д. Понятия δίκη, θέμισ и νόμοσ в трудах древнегреческих авторов. Грицевич, В. Д., иерей. Понятие צדק в контексте египетской и ближневосточной литературы.

является единственным средством спасения. Новый период после пришествия Христа открыл доступ к праведности и примирению с Богом для всех верующих. Праведность доступна для каждого человека как Божий дар, но язычники, не соблюдающие Закон Моисея, не должны осуждать иудеев. Закон Моисея был предназначен для приведения людей к праведности. Павел различает два пути оправдания: через Закон и через Христа, подчеркивая важность веры в этом процессе. Христос, исполнив Закон, предоставляет возможность спасения через веру, но Павел также отмечает, что вера должна быть подкреплена делами. Вера и праведность без дел не имеют смысла. Следовательно, праведность понимается не только как внутреннее состояние, даруемое Господом, но и как результат практических поступков, свидетельствующих о праведности человека. В последних главах Послания к Римлянам Павел подчеркивает практическое применение учения о праведности, говоря о сильных и слабых в вере. Апостол считает, что сильные верующие должны проявлять свою праведность, избегая соблазнения немощных и помогая им развиваться в вере. Таким образом, праведность понимается как практическое проявление в действиях, направленных на укрепление и развитие общины, где более зрелые верующие играют ключевую роль в поддержке и наставлении тех, кто только начинает свой путь[821].

3. Апостол Павел в своих Посланиях предлагает комплексное понимание праведности, объединяя концепцию божественного дарования и практического требования. В Послании к Коринфянам он объясняет праведность как Божий дар, который освящает человека и делает его достойным Царства Божьего. Эта праведность достигается не благодаря человеческим заслугам, а исключительно по Божественной любви и жертве Христа, что указывает на необходимость понимания праведности в контексте божественного действия, а не юридического подхода. В Послании к Ефесянам Павел акцентирует внимание на необходимости преобразования жизни верующих, демонстрируя, что

[821] Грицевич, В., иерей. Интерпретация термина «δικαιοσύνη» в Послании апостола Павла к Римлянам в современных русских переводах.; Грицевич Владимир, иерей. Δικαοσύνη Θέου в богословии апостола Павла / иерей Владимир Грицевич // Христианство и нравственные вызовы современности : Сборник научных статей XXIX X93 Международных Кирилло-Мефодиевских чтений (г. Минск, 18–19 мая 2023 г.) / ред.-сост.: С. И. Шатравский, священник Святослав Рогальский. – Минск : издательство Института теологии им. свв. Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, 2024. – С. 115–118.; Грицевич В. Д., иерей. Откровение Божественной праведности (Рим. 1:16–17); Грицевич В. Д., иерей. «Не тот иудей, кто таков по наружности»: проблематика богоизбранности в римской общине (Рим. 2:25–29); Грицевич В. Д., иерей. Божья праведность и Израиль (Рим. 3:1–8); Грицевич Владимир, иерей. «Нет праведного ни одного»: толкование Рим. 3:9–20.; Грицевич, В., священник. Надежда как аспект праведности в Рим. 5:1–5.; Грицевич В. Д., иерей. Ветхий и Новый Адам (толкование на Рим. 5:11–21); Грицевич В. Д., священник. Воскресение праведности (Экзегетический анализ Рим. 6:15–23); Грицевич, В. Д., иерей. Кто оправдается – ветхий или новый Израиль? (Экзегетический анализ Рим. 9:30 – 10:13);

праведность должна проявляться в обновленном поведении. Он призывает верующих жить в соответствии с новым состоянием, полученным через Христа, и подчеркивает, что это преобразование должно быть видно в их действиях и взаимодействиях в общине. В Послании к Филиппийцам Павел противопоставляет праведность, основанную на Законе, праведности, которая доступна через веру в Христа. Он предупреждает, что без Христа старая форма праведности теряет свою ценность и призывает к полному подчинению воли Христовой для достижения истинной праведности и освящения. В Посланиях к Фессалоникийцам Павел говорит о праведном суде Божьем, который торжествует в конце времен, подчеркивая, что страдания верующих не будут напрасными и что Божья праведность вознаградит их верность. Это приносит надежду и уверенность в конечное торжество Божьей праведности. В Пастырских Посланиях δικαιοσύνη рассматривается как высшая добродетель и божественный дар, связанный с христианской нравственностью. Павел снова подчеркивает, что праведность – это не только внутреннее состояние, но и результат добродетельных поступков и верности Богу. Наконец, в Послании к Евреям Павел связывает праведность с верой в Бога, утверждая, что она является следствием истинной веры, подкрепленной действиями. Праведность здесь представлена как качество, присущее Христу, и как результат соответствия поступков верующих Божьему наставлению. Таким образом, Павел описывает праведность как сложное и многогранное явление, которое включает в себя как божественный дар, так и практическое применение, требующее от верующих проявления истинной веры через конкретные действия[822].

Таким образом, на основании проведенного исследования можно заключить, что *δικαιοσύνη* в богословии апостола Павла – это основополагающий термин, который вмещает в себя как Ветхозаветное учение о верности Завету, так и Божественную Любовь, которая спасет человека от греха. Человек может стать праведным только в том случае, когда кардинально изменит свою жизнь, связав ее со Христом. Праведность – это двунаправленное действие, включающее призыв Божий и человеческий отклик. Праведность невозможна без веры, но и вера без праведности теряет свою силу.

[822] Грицевич Владимир, иерей. «Который сделался для нас праведностью» (Экзегетический анализ 1 Кор. 1:30–31).; Грицевич Владимир, иерей. Чтобы нам в Нем обрести Божью праведность. (Экзегетический анализ 2 Кор. 5:21).; Грицевич Владимир, иерей. Кто такие служители праведности? Экзегетический анализ (2 Кор. 11:1–15).; Грицевич, В. Д., иерей. Экзегетический анализ Еф. 4:17–24.; Грицевич Владимир, иерей. Праведность как плод Духа (Экзегетический анализ Еф. 5:3–14).; Грицевич Владимир, иерей. «Праведность Закона и праведность Бога» (Экзегетический анализ Фил. 3:1–11).; Грицевич Владимир, иерей. Специфика понимания δικαιοσύνη в Пастырских посланиях.; Грицевич Владимир, иерей. Δικαιοσύνη в Послании апостола Павла к Евреям.

Следовательно, праведность – это комплекс, включающий Бога, человека, Божественную благодать и человеческие веру и дела. Только в таком контексте возможно правильное учение о *δικαιοσύνη* в Посланиях апостола Павла.

Рекомендации по практическому использованию результатов

Результаты исследования могут быть интегрированы в учебные программы духовных учебных заведений, что позволит студентам получить более глубокое понимание концепта праведности в учении апостола Павла, что будет способствовать более осмысленному усвоению материала по предметам связанных с Новозаветным богословием. Кроме того, на основании результатов исследования можно разрабатывать образовательные программы, семинары и создавать литературу для широкой аудитории, что позволит верующим лучше понять, что праведность включает в себя не только внутреннее состояние, но и активное проявление веры через поступки.

Исследование концепта праведности у апостола Павла может способствовать более глубокому пониманию и диалогу между различными христианскими конфессиями. Общие принципы истолкования термина δικαιοσύνη могут стать основой для обсуждения межконфессиональном уровне вопросов сотериологии, что является основополагающим для большинства христианских конфессий. Библеисты и богословы могут использовать результаты исследования для более точного и глубокого анализа текстов Нового Завета. Это позволит проводить более содержательные и информативные библейские исследования и комментарии.

На основе проведенного исследования можно разработать истолковательный перевод Нового Завета, который будет учитывать богословские нюансы и контекстуальное значение термина δικαιοσύνη в трудах апостола Павла. Такой перевод может помочь современным читателям лучше понять и интерпретировать Послания апостола, предоставляя более точное и глубокое понимание его учения о праведности. Этот подход обеспечит более ясное и полное восприятие текста, что будет способствовать духовному и интеллектуальному развитию верующих.

ИСТОЧНИКИ И ЛИТЕРАТУРА

Список использованных источников и исследований

1. Апостольские чтения воскресных и праздничных дней / перевод и комментарии архимандрита Иоанна Ивлиева. – Санкт-Петербург : Издательская программа Феодоровского собора, 2019. – 272 с.
2. Библия, сиречь книги священного Писания Ветхаго и Новаго Завета. – Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1900. – 1658 с.
3. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва : Издание Московской Патриархии, 1992. – 1372 с.
4. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Новога Завета в русском переводе с приложениями. – Брюссель : Жизнь с Богом, 1973. – 2357 с.
5. Библия. Современный перевод РБО. – Москва : Российское библейское общество, 2017. – 2650 с.
6. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. – Москва : Издательство ББИ, 2015. – 1856 с.
7. Кузнецова, В. Н. Письмо христианам Рима апостола Павла. Комментарий / В. Н. Кузнецова. – Москва : ОПУ осн. Прот. А. Менем, 2013. – 368 с.
8. Новая Женевская учебная Библия. Hänssler-Verlag, 1998 г. – 2052 с.
9. Новы Запавет Господа нашага Ісуса Хрыста / пер. з грэч. На бел. Біблейскай камісіі БПЦ; арказны рэдактар протаіерэй С. Гардун. – Мінск : Прыход Свята-Петра-Паўлаўскага сабора : Медыял, 2017. – 544 с.
10. Новый Завет на греческом и русском языках. – Москва : Российское библейское общество, 2021. – 797 с.
11. Новый Запавет / секцыя па пер. літургіч. Тэкстаў і афіц. Дак. Касцёла Камісіі Божага Культу і Дысцыпліны Сакрамэнтаў пры Канферэнцыі Каталіц. Біскупаў у Беларусі. – Мінск, 2017. – 385 с.
12. Павловы послания : комментированное издание. – Москва : Институт перевода Библии, 2017. – 784 с.
13. Послания Апостолов / пер. и комм. А. С. Десницкого. – Москва : Гранат, 2021. – 368 с.
14. Biblia Hebraica Stuttgartensia. Stuttgart: Deutsche Bibelgesesellschaft, 1997. – 1574 p.
15. Biblia Sacra Iuxta Vulgatam Versionem. Ed. praep. R. Gryson. Stuttgart: Deutsche Bibelgesesellschaft, 2007. – 1980 p.
16. Novum Testamentum Graece. 28th Revised Edition. Edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger.

Edited by the Institute for New Testament Textual Research, Munster/Westphalia. Deutsche Bibelgesellschaft. United Bible Societies. Stuttgart, 2012. – 1184+890 p.

17. Rahlfs-Hanhart. SEPTUAGINTA. Editio altera quam recognovit et emendavit, Munster/Westphalia. Deutsche Bibelgesellschaft. United Bible Societies. Stuttgart, 2006. – 941 p.

18. Η Καινή Διαθήκη / έκδοση Ιεράς Συνόδου Εκκλησίας Κύπρου. – Λευκωσία, 2008. – 686 ς.

19. Η Καινή Διαθήκη / μὲ μετάφρασιστὴ δημοτικὴ Ν. Ἰ. Σωτηροπούλου. – Αθήνα, 2012. – 1186 ς.

20. Августин Аврелий, блаженный. Творения в 4 т. / блаженный Августин Аврелий. – Санкт-Петербург : Алетейя; Киев : УЦИММ-Пресс, 1998–2000. – Т. 4 : О граде Божием. Кн. XIV–XXII / блаженный Августин Аврелий, 1998. – 585 с.

21. Августин Гиппонский, блаженный. Разъяснение некоторых положений из Послания к Римлянам. Часть II / перевод с латинского, вступительная статья и комментарии В. М. Тюленева // Библия и христианская древность. – 2020. – № 4 (8). – С. 47–71.

22. Августин, блаженный. Антипелагианские сочинения позднего периода / блаженный Августин. – Москва, 2008. – 480 с.

23. Августин, блаженный. Исповедь / блаженный Августин. – Москва : РИПОЛ классик, 2019. – 416 с.

24. Августин, блаженный. Творения : в 4-х т. / блаженный Августин. – Санкт-Петербург : Алетейя; Киев : УЦИММ-Пресс, 1998–2000. – Т. 3 : О граде Божием Кн. I–XIII / блаженный Августин. – 1998. – 595 с.

25. Амвросий Медиоланский, святитель. Собрание творений. Т. VII / святитель Амвросий Медиоланский, сост. Н. А. Кулькова. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2017. – 488 с.

26. Античная лирика / пер. с древнегр. и латин. Москва : «Художественная литература», 1968. – 623 с.

27. Антоний (Паканич), архиепископ. Послание святого апостола Павла к Римлянам в отечественной библейской науке с отдельными экскурсами в западную библеистику / архиепископ Антоний (Паканич). – Киев : Издательский отдел УПЦ, 2009. – 230 с.

28. Асиндетон // Энциклопедический словарь / под ред. Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. – Санкт-Петербург, 1890–1907. – С. 292.

29. Афанасий Великий, святитель. Творения : в 4-х т. / святитель Афанасий Великий. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. – Т. 1 / святитель Афанасий Великий, 1902. – 472 с.

30. Афанасий Великий, святитель. Творения : в 4-х т. / святитель Афанасий Великий. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. – Т. 2 / святитель Афанасий Великий, 1902. – 494 с.

31. Афанасий Великий, святитель. Творения : в 4-х т. / святитель Афанасий Великий. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. – Т. 3 / святитель Афанасий Великий, 1902. – 525 с.

32. Афанасий Великий, святитель. Творения : в 4-х т. / святитель Афанасий Великий. – Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1902. – Т. 4 / святитель Афанасий Великий, 1902. – 480 с.

33. Афанасий Великий, святитель. Толкование на псалмы / святитель Афанасий Великий. – Москва, 2011. – 527 с.

34. Ахманова, О. С. Словарь лингвистических терминов / О. С. Ахманова. – Москва : Едиториал УРСС, 2004. – 571 с.

35. Барт, К. Послание к Римлянам / К. Барт. Пер. с нем. – Москва : Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2005. – 580 с.

36. Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: пер. с фр. / общ. ред. и вступ. ст. Ю. С. Степанова. Москва : Прогресс–Универс, 1995. – 456 с.

37. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VII: Первое и Второе послания Апостола Павла к Коринфянам / пер. с англ., греч., лат., сир. Редактор тома Джеральд Брэй / редакторы русского издания тома Ю. Н. Варзонин и С. С. Козин. – Тверь: Герменевтика, 2006. – 512 с.

38. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VI: Послание к Римлянам / пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Дж. Брэй. Русское издание под редакцией К. К. Гаврилкина и С. С. Козина. – Тверь : Герменевтика, 2003. – 600 с.

39. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том VIII: Послания к Галатам, Ефесянам, Филиппийцам / пер. с англ., греч., лат. и сир. Под редакцией Марка Дж. Эдвардса / русское издание под редакцией К. К. Гаврилкина. – Тверь : Герменевтика, 2005. – 384 с.

40. Библейский культурно-исторический комментарий: В 2 ч. / Крейг Кинер; под общ. ред. Р. З. Ороховатской. – Санкт-Петербург : Мирт, 2005. – Ч. 2. Новый Завет / пер. с англ. А. П. Платуновой. – 2005. – 732 с.

41. Бил, Г. К. Ветхий Завет на страницах Нового : в 4-х т. / Г. К. Бил, Д. А. Карсон. – Черкассы: Коллоквиум, 2010–2015. – Т. 4 : Послания апостола Павла. – 2015. – 504 с.

42. Бультман, Рудольф. Δικαιοσύνη Θεοῦ / Рудольф Бультман // Бультман, Рудольф. Избранное : Вера и понимание / Рудольф Бультман. – Москва : РОССПЭН, 2004. – С. 371–375.

43. Вавилонский Талмуд. Трактат Макот / пер. рав. Реувен Пятигорский. – Москва : Лехаим, 2016. – 328 с.

44. Василий Великий, святитель. Творения : в 2 т. / святитель Василий Великий. – Москва : Сибирская благозвонница, 2008–2009. – Т. 2: Аскетические творения ; Письма. – 2009. – 1230 с.

45. Василий Великий, святитель. Творения : в 2 т. / святитель Василий Великий. – Москва : Сибирская благозвонница, 2008–2009. – Т. 1: Догматико-полемические творения ; Экзегетические сочинения ; Беседы. – 2008. – 1135 с.

46. Вейсман, А. Д. Греческо-русский словарь / А. Д. Вейсман. – Санкт-Петербург, 1899. – 1370 ст.

47. Виссарион (Нечаев), епископ. Толкование на паремии : в 3 т. / епископ Виссарион (Нечаев). – Санкт-Петербург : Изд. книгопродавца И. Л. Тузова, 1894–1896. – Т. 2. Паримии из книг Притчей, Премудрости Соломоновой, Пророков: Исаии, Иеремии, Иезекииля, Даниила, Иоиля, Ионы, Михея, Софонии, Захарии, Малахии / епископ Виссарион (Нечаев), 1894. – [2], 740, XXI, [3] с.

48. Воркачев, С. Г. Правды ищи: идея справедливости в русской лингвокультуре / С. Г. Воркачев. – Москва : Флинта, 2015. – 192 с.

49. Выступление Святейшего Патриарха Кирилла на 137-й Ассамблее Межпарламентского союза // Русская Православная Церковь : Официальный сайт [Электронный ресурс]. – 2017. – Режим доступа: https://www.patriarchia.ru/article/98782. – Дата доступа: 27.02.2025.

50. Геродот. История в девяти книгах / Геродот. Ленинград: изд-во «Наука», 1972. – 599 с.

51. Гесиод. Полное собрание текстов / Гесиод; вступительная статья В. Н. Ярхо. Комментарии О. П. Цыбенко и В. Н. Ярхо. – Москва: Лабиринт, 2001. – 256 с.

52. Глубоковский, Н. Н. Учение св. Апостола Павла о грехе, искуплении и оправдании / Н. Н. Глубоковский // Христианское чтение. – 1898. – № 3. – С. 301–343; № 4. – С. 471–516; № 5. – С. 629–666; № 6. – С. 793–840.

53. Гнедич, Петр, протоиерей. Догмат искупления в русской богословской науке / протоиерей Петр Гнедич. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря; Московская духовная академия, 2007. – 496 с.

54. Гомер. Илиада / Гомер. Пер. Н. И. Гнедича. – Москва : Государственно издательство художественной литературы, 1960. – 436 с.

55. Гомер. Одиссея / Гомер. Пер. В. Жуковского. – Москва : ACADEMIA, 1935. – 536 с.

56. Горский, М. Н., священник. Правда и милость Божии в домостроительстве спасения человека / священник М. Н. Горский // Вера и Церковь. – 1905. – Год VII. – Кн. 2. – 182–220.

57. Графов, А. Э. Словарь библейского иврита / А. Э. Графов. – Москва, 2019. – 702 с.

58. Григорий Богослов, святитель, архиепископ Константинопольский Творения. В 2-х т. / святитель Григорий Богослов. – Москва: Сибирская благозвонница, 2007–2011. – Т. 1. / святитель Григорий Богослов. – 2007. – 895 с.

59. Григорий Богослов, святитель, архиепископ Константинопольский Творения. В 2-х т. / святитель Григорий Богослов. – Москва: Сибирская благозвонница, 2007–2011. – Т. 2. / святитель Григорий Богослов. – 2011. – 943 с.

60. Григорий Двоеслов, святитель. Беседы на пророка Иезекииля : в 2-х кн. / святитель Григорий Двоеслов; пер. архимандрита Климента. – Казань: Типография М. Шогина и К., 1863. – Кн. I / святитель Григорий Двоеслов. – 372 с.

61. Григорий Нисский, святитель. Творения : в 8 т. / святитель Григорий Нисский – Москва : тип. В. Готье, 1861–1871. – Т. 4 / святитель Григорий Нисский. – 1862. – 399 с.

62. Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1 / И. Х. Дворецкий. – Москва : Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – 1043 с.

63. Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 2 / И. Х. Дворецкий. – Москва : Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. – 1904 с.

64. Домусчи С. А. Оправдание как категория нравственной философии / С. А. Домусчи. – Воронеж, 2011. – 149 с.

65. Домусчи Стефан, священник. Праведность / священник Стефан Домусчи // Православная энциклопедия. Т. LVII. – Москва, 2020. – С. 673–679.

66. Евстафий (Халиманков), иеромонах. Богословско-экзегетический комментарий на Послани к Римлянам / иеромонах Евстафий (Халиманков). – Жировичи : Издательство Минской духовной семинарии, 2020. – 482 с.

67. Ефрем Сирин, святой. Творения : в 8 т. / святой Ефрем Сирин. – Троице-Сергиева Лавра, 1993–1995. – Т. 7 / святой Ефрем Сирин. – 1995. – 393 с.

68. Жизнь Адама и Евы / пер. Е. Б. Смагиной // Вестник древней истории. – 2008. – № 1. – С. 228–251.

69. Завещание Иова : Комментированный перевод // Институт классического Востока и античности [Электронный ресурс]. – 2021. – Режим доступа: https://iocs. hse. ru/mirror/pubs/share/605340733. pdf. – Дата доступа: 02.11.2022.

70. Зенон Веронский, священномученик. Об Иове / священномученик Зенон Веронский // Азбука веры [Электронный ресурс]. – 2024. – Режим доступа: https://azbyka. ru/otechnik/Zenon_Veronskij/ob-iove/. – Дата доступа: 19.11.2024.

71. Зигабен, Евфимий. Толкование пастырских посланий Апостола Павла / Евфимий Зигабен. Пер. С древнегреч. В. Любимова. – Тула, 1894. – с.

72. Зигабен, Евфимий. Толкование Послания апостола Павла к Евреям / Евфимий Зигабен. Пер. с древнегреч. В. Любимова. – Тула: Типография И. Д. Фортунатова, 1897. – 127 с.

73. Зигавинос, Евфимий. Толковая Псалтирь / Евфимий Зигавинос. – Киев: Изд-во Киево-Печерской Лавры, 1907. – 1162 с.

74. Иероним Стридонский, блаженный. Творения : в 17 т. / блаженный Иероним Стридонский. – Киев: Тип. Корчак-Новицкого, 1879–1903. – Т. 6 / блаженный Иероним Стридонский, 1880. – 529 с.

75. Иероним Стридонский, блаженный. Творения : в 17 т. / блаженный Иероним Стридонский. – Киев: Тип. Корчак-Новицкого, 1879–1903. – Т. 7 / блаженный Иероним Стридонский, 1882. – 457 с.

76. Иероним Стридонский, блаженный. Творения : в 17 т. / блаженный Иероним Стридонский. – Киев: Киевская духовная академия, 1879–1903. – Т. 17 / блаженный Иероним Стридонский, 1903. – 390 с.

77. Иларион (Алфеев), митрополит. Апостол Павел : Биография / митрополит Иларион (Алфеев). – Москва : Познание, 2017. – 591 с.

78. Иларион (Алфеев), митрополит. Благодать и закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам / митрополит Иларион (Алфеев). – Москва : Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2018. – 256 с.

79. Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 7 / святитель Иоанн Златоуст, 1901. – 912 с.

80. Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 5 / святитель Иоанн Златоуст, 1899. – 1007 с.

81. Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 9 / святитель Иоанн Златоуст, 1903. – 1008 с.

82. Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 10 / святитель Иоанн Златоуст, 1903. – 992 с.

83. Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 11 / святитель Иоанн Златоуст, 1905. – 1008 с.

84. Иоанн Златоуст, святитель. Творения : в 12 т. / святитель Иоанн Златоуст. – Санкт-Петербург, 1895–1906. – Т. 12 / святитель Иоанн Златоуст, 1906. – 1587 с.

85. Иосиф Флавий. Иудейские древности : в 2-х т. / Иосиф Флавий. Переводчик Г. Г. Генкель. – Минск: Беларусь, 1994. – Т. 1 / Иосиф Флавий. – 608 с.

86. Иосиф Флавий. Иудейские древности : в 2-х т. / Иосиф Флавий. Переводчик Г. Г. Генкель. – Минск: Беларусь, 1994. – Т. 2 / Иосиф Флавий. – 606 с.

87. Ириней Лионский, священномученик. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / священномученик Ириней Лионский. Перевод протоиерея П. Преображенского, Н. И. Сагарды. – Санкт-Петербург : «Издательство Олега Абышко», 2008 . – 672 с.

88. Ириней (Орда), епископ. Руководство к последовательному чтению учительных книг Ветхого Завета / епископ Ириней (Орда). – Киев : в тип. И. и А. Давиденко, 1872. – 229 с.

89. Кассиан (Безобразов), епископ. Христос и первое христианское поколение / епископ Кассиан (Безобразов). – Париж : YMCA, 1950. – 370 с.

90. Кирилл Александрийский, святитель. О козле отпущения. Послание епископу Акакию Скифопольскому / святитель Кирилл Александрийский // Богословский вестник. – 2015. – № 16–17. – С. 238–257.

91. Кирилл Александрийский, святитель. Поучения огласительные и тайноводственные / святитель Кирилл Александрийский. – Москва : Благовест, 2010. – 352 с.

92. Кирилл Александрийский, святитель. Творения. Ч. 6 / святитель Кирилл Александрийский. – Москва : Типография М. Г. Волчанинова, 1887. – 544 с.

93. Книга Еноха : Ист. -крит. Исслед., рус. пер. и объяснение апокриф. Кн. Еноха / соч. свящ. Александра Смирнова. – Казань : тип. Ун-та, 1888. – 489, IV с.

94. Первая книга Еноха / перевод с гезэ и комментарии под ред. Ильи Вевюрко. – Москва : ООО «Буки Веди», 2024. – 256 с.

95. Книга апокрифов / коммент. П. Берснева, С. Ершова. – Санкт-Петербург :Амфора. ТИД Амфора, 2004·– 432с.

96. Книги Сивилл / пер. с древнегреч. М. и В. Витковских. – Москва : Энигма, 1996. – 288 с.

97. Кодекс законов царя Хаммурапи / пер. И. М. Волкова, ред. И. М. Дьяконова // Хрестоматия по истории Древнего Востока / под ред. В. В. Струве. – Москва, 1950. – С. 149–176.

98. Латышев, В. В. Очерк греческих древностей. Ч. 1 : государственные и военные древности / В. В. Латышев. – Санкт – Петербург, 1888. – 355 с.

99. Лев (Жилле), архимандрит. Монах Восточной Церкви. Иисус очами простой веры / пер. с франц. В. Зелинского. – Никея, 2019. – 208 с.

100. Лопухин, А. П. Толковая Библия : в 11 т. / А. П. Лопухин. – Петербург, 1904–1913. – Т. 4 / А. П. Лопухин, 1907. – 502 с.

101. Лопухин, А. П. Толковая Библия : в 11 т. / А. П. Лопухин. – Петербург, 1904–1913. – Т. 10 / А. П. Лопухин, 1912. – 519 с.

102. Макарий Египетский, преподобный. Духовные беседы, послания и слова / преподобный Макарий Египетский. – Москва : Типография М. П. Лаврова, 1880. – 607, XXXI с.

103. Малков, П. Ю. Возлюбивший Христа. Святоотеческие толкования на книгу Иова / П. Ю. Малков. – Москва : Изд-во Сретенского монастыря, 2014. – 880 с.

104. Мышцын, Василий. Учение Св. Апостола Павла о законе дел и законе веры / Василий Мышцын. – Сергиев посад : 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1894. – [2], XVI, 264, [1] с.

105. Никифор (Феотокис), архиепископ. Толкование воскресных апостолов с нравоучительными беседами. Т. 1 / архиепископ Никифор (Феотокис). – Москва : Синодальная типография, 1854. – [6], 579 с.

106. Никифор (Феотокис), архиепископ. Толкование воскресных апостолов с нравоучительными беседами. Т. 2 / архиепископ Никифор (Феотокис). – Москва : Синодальная типография, 1839. – 765 с.

107. Новозаветное понятие праведности и святости по сравнению с классическим, раввинским, филоновским и ветхозаветным // Богословский вестник. – 1912. – Т. 3. – № 9. – С. 84–112.

108. Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов, Н. Ю. Шведова. – Москва, 2006. – 944 с.

109. Оксиюк, М. Учение св. ап. Павла об оправдании / М. Оксиюк // Труды Киевской духовной академии. – 1914. –Т. 2. – № 6. – С. 151–180; № 7/8. – С. 311–339.

110. Памятники Древней Христианской письменности. Т. 2 : Писания мужей апостольских. – Москва : Типография Каткова и К, 1860. – 452 с.

111. Платон. Сочинения в четырех томах / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса; пер. с древнегреч. – Санкт-Петербург : Изд-во С. -Пб. Ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. – Т. 3. Ч. 1 / А. Ф. Лосев. – Санкт-Петербург : Изд-во С. -Пб. Ун-та; «Изд-во Олега Абышко», 2007. – 752 с.

112. Правда Божия // Зарин, С. Аскетизм по православно-христианскому учению / С. Зарин. – Санкт-Петербург : Тип. В. Ф. Киршбаума. – С. 190–210.

113. Право // Словарь современного русского языка. Т. 14 : Пра–пятью / ред. Кол.: А. М. Бабкин и др. – Москва – Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1963. – Ст. 26–30.

114. Прокопчук А., священник. Богословие Послания к евреям / священник А. Прокопчук. – Москва : Изд-во храма Трех святителей на Кулишках, 2008. – 117 с.

115. Прокопчук Александр, протоиерей. Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие / протоиерей Александр Прокопчук. – Москва : ПСТГУ, 2019. – 416 с.

116. Псалмы Соломона с приложением од Соломона / пер. протоиерея А. Смирнова. – Казань : Типо–литография Императорского университета, 1896. – 109 с.

117. Райт, Н. Т. Павел и верность Бога. Т. 1. Четвертая часть труда «Истоки христианства и вопрос о Боге» / пер. с англ. М Завалова и Л. Колкера. – Черкассы: «Колоквиум», 2015. – 776 с.

118. Райт, Н. Т. Что на самом деле сказал апостол Павел. Был ли Павел из Тарса основателем христианства? / Н. Т. Райт – Москва: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2010. – 192 с.

119. Сидур «Тегилат Гашем» / пер. М. Шнейдер. Под ред. Г. Брановера. – Иерусалим, 1989. – 262 с. .

120. Селезнев, Михаил Георгиевич. Образ невинного страдальца в еврейской Псалтири, в греческой Псалтири и его отражение в евангелиях / М. Г. Селезнев // Вестник Свято-Филаретовского института. – 2016. – № 20. – С. 9–30.

121. Сергий (Акимов), архимандрит. Библейская Книга Екклезиаста и литературные памятники Древнего Египта / архимандрит Сергий (Акимов). – Москва : Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018. – 560 с.

122. Сергий (Акимов), архимандрит. Библейская Книга Екклезиаста и литература мудрости Древней Месопотамии / архимандрит Сергий (Акимов). – Москва : Издательский дом «Познание»; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018. – 312 с.

123. Сирийские ветхозаветные псевдоэпиграфы: Апокрифические псалмы Давида, Апокалипсис Баруха, Сентенции Менандра / перевод с сирийского, вводные статьи и комментарии Ю. Н. Аржанова. Санкт-Петербург : «ДМИТРИЙ БУЛАНИН», 2011. – 240 с.

124. Софокл. Драмы / Софокл. Пер. Ф. Ф. Зелинского; Отв. ред. М. Л. Гаспаров. – Москва : Наука, 1990. – 602 с.

125. Справедливость // Словарь современного русского языка. Т. 14 : Со–сям / ред. кол.: А. М. Бабкин и др. – Москва – Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1963. – Ст. 578–579.

126. Талмуд : авот рабби Нафана / крит. пер. Н. Переферковича. – Санкт-Петербург : Типография И. Лурье и К°, 1903. – 227 с.

127. Тексты Кумрана. Вып. 1 / под ред. И. Д. Амусина. – Москва : «Наука», 1971. – 495 с.

128. Тексты Кумрана. Вып. 2 / под ред. А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой, К. Б. Старковой. – Санкт-Петербург : Центр «Петербургское Востоковедение», 1996. – 440 с.

129. Тиллих, П. Любовь, сила и справедливость. Онтологический анализ и применение к этике / П. Тиллих. – Москва–Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2015. – 128 с.

130. Тиллих, П. Систематическая теология : в 3-х т. / П. Тиллих. – Москва–Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2017. – Т. 1–2.: Разум и откровение. Бытие и Бог. Существование и Христос / П. Тиллих, 2017. – 576 с.

131. Тиллих, П. Систематическая теология : в 3-х т. / П. Тиллих. – Москва–Санкт-Петербург : Центр гуманитарных инициатив, 2017. – Т. 3.: Жизнь и Дух. История и Царство Божие / П. Тиллих, 2017. – 496 с.

132. Тиллих, Пауль. Мужество быть / Пауль Тиллих. Пер. с англ. Ольги Седаковой. – Киев : Дух і Літера, 2013. – 200 с.

133. Тихонов, А. Н. Школьный словообразовательный словарь русского языка / А. Н. Тихонов. – Москва : Культура и традиции, 1996. – 576 с.

134. Феодорит Кирский, блаженный. Творения / блаженный Феодорит Кирский. – Москва : Паломник, 2003. – 720 с.

135. Феодорит Кирский, блаженный. Изъяснение псалмов / блаженный Феодорит Кирский. – Москва : Издательский совет РПЦ, 2004. – 536 с.

136. Феодорит Кирский, блаженный. Толкование на Послания святого апостола Павла / блаженный Феодорит Кирский. – Москва : «Сибирская благозвонница», 2013. – 704 с.

137. Феофан Затворник, святитель. Начертание христианского нравоучения / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2010. – 686 с.

138. Феофан Затворник, святитель. Толкование Посланий апостола Павла к Титу, Тимофею (Пастырские послания) / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2005. – 864 с.

139. Феофан Затворник, святитель. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам (глав 1–8) / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2006. – 744 с.

140. Феофан Затворник, святитель. Толкование Послания апостола Павла к Ефесянам / святитель Феофан Затворник. – Москва: Правило Веры, 2004. – 493 с.

141. Феофан Затворник, святитель. Толкования Посланий апостола Павла к Колосянам и Филиппийцам / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2005. – 611 с.

142. Феофан Затворник, святитель. Толкования Посланий апостола Павла к Солунянам, к Филимону, к Евреям / святитель Феофан Затворник. – Москва : Правило веры, 2005. – 672 с.

143. Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов : в 3-х т. / блаженный Феофилакт Болгарский. – Москва : «Сибирская благозвонница», 2009. – Т. 2 / блаженный Феофилакт Болгарский. – 2009. – 640 с.

144. Феофилакт Болгарский, блаженный. Толкование на Деяния и Послания святых апостолов : в 3-х т. / блаженный Феофилакт Болгарский. – Москва : «Сибирская благозвонница», 2009. – Т. 3 / блаженный Феофилакт Болгарский. – 2009. – 671 с.

145. Филон Александрийский «О пьянстве» / Филон Александрийский // Вестник Древней Истории. 2– 003. –№ 1. – С. 193–202.

146. Филон Александрийский. О гигантах / Филон Александрийский. Пер. с древнегреч. и комментарии Е. Д. Матусовой // Историко-философский ежегодник 2012. – Москва : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2013. – С. 12–45.

147. Филон Александрийский. Толкования Ветхого Завета / Филон Александрийский. – Москва : ГЛК Ю. А. Шичалина, 2000. – 451 с.

148. Хазагеров, Г. Г. Риторический словарь / Г. Г. Хазагеров. – Москва : Флинта, 2011. – 432 с.

149. Шмеман Александр, протопресвитер. Исторический путь Православия / протопресвитер Александр Шмеман. – Москва : Паломник, 2007. – 398 с.

150. Эллинские поэты / отв. ред. М. Л. Гаспаров. – Москва : «Ладомир», 1999. – 515 с.

151. Achtemeier, P. J. Romans. Interpretation: A Bible Commentary for Teaching and Preaching / P. J. Achtemeier. – Atlanta: John Knox, 1990. – 256 p.

152. Alleman, H. C. Personal Religion: How to Preach from the Wisdom Books and the Psalms / H. C. Alleman // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – 1948. – №. 2. – P. 299 – 312.

153. Ancient Near Eastern Texts, Relating to the Old Testament / ed. James B. Pritchard. – Princeton • New Jersey : Princeton University Press, 1969. – 711 p.

154. Badenas, Robert. Christ the End of the Law. Romans 10. 4 in Pauline Perspective / Robert Badenas. – JSOT Press, 1985 – 311 p.

155. Baird, William. Abraham in the New Testament / William Baird // Union Seminary Review. – 1988. – №4. – P. 367–379.

156. Barrett, C. K. A Commentary on the Epistle to the Romans / C. K. Barrett. New York: Harper & Row, Publishers, Inc., 1957. – 302 p.

157. Barrett, C. K., The Second Epistle to the Corinthians. Harper's New Testament Commentaries / C. K. Barett. – New-York: Harper and Row, 1974. – 353 p

158. Bauer, W. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature / W. Bauer, F. W. Danker, W. F. Arndt, and F. W. Gingrich. – Chicago: University of Chicago Press, 2000. – 1188 p.

159. Bayer, Oswald. Tillich as a Systematic Theologian / Oswald Bayer // The Cambridge Companion to Paul Tillich / ed. by Russell Re Manning. – Cambrıвge : University Press, 2009. – P. 18–36.

160. Beekes, R. Etymological Dictionary of Greek / R. Beekes. – Leiden, Boston : Brill, 2010. – 885 p.

161. Ben Witherington III. Paul's Narrative Thought World / Witherington III Ben. – Michigan : Baker Academic, 2001. – 430 p.

162. Berlejung, Angelika. Sin and Punishment: The Ethics of Divine Justice and Retribution in Ancient Near Eastern and Old Testament Texts / Angelika Berlejung // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – 2015. – Vol. 3. – P. 272–287

163. Best, Ernest. Ephesians. International Critical Commentary / Ernest Best – Edinburgh: T&T Clark, 1998. – 716 p.

164. Bird, Michael F. Romans: The Story of God Bible Commentary / Michael F. Bird. – Zondervan, 2015. – 576 p.

165. Bird, Michael F. Saving Righteousness / Michael F. Bird. – Oregon : Wipf & Stock Publisher, 2007. – XVII, 230, [18] p.

166. Black, Matthew. The meaning of righteousness in Paul / Mattew Black. – Cambridge, 1972. – 255 p.

167. Bollier, J. A. The Righteousness of God: A Word Study / J. A. Bollier // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – 1954. – Vol. 8(4). – P. 404–413.

168. Brawn, C. Righteousness, Justification / C. Brawn // The New International Dictionary of New Testament Theology. – 1971. – Vol. 3. – P. 352–377.

169. Bruce, Frederick F. 1 and 2 Thessalonians. WBC / Frederick F. Bruce. – Waco, Texas: Word, 1982. – 278 p.

170. Büchsel, Friedrich. Κρίνω… κατακρίνω… / Friedrich Büchsel // Kittel, Gerhard. Theological Dictionary of the New Testament. Vol. 3 / Gerhard Kittel. – Grand Rapids, Michigan, 1964. – P. 921–954.

171. Bultmann, Rudolf. Δικαιοσύνη Θεοῦ / Rudolf Bultmann // Journal of Biblical Literature. – 1964. – Vol. 83. – P. 12–16.

172. Burk, D. The Righteousness of God (Dikaiosunē Theou) and Verbal Genitives: A Grammatical Clarification / D. Durk // Journal for the Study of the New Testament. – 2012. – № 4. – С. 346–360.

173. Burkert, W. Greek Religion / W. Burkert. – BlackWell Publishing, 1985. – 493 p.

174. Campbell, Douglas A. Christ and the Church in Paul: A 'Post-New Perspective' Account / Douglas A. Campbell // Four Views on the Apostle Paul / ed. Michael F. Bird. – Zondervan, 2012. – P. 113–143.

175. Campbell, J. Y. ΚΟΙΝΩΝΙΑ and Its Cognates in the New Testament / J. Y. Campbell // Journal of Biblical Literature. – 1932. – Vol. 51. – No. 4. – P. 352–380.

176. Carr, David M. An introduction to the Old Testament. Sacred texts and imperial contexts of the Hebrew Bible. / David M. Carr. A John Wiley & Sons, Ltd., Publication, 2010. – 276 p.

177. Cockerill, Gareth Lee. The Epistle to the Hebrews / Gareth Lee Cockerill. – Cambridge U. K., 2012. – 792 p.

178. Comfort, Philip; Davids, Peter; Hoehner, Harold W. Ephesians, Philippians, Colossians, 1– 2 Thessalonians, Philemon / Philip Comfort, Peter Davids, Harold W. Hoehner. – Tyndale House Publishers, 2008. – 456 p.

179. Cosgrove, C. H. What If Some Have Not Believed? The Occasion and Thrust of Romans 3:1–8 / C. H. Cosgrove // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. – 1987. – № 78. – P. 90–105.

180. Cranfield, C. E. B. A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Romans : in 2 vol. / C. E. B. Cranfield. London – New-York, 1975–1979. – Vol. 1 / C. E. B. Cranfield, 1975. – 496 p.

181. Cronbach, Abraham. Righteousness in Jewish Literature, 200 b.c. – a.d. 100 / Abraham Cronbach // The Interpriter's Dictionary of the Bible: an Illustrated Enciclopedia : in 4 vol. / ed. by Buttrick, George Arthur. – Nashville : Abingdon, 1996. – Vol. 4. – 1996. – P. 85–91.

182. Culpepper, R. Alan. Ethical Dualism and Church Discipline: Ephesians 4:25–5:20 / R. Alan Culpepper // Review & Expositor. –1979. – 76 (4). – P. 529–539.

183. Curtius, Georg. Grundzuge der griechischen etymologie : Band 1 / Georg Curtius. – Leipzig, 1858. – 371 s.

184. Declaissé-Walford, Nancy. Righteousness in the OT / Nancy Declaissé-Walford // The New Interpreter's dictionary of the Bible. Vol. 4 / gen. ed. Katharine Doob Sakenfeld. – Nashville, TN : Abingdon Press, 2006. – P. 818–823.

185. Dibelius, Martin. The Pastoral Epistles / Dibelius Martin, Conzelmann Hans. – Philadelphia: Fortress Press, 1972. – XX, 175 p.

186. Die neubabylonischen Koenigsinschriften / ver. Stephen Langdon, trans. Rudolf Zehnpfund. – Leipzig : J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1912. – 376 s.

187. Dockery, David S. Romans 1:16–17 / David S. Dockery // Review & Expositor. – 1989. – № 86. – P. 87–91.

188. Dodd, C. H. The Epistle of Paul to the Romans. Moffatt New Testament Commentary / C. H. Dodd. – London: Hodder & Stoughton, 1932. – 246 p.

189. Donovan, Daniel. Revelation and Faith / Daniel Donovan // The Cambridge Companion to Karl Rahner / ed. By Declan Marmion and Mary E. Hines. – Cambrige : University Press, 2005. – P. 83–97.

190. Dooglas J., Moo. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary) / Moo Dooglas J., Martin Ralph P. – Zondervan, 2007. – 160 p.

191. Dunn, James D. G. Romans 1–8 / James D. G. Dunn // Word Biblical Commentary. – 1988. – Vol. 38 A. – 592 p.

192. Dunn, James D. G. The New Perspective on Paul / James D. G. Dunn. – Michigan : Eerdmans Publishing Company, 2007. – 551 p.

193. Dunn, James D. G. The Theology of Paul the Apostle / James D. G. Dunn – Michigan : Eerdmans Publishing Company, 2006. – 844 p.

194. Dunn, James D. G. The Justice of God: A Fresh Look at the Old Doctrine of Justification by Faith / James D. G. Dunn, Alan M. Suggate. – Michigan : Eerdmans Publishing Company, 1993. – 87 p.

195. Edwards, T. C. A Commentary on the First Epistle to the Corinthians / T. C. Edwards. – London: Hodder & Stoughton, 1885. – 491 p.

196. Ehrenberg, Victor. Aspects of the Ancient world / Victor Ehrenberg. – Oxford, 1946. – 256 p.

197. Eusebius Pamphilus. Evangelicae Praeparationis. Libri XV / Eusebius Pamphilus. – Oxonii : Typographeus Academicus, 1903. – 458 p.

198. Ellingworth, Paul. The Epistle to the Hebrews (The New International Greek Testament Commentary) / Paul Ellingworth. – Michigan: The Paternoster Press, 1993. – 862 p.

199. Fischer, Stefan. Gerechtigkeit / Gerechter / gerecht (AT) / Stefan Fischer // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) [Electronic resource]. – 2024. – Access mode : https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/altes-testament/gerechtigkeit-gerechter-gerecht-at. – Data mode : 20.11.2024.

200. Fitzmyer, Joseph A. Romans: A New Translation With Introduction and Commentary / Joseph A. Fitzmyer. – Yale University Press, 1993. – 832 p.

201. Forde, G. O. The Exodusfrom Virtue to Grace: Justification by Faith Today / G. O Forde // Union Seminary Review. – 1980. – № 1. – P. 32 – 44.

202. Frame, James Everett. A critical and exegetical commentary on the Epistles of St. Paul to the Thessalonians / James Everett Frame. – Edinburgh : T. & T. Clark, 1912. – 326 p.

203. Furnish, V. P. The Theology of the First Letter to the Corinthians. New Testament Theology / V. P. Furnish. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – 147 p.

204. Fürst, Isidora. Темис и Дике. Правда у грчком миту и традицији / Isidora Fürst // Herald of Legal History. – 2021. – № 1. – С. 9–39.

205. Gagarin, Michael. Dike in Archaic Greek Thought / Michael Gagarin // Classical Philology. – 1973. – Vol. 69. – № 3. – P. 186–197.

206. Gagarin, Michael. Dike in the Works and Days / Michael Gagarin // Classical Philology. – 1973. – Vol. 68. – № 2. – P. 81–94.

207. Garland, David E. 2 Corinthians: An Exegetical and Theological Exposition of Holy Scripture / David E. Garland. – Holman Reference, 1999. – 352 p.

208. Garland, David E. Baker Exegetical Commentary on the New Testament : 1 Corinthians / David E. Garland. – Baker Academic, 2003. – 896 p.

209. Goetzmann, J. Mind / J. Goetzmann // The New International Dictionary of New Testament Theology. Vol. 2 / ed. Colin Brown. – Zondervan, 1971. – P. 616–620.

210. Gordon, D. Fee God's Empowering Presence : the Holy Spirit in the Letters of Paul / D. Fee Gordon. – Hendrickson Publishers, 1994. – 967 p.

211. Gowens, Michael L. The Pastoral Epistles / Michael L. Gowens. – Shallote, North Carolina: Sovereign Grace Publication, 2018. – 336 p.

212. Gupta, Nijay K. Sin and its Remedy in Paul / John K. Goodrich, Nijay K. Gupta. – Cascade Books, 2020. – 194 p.

213. Guthrie, George H. 2 Corinthians / George H. Guthrie. – Baker Academic, 2015. – 736 p.

214. Hall, D. R. Romans 3:1–8 Reconsidered / D. R. Hall // New Testament Studies. – 1983. – № 29. – P. 183–197.

215. Harris, M. J. 2 Corinthians / M. J. Harris // 1&2 Corinthians. The Expositor's Bible Commentary / ed. by T. Longman and D. E. Garland. Rev. ed. Grand Rapids: Zondervan, 2008. – P. 415–545.

216. Harris, M. J. The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text. New International Greek Testament Commentary / M. J Harris. – Grand Rapids: Eerdmans, 2013. – 1117 p.

217. Harrisville, A Roy. Romans 5:1–5 / A Roy Harrisvile // Interpretetion: A Journal of Bible and Theological. – 1991. – Vol. 45. – Is. 2. – P. 181–185.

218. Havelock, E. A. “Dikaiosune”. An Essay in Greek Intellectual History. (In Tribute to George Grube, the Distinguished Author of Plato’s Thought) / E. A. Havelock // Phoenix. – 1963. – Vol. 23. – No. 1. – P. 49–70.

219. Havelock, E. A. The Greek Concept of Justice from Its Shadow in Homer to its Substance in Plato / E. A. Havelock. Cambridge, Massachusetts, and London, England : Harvard University Press, 1978. – 392 p.

220. Havelock, E. A. The Liberal Temper in Greek Politics / E. A. Havelock – Yale University Press, 1957. – 443 p.

221. Hawthorne, Gerald F.. Word Biblical Commentary 43: Philippians / Gerald F. Hawthorne, Ralph P. Martin. – Zondervan, 2004. – 305 p.

222. Hearon, Holly. Between Text and Sermon / Holly Hearon // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – 2015. – №3. – P. 347–349.

223. Hermisson, Hans-Jürgen. Gottesknecht / Hans-Jürgen Hermisson // Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex) [Electronic resource]. – 2025. – Access mode : https://www.die-bibel.de/ressourcen/wibilex/altes-testament/gottesknecht – Data mode : 20.01.2025.

224. Hesiod. Theogony. Works and day. Testimonia / Hesiod. Ed. Glenn W. Most. – London : Harvard University Press, 2006. – 308 p.

225. Hill, Craig C. Romans / Craig Hill // The Pauline Epistles / ed. By John Muddiman, John Barton. – Oxford : University Press, 2010 – P. 57–91.

226. Hill, D. Greek Words and Hebrew Meanings: Studies in the Semantics of Soteriological Terms / D. Hill. – Cambridge : Cambridge University Press, 1967. – XV, 333 p.

227. Hirzel, R. Themis, Dike und Verwandtes: ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen / R. Hirzel. – Leipzig, 1907. – 445 p.

228. Homer. The Odyssey : in 2 vol. / Homer. Tr. A. T. Myrray. – Cambrige : Harvard University Press, 1995–1996. – Vol. 1. / tr. A. T. Myrray. – 1995. – 465 p.

229. Homer. The Odyssey : in 2 vol. / Homer. Tr. A. T. Myrray. – Cambrige : Harvard University Press, 1995–1996. – Vol. 2. / tr. A. T. Myrray. – 1996. – 455 p.

230. Homerus. The Iliad : in 2 vol. / Homerus. Ed. D. B. Monro. – Oxford, 1890–1903. – Vol. 1 / ed. D. B. Monro. – 1890. – 392 p.

231. Homerus. The Iliad : in 2 vol. / Homerus. Ed. D. B. Monro. – Oxford, 1890–1903. – Vol. 2 / ed. D. B. Monro. – 1903. – 439 p.

232. Homerus. The Iliad : in 2 vol. / Homerus. Ed. Walter Leaf, Litt. D. – London, 1900. – Vol. 1 / ed. Walter Leaf, Litt. D. – 1900. – 600 p.

233. Hooker, M. D. On Becoming the Righteousness of God: Another Look At 2 Cor 5:21 / M. D. Hooker // Novum Testamentum. – 2008. – № 50. – P. 358 – 375.

234. Horsley, Richard A. Abingdon New Testament Commentaries: 1 Corinthians / Richard A. Horsley. – Abingdon Press, 1998. – 240 p.

235. Jarrard, James L. Romans 5:6–11 – While We Were Yet Sinners / James L. Jarrard // Review and Expositors. – 1993. – № 90. – P. 123–128.

236. Jewett, Robert. Romans / Robert Jewett // St. Paul / ed. James D. G. Dunn. – Cambridge: University Press, 2005. – P. 91–105.

237. Johnson, B. צָדַק ṣāḏaq / B. Johnson // Theological Dictionary of the Old Testament in 15 vol. / ed. by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren and Heinz-Josef Fabry. – Cambridge, U. K., 1974–2006. – Vol. 12. – 1974 – P. 239–264.

238. José, M. Bover. «GLORIAMUR IN SPE» (Rom. 5,2) / M. Bover José // Biblica. – 1941. – № 1. – P. 41–45.

239. Josephus Flavius. Jewish Antiquities. Vol. V / Josephus Flavius. Edited by T. E. London: Harvard University Press, 1950. – 811 p.

240. Käsemann, Ernst. Commentary on Romans / Ernst Käsemann. Translated and edited by G. W. Bromiley. Grand Rapids: Eerdmans, 1980. – 464 p.

241. Käsemann, Ernst. Gottesgerechtigkeit bei Paulus / Ernst Käsemann // Zeitschrift für Theologie und Kirche. – 1961. – Vol. 58. – № 3. – S. 367–378.

242. Käsemann, Ernst. The Righteousness of God' in Paul / Ernst Käsemann // Käsemann, Ernst. New Testament questions of today / Ernst Käsemann. – Philadelphia : Fortress Press, 1969. – P. 168–182.

243. Kittel, Gerhard. Theological Dictionary of the New Testament. Vol. 2 / Gerhard Kittel. – Grand Rapids, Michigan, 1964. – 963 p.

244. Kleinknecht. Νόμος / Kleinknecht // Theological Dictionary of the New Testament : in 10 vol. / ed. by G. Kittel. Trans. and ed. by Geoffrey W. Bromiley, D. Litt. – Michigan : Grand Rapid, 1964–1976. – Vol. 4 : Λ–N / ed. by G. Kittel. Trans. and ed. by Geoffrey W. Bromiley, D. Litt. – 1967. – P. 1022–1035.

245. Knight, III George W. The Pastoral Epistles / George W. Knight III. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1992. – 548 p.

246. Latte, Kurt. Der Rechtsgedanke im archaischen Griechentum / Kurt Latte // Antike und Abendland. – 1946. – № 2. – P. 63–76.

247. Liddell, Henry George. A Greek-English Lexicon / Henry George Liddell, Robert Scott. – Oxford, 1996. –2042+320 p.

248. Lincoln, Andrew T. Word Biblical Commentary : Ephesians / Andrew T. Lincoln. – Zondervan, 1990. – 590 p.

249. Lloyd-Jones, H. The Justice of Zeus / H. Lloyd-Jones. California, 1971. – 237 p.

250. Longman, Tremper. Romans & Galatians : The Expositor's Bible Commentary / Tremper Longman, David E Garland. – Zondervan, 2007. – 640 p.

251. Matera, Frank J. Romans / Frank J. Matera. – BakerAcademic, 2010. – 400 p.

252. McDonald, Patricia M. Romans 5. 1–11 as a rhetorical bridge / Patricia M McDonald // Journal for the Study of the New Testament. – 1990. – №40. – P. 81–96.

253. Mellor, Victoria. Romans 6. 16–23 / Victoria Mellor // The Expository Times. – 2017. – №128(9). – P. 443–444.

254. Moo, Dooglas J. Romans, Galatians (Zondervan Illustrated Bible Backgrounds Commentary) / Dooglas J. Moo, Martin Ralph P. – Zondervan, 2007. – 160 p.

255. Moo, Douglas J. The Epistle to the Romans / Douglas J. Moo. – Cambridge, 1996. – 1038 p.

256. Moo, Douglas J. The NIV Application Commentary : Romans / Douglas J. Moo. – Michigan: Zondervan, 2000. – 544 p.

257. Moore, Richard K. N. T. Wright's treatment of 'Justification' in The New Testament for Everyone / Richard K. Moore // The Expository Times. – 2014. – Vol. 125(10). – P. 483–486.

258. Moore, Richard K. The doctrine of "justification" in the English Bible at the close of the twentieth century / Richard K. Moore // The Bible Translator. – 1994. – Vol. 45, 1. – Pp. 101-116.

259. Moulton, J. H. The vocabulary of the Greek Testament / J. H. Moulton. – London, 1914–1929. – 705 p.

260. Mounce, William D. Pastoral Epistles / William D. Mounce. – Dallas : T. Nelson, 2000. – 592 p.

261. Morenz, S. Egyptian Religion / S. Morenz. – London and New York, 1973. – 379 p.

262. Murray, J. The Epistle to the Romans (NICNT) / J. Murray. – Michigan, 1959. – XXV, 424, 286 p.

263. Nelson, Richard D. Righteousness (NT) / Richard D. Nelson // The Anchor Bible Dictionary. Vol. 5 / ed. By David Noel Freedman. – New-York–London, 1992. – P. 745–773.

264. O'Brien, Peter T. The Letter to the Ephesians / Peter O'Brien. – Grand Rapids, Michigan; Cambridge, U. K., 1999. – 539 p.

265. O'Brien, Peter Thomas. The Epistle to the Philippians: a commentary on the Greek text / Peter T. O'Brien. – Grand Rapids, Michigan, 1991. – 639 p.

266. Olivie, Johannes Petrus Jacobus. The Old Babylonian Mēšarum-Edict and the Old Testament / Johannes Petrus Jacobus Olivie. – University of Stellenbosch, 1977. – 362 p.

267. Palmer, L. R. The Indo-European Origins of Greek Justice / L. R. Palmer // Transactions of the Philological Society. – 1950. – № 49(1). – P. 149–168.

268. Pearson, L. Popular Ethics in Ancient Greece / L. Pearson. – Stanford, 1962. – 272 p.

269. Philo. On the Decalogue. On the Special Laws. Books 1–3 / Philo. Edited by G. P. Goold. Translated by F. H. Colson. – Cambridge, 1991. – 672 p.

270. Philo. In 10 vol. / Philo. – Cambridge, Massachusetts, London : Harvard University Press, William Heinemann LTD, 1981–1998. – Vol. II / Philo. – 1994. – 504 p.

271. Philo. In 10 vol. / Philo. – Cambridge, Massachusetts, London : Harvard University Press, William Heinemann LTD, 1981–1998. – Vol. IV / Philo. – 1985. – 582 p.

272. Philo. In 10 vol. / Philo. – Cambridge, Massachusetts, London : Harvard University Press, William Heinemann LTD, 1981–1998. – Vol. VII / Philo. – 1998. – 641 p.

273. Przybylski, Benno. Righteousness in Matthew and his World of Thought / Benno Przybylski. – Cambridge: Cambridge University Press, 1980. – 200 p.

274. Rahner, Karl. Justified and Sinner at the Same Time / Karl Rahner // Theological Investigations. – 1969. – Vol. 6. – P. 218–230.

275. Rahner, Karl. Questions of Controversial Theology on Justification / Karl Rahner // Theological Investigations. – 1966. – Vol. 4. – P. 189–218.

276. Raisanen, Heikki. The Torah and Christ: Essays in German and English on the Problem of the Law in Early Christianity / Heikki Raisanen, ed. by A. M. Enroth. Suomen Eksegeettisen Seuran Julkaisuja 45. Helsinki: Finnish Exegetical Society, 1986. – VII, 377 p.

277. Reasoner, Mark. The Strong and the Weak / Mark Reasoner. – Cambrige, 1999. – 296 p.

278. Reumann, J. Righteousness in the New Testament: ―Justification in the United States Lutheran-Roman Catholic Dialogue / ed. by J. Fitzmyer and J. Quinn. – Philadelphia–New York, 1982. – 278 p.

279. Reumann, John. The gospel of the Righteousness of God / John Reumann // Interpretation: A Journal of Bible and Theology. – Vol 20. – Issue 4. – 1996. – P. 432–452.

280. Reumann, John. Righteousness: Early Judaism / John Reumann // The Anchor Bible Dictionary in 6 vol. / ed. D. N. Freedman. – New York : Doubleday, 1992. – Vol. 5. – P. 736–742.

281. Robertson, A. T., professor. An Exposition of Romans 3:21–31 / A. T. Robertson // Review & Expositor. – 30 issue: 4. – 1933. – P. 424–433.

282. Rosner, Brians S. Greed as Idolatry: The Origin and Meaning of a Pauline Metaphor / Brians S Rosner. – Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2007. – 228 p.

283. Roukema, Riemer. Christ as Wisdom, Righteousness, Sanctification, and Redemption (1Cor. 1:30): Neglect and Appropriation of Pauline Theology in Ancient

Christianity / Riemer Roukema // Studia Patristica. – 2021. – Vol. CXXIII. – P. 87–98.

284. Sanders, E. P. Paul and Palestinian Judaism / E. P. Sanders. – Minneapolis: Fortress Press, 2017. – 627 p.

285. S. P. N. Basilii Caesareae Capadociae Archiepiscopi. Homilia XX : de humilitate / S. P. N. Basilii Caesareae Capadociae Archiepiscopi // Patrologia Graeca. Tomus XXXI. Paris: J. -P. Migne, 1857. – Col. 525–540.

286. S. P. N. Joannis Chrysostomi. Homilia VI in Epistulam Secundam ad Timotheum Commentarius / S. P. N. Joannis Chrysostomi // Patrologia Graeca. – Tomus XI. – Paris: J. -P. Migne, 1862. – Col. 629–636.

287. S. P. N. Joannis Damasceni. In Epistolam ad Ephesios / S. P. N. Joannis Damasceni // Patrologia Graeca. Tomus XCV. Paris: J. -P. Migne, 1864. – Col. 821–856.

288. Scharbert, J. Gerechtigkeit. I. Altes Testament / J. Scharbet // Theologische Realenzyklopädie. Band 12 / Balz, Horst Robert; Krause, Gerhard. – Berlin ; New York : Walter de Gruyter, 1984. – P. 404–411.

289. Schmoller, Alfred. Pocket concordance to the Greek New Testament / Alfred Schmoller. – Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1989. – 534 p.

290. Schnackenburg, Rudolf. Epistle to the Ephesians: A Commentary / Rudolf Schnackenburg. – Edinburgh: T&T Clark, 2001. – 356 p.

291. Schreiner, Thomas R. Romans / Thomas R. Schreiner. – Baker academy, 2006. – 921 p.

292. Scullion, J. J. Righteousness (OT) / J. J. Scullion // The Anchor Bible Dictionary. Vol. 5 / ed. By David Noel Freedman. – New-York–London, 1992. – P. 724–736.

293. Seebas, H. Righteousness, Justification. CL / H. Seebas // The New International Dictionary of New Testament Theology. Vol. 3 / ed. Colin Brown. – Zondervan, 1971. – P. 352–356.

294. Solmsen, F. Hesiod and Aeschylus / F. Solmsen. – Ithaca, New York, 1949. – 230 p.

295. Solon the Athenian. The Poetic Fragments / Solon the Athenian; ed. Maria Noussia-Fantuzzi. – London : Brill, 2010. – 579 p.

296. Sophocles. The Plays and Fragments : in 7 vol. / Sophocles. Ed. by R. C. Jebb. – Cambridge : Cambridge University Press, 2010. – Vol. 3 : The Antigone / ed. by R. C. Jebb. – 2010. – 286 p.

297. Songer, Harold S. New Standing Before God. Romans 3:21–5:21 / Harold S. Songer // Review & Expositor. – 1976. – Vol. 73. – Is. 7. – P. 415–424.

298. Stanley, C. D. Paul and the Language of Scripture: Citation Technique in the Pauline Epistles and Contemporary Literature / C. D. Stanley. – Cambridge: Cambridge University Press, 1992. – 412 p.

299. Stegman, Thomas D. Paul's use of dikaio- terminology: moving beyond N. T. Wright's forensic interpretation / Thomas D. Stegman // Theological Studies. – 2011. – № 72. – P. 496–524.

300. Stowers, S. The Diatribe and Paul's Letter to the Romans / S. Stowers. – Chico, California: Scholars, 1981. – XVII, 261 p.

301. Taylor, Mark Lewis. Tillich's Ethics : Between Politics and Ontology/ Mark Lewis Taylor // ed. by Russell Re Manning. – Cambrвge : University Press, 2009. – P. 89–207.

302. The Code of Hammurabi King of Babylon / trans. Robert Francis. – London: Luzac & Company, 1904. – 192 p.

303. The Legend of King Keret : A Canaanite Epic of the Bronze Age / ed. by H. L. Ginsberg. – New Haven, Conn.: American Schools of Oriental Research, 1946. – 50 p.

304. The New International Dictionary of New Testament Theology. Vol. 3 / ed. by Colin Brown. – Zondervan, 1981. – 1481 p.

305. The Siriac Apocalypse of Baruch // The Apocryphal Old Testament / ed. by H. F. Sparks. – Oxford, 1984. – P. 835–895.

306. Theological Dictionary of the Old Testament. Vol. XII / ed. by G. Johannes Botterweck, Helmer Ringgren, Heinz-Josef Fabry. – Cambridge, 1973. – 636 p.

307. Thielman, Frank S. Romans / Frank S. Thielman. – Zondervan, 2018. – 816 p.

308. Thiselton, Anthony C. The First Epistle to the Corinthians a Commentary on the Greek Text (NIGTC) / Anthony C. Thiselton. – Publishing Company Grand Rapids, Michigan, Cambridge, U. K., 2000. – 1446 p.

309. Thrall, Margaret E. Salvation Proclaimed / Margaret E. Thrall // The Expository Times. – 1982. – Vol. 93. – P. 227–232.

310. Thrall, Margaret. The Second Epistle to the Corinthians: Volume 1: 1–7 (International Critical Commentary) / Margaret Thrall. – T&T Clark, 2000. – 544 p.

311. Tillich, Paul. Morality and Beyond / Paul Tillich. – New York: Harper & Row, 1963. – 95 p.

312. Towner, Philip H. The Letters to Timothy and Titus / Philip H. Towner. – Eerdmans, 2006. – 934 p.

313. Vlastos, Gregory. Solonian Justice / Gregory Vlastos // Classical Philology – 1946. – Vol. 41. – № 2. – P. 65–83.

314. Von Rad, Gerhard. Old Testament Theology. Vol. 2 / trans. D. M. G. Stalker. – New York, 2001. – 488 p.

315. Wanamaker, Charles A. The Epistles to the Thessalonians : a commentary on the Greek text / Charles A. Wanamaker. – Grand Rapids, MI : Eerdmans ; Carlisle : Paternoster, 1990. – 344 p.

316. Watson, Francis. Paul, Judaism and the Gentiles: A Sociological Approach / Francis Watson. – Cambridge: Cambridge University Press, 1986. – xii, 246 p.

317. Watson, N. W. Some Observations on the Use of DIKAIOO in the Septuagint / N. W. Watson // Journal of Biblical Literature. – 1960. – № 79. – P. 255–266.

318. Wedderburn, Alexander. J. M. Baptism and Resurrection: Studies in Pauline Theology against its Graeco-Roman Background / Alexander. J. M Wedderburn. – Tübingen: Mohr, 1987. – 498 p.

319. Wiles, Gordon P. Paul's Intercessory Prayers / Gordon P. Wiles. – Cambridge University Press, 1974. – P. 351.

320. Witherington, B., III. Conflict and Community in Corinth: A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians / B., III Witherington. – Grand Rapids: Eerdmans, 1995. – 512 p.

321. Woodhouse, W. J. Solon the Liberator / W. J. Woodhouse. Oxford, 1938. – 218 p.

322. Wright, N. T. Translating δικαιοσύνη: A Response / N. T. Wright // The Expository Times. – 2014. – Vol. 125(10). – P. 488.

323. Ziesler, J. A. The Meaning of Righteousness in Paul a Linguistic and Theological Enquiry / J. A. Ziesler. – Cambridge: at the university press, 1972. – 255 p.

324. Δικαιοσύνη // A Greek-English Lexicon, ed. By Henry George Liddell and Robert Scott. – Oxford: Clarendon Press, 1996. – P. 429.

325. Δίκη // Beekes, Robert. Greek-English etymological dictionary (in 2 vol.). Vol. 1 / Robert Beekes. – Brill – 2016. – P 334–335.

Список публикаций соискателя ученой степени

Статьи в научных изданиях включенных в Общецерковный перечень рецензируемых изданий, в которых должны публиковаться результаты исследований соискателей церковных ученых степеней доктора богословия, доктора церковной истории и кандидата богословия

1–А. Грицевич В. Д., иерей. Откровение Божественной праведности (Рим. 1:16–17) / иерей В. Д. Грицевич // Вестник Омской Духовной Семинарии.– 2022. – № 1 (12). – С. 13–18. (0,43 авт. л.)

2–А. Грицевич В. Д., священник. Воскресение праведности (Экзегетический анализ Рим. 6:15–23) / священник В. Д. Грицевич // Труды Коломенской духовной семинарии. – 2022. – № 3 (18). – С. 16–21. (0,37 авт. л.)

3–А. Грицевич В. Д., священник. ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ: употребление и проблематика истолкования в богословии апостола Павла (в контексте Ветхого Завета) / священник В. Д. Грицевич // Нива Господня : Вестник Пензенской Духовной Семинарии. – 2022. – Выпуск 1 (23). – С. 16–26. (0,65 авт. л.)

4–А. Грицевич Владимир, иерей. «Нет праведного ни одного»: толкование Рим. 3:9–20 / иерей Владимир Грицевич // Скрижали. – 2023. – № 2 (24). – С. 85–110. (0,71 авт. л.)

5–А. Грицевич Владимир, иерей. Специфика понимания δικαιοσύνη в Пастырских посланиях / иерей Владимир Грицевич // Труды Минской духовной академии. – 2022. – № 2 (21). – С. 11–27. (0,7 авт. л.)

6–А. Грицевич Владимир, иерей. Чтобы нам в Нем обрести Божью праведность. (Экзегетический анализ 2 Кор. 5:21) / иерей Владимир Грицевич // Нива Господня. – 2022. – № 4. – С. 28–35. (0,49 авт. л.)

7–А. Грицевич Владимир, иерей. Δικαιοσύνη в Послании апостола Павла к Евреям / иерей Владимир Грицевич // Труды Минской духовной академии. – 2023. – № 1 (22). – С. 11–34. (0,9 авт. л.)

8–А. Грицевич, В. Д. Особенности перевода на русский и белорусский языки термина «δικαιοσύνη» на примере Послания апостола Павла к Римлянам / В. Д. Грицевич // Вестник БарГУ. – 2021. – № 1. – С. 86–92. (0,44 авт. л.)

9–А. Грицевич, В. Д., иерей. Кто оправдается – ветхий или новый Израиль? (Экзегетический анализ Рим. 9:30 – 10:13) / иерей В. Д. Грицевич // Скрижали. – 2024. – Вып. 26. – С. 129–149. (0,74 авт. л.)

10–А. Грицевич, В. Д., иерей. Экзегетический анализ Еф. 4:17–24 / иерей В. Д. Грицевич // Скрижали. – 2024. – Вып. 25. – С. 73–85. (0,62 авт. л.)

Публикации в прочих изданиях:

11–А. Грицевич В. Д., иерей. «Не тот иудей, кто таков по наружности»: проблематика богоизбранности в римской общине (Рим. 2:25–29) / иерей В. Д. Грицевич // Церковная наука в начале третьего тысячелетия : актуальные проблемы и перспективы развития : мат. VI Межд. Науч. Конф., Республика Беларусь, г. Минск, 16 ноября 2021 г. / Минская духовная академия. – Минск : Издательство Минской духовной академии, 2022. – С. 44–47. (0,2 авт. л.)

12–А. Грицевич В. Д., иерей. Ветхий и Новый Адам (толкование на Рим. 5:11–21) / иерей В. Д. Грицевич // XXVIII Сретенские чтения : Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференция с международным участием (Москва, 18–19 февраля 2022 г.) / сост. З. М. Дашевская. – Москва : Свято-Филаретовский институт, 2022. – С. 201–212. (0,51 авт. л.)

13–А. Грицевич Владимир, иерей. «Который сделался для нас праведностью» (Экзегетический анализ 1 Кор. 1:30–31) / иерей Владимир Грицевич // Церковная наука в начале третьего тысячелетия : актуальные проблемы и перспективы развития : мат. VII Межд. Науч. Конф., Республика Беларусь, г. Минск, 17 ноября 2022 г. / Минская духовная академия. – Минск : Издательство Минской духовной академии, 2023. – С. 51–55. (0,27 авт. л.)

14–А. Грицевич Владимир, иерей. «Праведность Закона и праведность Бога» (Экзегетический анализ Фил. 3:1–11) / иерей Владимир Грицевич // Наследие христианской церкви: богословие, история, культура. Материалы V всероссийской научно-богословской конференции, посвященной 25-летию возрождения Владимирской духовной семинарии (16–17 марта 2023 г., г. Владимир) / глав. ред. митрополит Владимирский и Суздальский Тихон. – Владимир: «Транзит-ИКС», 2023. – С. 79–87. (0,49 авт. л.)

15–А. Грицевич Владимир, иерей. Кто такие служители праведности? Экзегетический анализ (2 Кор. 11:1–15) / иерей Владимир Грицевич // Христианские ценности в культуре современной молодежи: сборник научных статей XI междунар. студен. науч. конф., (Минск, 25–26 ноября 2022 г.) / ред. -сост.: С. И. Шатравский, С. А. Юшкевич. – Минск : Институт теологии БГУ, 2023. – С. 64–70. (0,36 авт. л.)

16–А. Грицевич Владимир, иерей. Праведность как плод Духа (Экзегетический анализ Еф. 5:3–14) / иерей Владимир Грицевич // XXIX Сретенские чтения : Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференция с международным участием (Москва, 18 февраля 2023 г.) / сост. З. М. Дашевская. – Москва : Свято-Филаретовский институт, 2023. – С. 114–122. (0,4 авт. л.)

17–А. Грицевич Владимир, иерей. Δικαοσύνη Θέου в богословии апостола Павла / иерей Владимир Грицевич // Христианство и нравственные вызовы современности : Сборник научных статей XXIX Х93 Международных Кирилло-Мефодиевских чтений (г. Минск, 18–19 мая 2023 г.) / ред. -сост.: С. И. Шатравский, священник Святослав Рогальский. – Минск : издательство Института теологии им. свв. Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, 2024. – С. 115–118. (0,32 авт. л.)

18–А. Грицевич Владимир. Понятия «право» и «справедливость» в древнегреческой литературе доклассического и классического периода / Владимир Грицевич // Мова і літаратура : матэрыялы 80-й навук. Канферэнцыі студэнтаў і аспірантаў філалагічнага фак. БДУ, Мінск, 27 красавіка 2023 г. / БДУ, Філалагічны фак. ; [рэдкал.: Г. У. Навумава (гал. рэд.) і інш.]. – Мінск : БДУ, 2023. – С. 32–35. (0,25 авт. л.)

19–А. Грицевич, В., иерей. Интерпретация термина «δικαιοσύνη» в Послании апостола Павла к Римлянам в современных русских переводах /

иерей Владимир Грицевич // LABORATORIUM BIBLICUM: сборник студенческих научных работ по библеистике. – 2020. – Вып. 8. – С. 34–46. (0,46 авт. л.)

20–А. Грицевич, В., иерей. Современная богословская полемика вокруг термина «δικαιοσύνη» в послании апостола Павла к римлянам / иерей Владимир Грицевич // IV Международная научная конференция «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития». – Минск : Минская духовная академия, 2019. – С. 75–82. (0,37 авт. л.)

21–А. Грицевич, В., священник. Надежда как аспект праведности в Рим. 5:1–5 / священник В. Грицевич // XXVII Сретенские чтения : Материалы Всероссийской (национальной) научно-богословской конференции с международным участием (Москва, 19–20 февраля 2021 г.) / сост. З. М. Дашевская. – Москва : Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2021. – С. 9–14. (0,24 авт. л.)

22–А. Грицевич, В., священник. Образ Авраама в межзаветный период / священник В. Грицевич // Новосибирский временник. Приложение к «Богословскому сборнику». – 2020. – № 1. – С. 47–49. (0,16 авт. л.)

23–А. Грицевич, В. Д., священник. Особенности понимания праведности в книгах Ветхого Завета / священник В. Д. Грицевич // Христианские ценности в культуре современной молодежи : материалы VII и VIII междунар. студен. науч. конф., Минск, 25 окт. 2019 г. / ред.-сост. : С.И. Шатравский, С.А. Юшкевич. – Минск : Ковчег, 2021. – С. 23–30. (0,37 авт. л.)

24–А. Грицевич, Владимир Дмитриевич, иерей. Связь библейской концепции δικαιοσύνη с ближневосточными, древнеегипетскими и древнегреческими аналогами / иерей Владимир Дмитриевич Грицевич // Социум и христианство: Сборник научных статей участников IX Международной научно-практической конференции, г. Минск, 25–27 января 2025 г. / редкол.: Голубев К. И. [и др.]. – Минск : Издательство Минской духовной академии, 2025. – С. 47–50. (0,22 авт. л.)

25–А. Грицевич, В. Д. Понятия δίκη, θέμισ и νόμοσ В трудах древнегреческих авторов / В. Д. Грицевич // Классические языки и античная культура: рецепция, методика преподавания: материалы Межуниверситетского круглого стола, Минск, 22 января 2025 г. / БГУ, Филологический фак., редкол.: А.В. Кириченко (отв. ред.) [и др.]. – Минск : БГУ, 2025. – С. 20–26. (0,31 авт. л.)

26–А. Грицевич, В. Д., иерей. Понятие צדק в контексте египетской и ближневосточной литературы / иерей В. Д. Грицевич // IX Международная научная конференция «Церковная наука в начале третьего тысячелетия: актуальные проблемы и перспективы развития». – Минск : Минская духовная академия. – (В печати)

27–А. Грицевич В. Д., иерей. Божья праведность и Израиль (Рим. 3:1–8) / иерей В. Д. Грицевич // Христианские ценности в культуре современной молодежи : материалы X междунар. Студен. Науч. Конф., Минск, 3 декабря 2021 г. / ред. -сост.: С. И. Шатравский, С. А. Юшкевич. – Минск : Ковчег, 2022. – С. 109–115. (0,39 авт. л.)

28–А. Грицевич, В. Д., иерей. Евангелие праведности (экзегетический анализ Рим. 3:21-26) / иерей Владимир Грицевич // Сборник студенческих докладов XXVII и XXVIII Международных Кирилло-Мефодиевских чтений / ред.-сост.: С.И. Шатравский, С.А. Юшкевич. – Минск : издательство Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, 2025. – С. 56–60. (0,22 авт. л.)

29–А. Грицевич, В. Д., иерей. «Плоды правды вашей» (экзегетический анализ 2 Кор. 9:6-14) / иерей В. Д. Грицевич // Сборник студенческих докладов XXVII и XXVIII Международных Кирилло-Мефодиевских чтений / ред.-сост.: С.И. Шатравский, С.А. Юшкевич. – Мн.: издательство Института теологии имени святых Мефодия и Кирилла Белорусского государственного университета, 2025. – С. 164–171. (0,34 авт. л.)

ПРИЛОЖЕНИЕ

ПРИЛОЖЕНИЕ А

Словарные определения термина «праведность» и δικαιοσύνη

Становление справедливости как идеальной сущности, отличной от закона, совпадает по времени с тем моментом истории и языка, когда, как пишет Эмиль Бенвенист, «право, перешагнув через свой технический набор формул, облекается в моральные категории»[823], а С. Г. Воркачев добавляет: «когда разделяются власти светская и религиозная, судебная и исполнительная, право и мораль»[824].

«Древнегреческо-русский словарь» И. Х. Дворецкого дает следующие варианты перевода исследуемых понятий: «*Δίκη, ἡ* – 1. Обычай, уклад; 2. Право, справедливость, законность; 3. Судебное дело, судебный процесс, тяжба (частная); 4. Судебное решение, приговор; 5. Решение, веление, закон; 6. Тж. Pl. возмездие, кара, наказание; 7. (В пифагорейской философии) триада, троица»[825]. «*Δικαιοσύνη, ἡ* – 1. Справедливость, законность, праведность; 2. Правосудие, судопроизводство; 3. Благодеяние»[826].

В свою очередь в «Древнегреческо-русском словаре» А. Д. Вейсмана находятся следующие значения: «*Δίκη, ἡ* – 1) первон. Обычай; 2) право, справедливость, правосудие; 3) об. Судопроизводство, процесс, тяжба, суд; 4) решение суда, наказание, штраф»[827]. «*Δικαιοσύνη, ἡ* – 1) справедливость, законность, правосудие; 2) дело праведное, благодеяние»[828].

Древнегреческо-английский словарь Liddell&Scott приводит следующие варианты перевода: «*Δίκη, ἡ* – **I.** 1) a custom, usage, normal course of nature (*обычай, использование, нормальный ход природы*); 2) in the way of, after the manner of (*таким образом, по образцу*); **II.** 1) order, right, truth (*порядок, право, истина*), 2) duly, rightly (*должным образом, справедливо*); **III** judgement (*судебное решение*), **IV** of proceedings instituted to determine legal rights, hence (*о разбирательстве, возбужденном для определения законных прав*), 1) lawsuit; prop. Private suit or action (*иск; частный иск или действие*), 2) trial of the case;

---

[823] Бенвенист, Э. Словарь индоевропейских социальных терминов: Пер. с фр. С. 318.
[824] Воркачев, С. Г. Правды ищи: идея справедливости в русской лингвокультуре / С. Г. Воркачев. – Москва : Флинта, 2015. – С. 30.
[825] Дворецкий, И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. 1. С. 406.
[826] Там же. С. 405.
[827] Вейсман, А. Д. Греческо-русский словарь / А. Д. Вейсман. – Санкт -Петербург, 1899. – Ст. 330.
[828] Там же. Ст. 329.

court by which it was tried b to plead a cause (*судебное разбирательство по делу; суд, в котором оно рассматривалось*), 3) the object or consequence of the action, atonement, satisfaction, penalty, (*объект или следствие действия, искупление, сатисфакция, штраф*)»[829]. «*Δικαιοσύνη, ἡ,* **I** 1) a righteousness, justice, legal justice (*праведность, правосудие, юридическая справедливость*), 2) fulfilment of the law (*исполнение закона*); **II** justice, the business of a judge (*правосудие, дело судьи*)»[830].

«Богословский словарь Нового Завета» Г. Киттеля дает следующее определение лексемам: «Δίκη: Идея права в классическом и эллинистическом греческом мире. Закон, религиозный, политический и этический, составляет основу и центр греческой мысли и общества. Отправная точка – богиня Дике. Затем эта богиня становится божественным, универсальным и торжествующим принципом закона у Солона. В «Теогонии» праведность выходит за рамки простого правосудия и охватывает все политические и этические нормы. Этимология слова δίκη, хотя и широко обсуждаемая, по-видимому, поддерживает это более широкое использование. Корень означает «давать направление», «указывать», «устанавливать», «устанавливать». Следовательно, само δίκη имеет смысл как указания, так и того, что указано или установлено. Таким образом, δίκη имеет следующее определение: 1. То, что установлено, становится состоянием или образом, так что δίκη означает a. то, что принято, b. То, что подобает, и c. То, что должно быть. 2. Юридически установлено то, что закреплено законом как a. Закон, b. Судебное дело, заявление о признании вины или решение и c. Наказание»[831].

Лексема *δίκη*, вероятно, связана с глаголом *δείκνυμι* ‘показывать, указывать, указывать, изобличать’, что объясняет широкое первоначальное значение слова[832]. *Δίκη* идентично санскр. Diśā ‘направление, часть неба’. Вероятно, *δίκη* происходит от корня, видимого в санскр. Díś – ‘направление, путь’, в латинском языке этот корень проявляется в dic-. П. Кречмер считает, что *δίκη* заменило древнее слово, обозначающее право, латинское ius, санскритское yóṣ. Связь с правом – древняя и также прослеживается в латыни (iudex)[833].

---

[829] Liddell, Henry George. A Greek-English Lexicon / Henry George Liddell, Robert Scott. – Oxford, 1996. – P. 430.
[830] Ibid. P. 429
[831] Kittel, Gerhard. Theological Dictionary of the New Testament. Vol. 2. / Gerhard Kittel. – Grand Rapids, Michigan, 1964. – P. 179–180.
[832] Curtius, Georg. Grundzuge der griechischen etymologie : Band 1 / Georg Curtius. – Leipzig, 1858. – S. 105.
[833] Δίκη // Beekes, Robert. Greek-English etymological dictionary (in 2 vol.). Vol. 1. / Robert Beekes. – Brill – 2016. – P 334–335.

Таким образом, традиционный взгляд на этимологию *δίκη* заключается в том, что оно образовано от корня **deik* (показывать или указывать), откуда *δίκη* означает «указание, направление, путь, обычай». Из них вытекают и другие значения, такие как «указание на обычай, суждение о традиционных правах, праве, надлежащем наделе, притязании на надлежащую долю» и т. п. Немецкий филолог Р. Хирцель связывает *δίκη* с глаголом *δικεῖν* ‘бросить или ударить’ и говорит, что первоначально оно означало «бросок» жезла судьи при вынесении решения, а затем стало означать «решение»[834]. В свою очередь Л. Р. Палмер утверждает, что по аналогии со словами схожего значения в других языках (латинское modus, германское mal и др.) два основных значения для *δίκη* развились отдельно от этого корня **deik*-: 1) признак, отметка, характеристика; 2) граница, разделительная черта[835].

Приведенные примеры свидетельствуют, насколько продуктивной для образования новых слов, как простых, так и сложных, является в древнегреческом языке лексема *δίκη*. На наш взгляд, это говорит о востребованности понятия *право* и *справедливость/праведность*, что выражается в многообразии форм, произведенных от одной лексемы.

Лексема *δικαιοσύνη* образована от прилагательного *δίκαιος* ‘справедливый’ с помощью суффикса *-συν-* (указывает на абстрактность)[836] по аналогии со словами σωφροσύνη ‘*воздержанность*’, μηδοσύνη ‘*благоразумие*’, φραδμοσύνη ‘*разумность*’ и др.

Стоит отметить, что в современном понимании слова *право* и *справедливость* разделились, приобретя юридически и нравственный / богословский оттенки соответственно.

«Словарь современного русского литературного языка» в 17-ти томах приводит следующие значения лексем *право* и *справедливость*:

«*Право* – 1. Совокупность устанавливаемых и применяемых государством норм, правил, регулирующих общественные отношения между людьми, взаимоотношения людей в каком-либо обществе и выражающих волю господствующего класса. 2. Предоставляемая законами государства свобода, возможность совершать, осуществлять что-либо. <…> 3. Возможность что-либо делать, действовать каким-либо образом. 4. Причина, основание, повод

[834] Hirzel, R. Themis, Dike und Verwandtes: ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen / R. Hirzel. – Leipzig, 1907. – S. 94–95.
[835] Palmer, L. R. The Indo-European Origins of Greek Justice / L. R. Palmer // Transactions of the Philological Society. – 1950. – № 49(1). – P. 157–159.
[836] Seebas, H. Righteousness, Justification. CL / H. Seebas // The New International Dictionary of New Testament Theology. Vol. 3. / ed. Colin Brown. – Zondervan, 1971. – P. 353.

для какого-либо действия»[837]. Как можно заметить, первые два значения – юридические.

«*Справедливость* – 1. Свойство справедливого; истинность, правильность. 2. Беспристрастное, справедливое отношение к кому-, чему-либо. 3. Соответствие человеческих отношений, действий и т. п. моральным и правовым нормам; человеческие отношения, действия и т. п., соответствующие моральным и правовым нормам»[838].

От слова *право* «Словообразовательный словарь» А. Н. Тихонова приводит следующие производные[839]:

прав(о) →	правовой	
	вправе	
	бесправн(ый) →	бесправно
		бесправность
		бесправие
	правонарушение	
	полноправный	

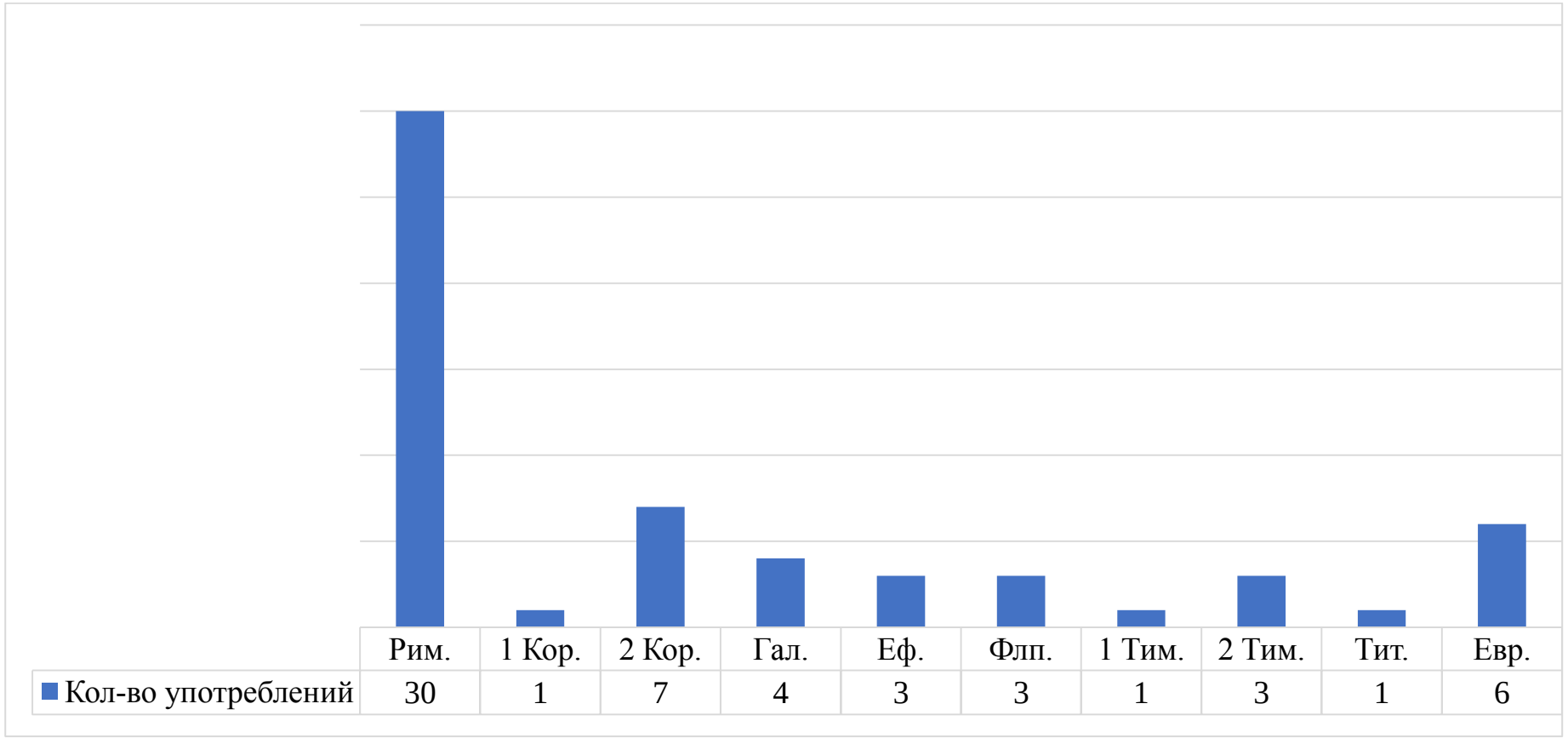
Отдельными гнездами представлены слова *правда*, *править*, *правило*, *правый* и *справедливый*. Лексема *справедливость* находится в словообразовательном гнезде *справедлив(ый)*. В современном русском языке слова *право* и *справедливость* не находятся в одном словообразовательном гнезде[840].

Справедлив(ый) →	Справедливо →	Несправедливо
	Справедливость →	Несправедливость
	Несправедлив(ый) →	Несправедливо
		Несправедливость

[837] Право // Словарь современного русского языка. Т. 14 : Пра-пятью / ред. кол.: А. М. Бабкин и др. – Москва – Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1963. – Ст. 26–30.
[838] Справедливость // Словарь современного русского языка. Т. 14 : Со–сям / ред. кол.: А. М. Бабкин и др. – Москва – Ленинград : Изд-во Академии наук СССР, 1963. – Ст. 578–579.
[839] Тихонов, А. Н. Школьный словообразовательный словарь русского языка / А. Н. Тихонов. – Москва : Культура и традиции, 1996. – С. 360.
[840] Тихонов, А. Н. Школьный словообразовательный словарь русского языка. С. 444.

ПРИЛОЖЕНИЕ Б

Диаграмма употребления термина δικαιοσύνη в Посланиях апостола Павла[841]



[841] Диаграмма составлена автором на основании Новозаветной конкордации по изданию: Schmoller, Alfred. Pocket concordance to the Greek New Testament / Alfred Schmoller. – Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1989. – 534 p.

Сравнительная таблица переводов мест из Посланий апостола Павла, где употребляется термин δικαιοσύνη[842]

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
Рим. 1:17	**δικαιοσύνη** γὰρ **θεοῦ** ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ **δίκαιος*** ἐκ πίστεως ζήσεται. *	Γιατί στο ευαγγέλιο αποκαλύπτεται ότι **ο Θεός δικαιώνει** τον άνθρωπο, αρκεί αυτός να πιστέψει ολοκληρωτικά στο Θεό. Όπως λέει κι η Γραφή: Ο **δίκαιος** εξαιτίας της πίστεώς του θα ζήσει.	Διότι σ᾽αὐτὸ ἀποχαλύπτεται, ὅτι **ὁ Θεὸς δικαιώνει** τὸν ἄνθρωπο ἀπὸ πίστι στὴν Πίστι (στὴ Χριστιανικὴ Θρησχεία᾽ στὸ Χριστιανισμό), ὅπως εἶναι γραμμένο: Ὁ δὲ **εὐσεβὴς** ἀπὸ τὴν πίστι θὰ ζήσῃ (θὰ κληρονομήσῃ τὴν αἰώνια ζωή).	**Правда** бо **Божия** в нем является от веры в веру, якоже есть писано. **праведныи** же от веры жив будет.	В нем открывается **правда Божия** от веры в веру, как написано: праведный верою жив будет.	Ведь в ней открывается, что избавление от вины дается **Богом** за веру и только за веру. Потому что в Писании сказано: «**Праведник** благодаря вере будет жив».	В Евангелии открывается **праведность Бога** – от веры и ради веры!– как и написано: «**праведный** жив будет верой».	Потому что в этой Вести открывается **праведность Божия,** которая через веру *дается* и к вере *ведет*; так и в Писании сказано: «**Праведный** жить будет верою».	Бо **пра́веднасць Бо́жая** ў ім адкрыва́ецца ад ве́ры да ве́ры, як напі́сана: «**пра́ведны** ве́раю жывы́ бу́дзе».	Бо ў ім адкрываецца **Божая справядлівасць** з веры для веры, як напісана: «**Праведны** жыць будзе вераю».
Рим. 3:5	εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν **θεοῦ δικαιοσύνην** συνίστησιν, τί ἐροῦμεν; μὴ ἄδικος ὁ θεὸς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν;	Αν όμως η δική μας αδικία κάνει να φανερωθεί η **δικαιοσύνη του Θεού**, τότε τι να πούμε; Μιλώντας με ανθρώπινα κριτήρια, να ισχυριστούμε πως είναι άδικος ο Θεός όταν τιμωρεί;	Ἀφοῦ δὲ τὸ ἰδικό μας φεῦδος ἀναδειχνύει τὴ **δικαίωσι τοῦ Θεοῦ** (ὡς ἀξιοπίστου), τί θὰ εἰποῦμε; Μήπως εἶναι ἄδικος ὁ Θεός, ποὺ τιμωρεῖ;	Аще ли неправда наша **Божию правду** составляет, что речем? еда ли неправеден Бог наносяй гнев?	Если же наша неправда открывает **правду Божию**, то что скажем? не будет ли Бог несправедлив, когда изъявляет гнев?	А если наша несправедливость делает еще более очевидной **справедливость Бога?** Так, может быть, Бог несправедлив, если обрушивает на нас Свой гнев?	Что же тогда получается: наша неправда показывает **праведность Бога?** Может, тогда Божья кара людям несправедлива	Но если вся наша греховность делает еще более очевидной **праведность Божию,** что скажем мы тогда? Может быть, Бог несправедлив, если обрушивает Свой гнев на нас?	Калі ж на́ша няпра́веднасць выяўля́е **пра́веднасць Бо́жую**, то што ска́жам? Бог несправядлі́вы, калі праяўля́е гнеў?	Калі ж нашая несправядлівасць адкрывае **Божую справядлівасць,** дык што скажам? Ці ж Бог, –… – несправядлівы, калі гневаецца?

[842] Таблица составлена автором по следующим изданиям Священного Писания: Nestle-Aland. NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. 28th Revised Edition. Edited by Barbara and Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger. Edited by the Institute for New Testament Textual Research, Munster/Westphalia. Deutsche Bibelgesellschaft. United Bible Societies. Stuttgart, 2012. – 1184+890 p. Η Καινή Διαθήκη / Έκδοση Ιεράς Συνόδου Εκκλησίας Κύπρου. – Λευκωσία, 2008. – 686 σ. Η Καινή Διαθήκη / Μὲ μετάφρασιστὴ δημοτικὴ Ν. Ἰ. Σωτηροπούλου. – Αθήνα, 2012. – 1186 σ. Библия, сиречь книги священного Писания Ветхаго и Новаго Завета. – Санкт-Петербург : Синодальная типография, 1900. – 1658 с. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва : Издание Московской Патриархии, 1992. – 1372 с. Библия. Современный перевод РБО. – Москва : Российское библейское общество, 2017. – 2650 с. Послания Апостолов / пер. и комм. А. С. Десницкого. – Москва : Гранат, 2021. – 368 с. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в современном русском переводе / под ред. М. П. Кулакова и М. М. Кулакова. – Москва : Издательство ББИ, 2015. – 1856 с. Новый Запавет Господа нашага Іісуса Хрыста / пер. з грэч. на бел. Біблейскай камісіі БПЦ; арказны рэдактар протаіерэй С. Гардун. – Мінск : Прыход Свята-Петра-Паўлаўскага сабора : Медыял, 2017. – 544 с. Новый Запавет / секцыя па пер. літургіч. тэкстаў і афіц. дак. Касцёла Камісіі Божага Культу і Дысцыпліны Сакрамэнтаў пры Канферэнцыі Каталіц. Біскупаў у Беларусі. – Мінск, 2017. – 385 с.

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
Рим. 3:21–22	Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου **δικαιοσύνη θεοῦ** πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν, **δικαιοσύνη δὲ θεοῦ** διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας. οὐ γάρ ἐστιν διαστολή,	Τώρα όμως έγινε αυτό που είχαν προαναγγείλει ο νόμος και οι προφήτες: αποκαλύφθηκε στον κόσμο η σωτήρια **επέμβαση του Θεού,** χωρίς τη μεσολάβηση του νόμου. Η σωτήρια αυτή **επέμβαση του Θεού** απευθύνεται, δια μέσου της πίστεως στον Ιησού Χριστό, σε όλους τους ανθρώπους και ο Θεός σώζει όλους όσοι πιστεύουν, χωρίς να κάνει διάκριση Ιουδαίων και εθνικών.	Τώρα ὅμως ἔχει φανερωθῆ̃ **δικαίωσι,** ποὺ παρέχει **ὁ Θεὸς** ἀνεξαρτήτως τοῦ νόμου, καὶ μαρτυρεῖται ἀπὸ τὸ νόμο χαὶ τοὺς προφῆτες. Αὐτὴ δὲ ἡ **δικαίωσι** ἐκ μέρους **τοῦ Θεοῦ** παρέχεται διὰ τῆς πίστεως στὸν Ἰησοῦ Χριστό. Καὶ προορίζεται γιὰ ὅλους, ἀλλὰ παρέχεται σὲ ὅλους ὅσοι πιστεύουν (Ἰουδαίους καὶ ἐθνικούς). Δὲν γίνεται δηλαδὴ διάκρισι.	Ныне же кроме закона **правда Божия** явися, свидетельствуема от закона и пророк. **Правда же Божия** верою Иисус Христовою во всех и на всех верующих: несть бо разнствия,	Но ныне, независимо от закона, явилась **правда Божия**, о которой свидетельствуют закон и пророки, **правда Божия** через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих, ибо нет различия	Но теперь Бог открыл людям путь избавления от вины помимо Закона, хотя и Закон, и Пророки тоже свидетельствуют о нем. Это **оправдание** через веру в Иисуса Христа – для всех, кто верит, без разницы:	О **праведности Бога** свидетельствуют закон и пророки, а теперь она открылась и помимо закона. Верность Иисуса Христа Отцу открывает эту **праведность** всем верующим, без различия.	Некогда о **праведности Божией** свидетельствовали Закон и пророки, теперь же она открылась людям отдельно от Закона; и эта **праведность Божия,** на вере в Иисуса Христа основанная, она для всех, кто верит, ибо нет различий.	Але цяпер, незале́жна ад зако́ну, з’явíлася пра́веднасць Бо́жая, пра якую све́дчаць зако́н і праро́кі, пра́веднасць Бо́жая праз ве́ру ў Іісу́са Хрыста́ для ўсіх і на ўсіх ве́руючых; бо нямá ро́зніцы,	Цяпер незалежна ад Закону выявілася **Божая справядлівасць,** пра якую сведчаць Закон і Прарокі. **Справядлівасць Божая** ўдзяляецца праз веру ў Езуса Хрыста ўсім веруючым без розніцы.
Рим. 3:25–26	ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ [τῆς] πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι εἰς ἔνδειξιν τῆς **δικαιοσύνης αὐτοῦ** διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς **δικαιοσύνης αὐτοῦ** ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ.	Ο Θεός τον όρισε να γίνει, με το σταυρικό του θάνατο, ο εξιλασμός των αμαρτιών δια της πίστεως δείχνοντας **την αγάπη του** και συγχωρώντας τις αμαρτίες που έγιναν στο παρελθόν εξαιτίας της ανεκτικότητάς του. Έτσι ο Θεός φανερώνει **την αγάπη του** στον έσχατο αυτό καιρό, και δείχνει καθαρά ότι είναι και δίκαιος και δικαιώνει όποιον πιστεύει στον Ιησού.	Αὐτὸν ὁ Θεὸς προώρισε νὰ γίνῃ μὲ τὸ αἷμα του μέσον ἐξιλασμοῦ χατόπιν πίστεως. Ἔχανε τοῦτο (γιὰ τὶς ἁμαρτίες μας δηλαδὴ θυσίασε τὸν Υἱό του) γιὰ ν’ ἀποδειχθῇ ἡ **δικαιοσύνη του** (ποὺ ἦταν δυνατὸ νὰ ἀμφισβητηθῇ), ἐπειδὴ ἔμειναν ἀτιμώρητα τὰ ἁμαρτήματα τοῦ παρελθόντος λόγῳ τῆς ἀνοχῆς τοῦ Θεοῦ. Ἔχανε τοῦτο γιὰ ν’ ἀποδειχθῇ ἡ **δικαιοσύνη του** στὸν παρόντα χαιρό, ὥστε	егоже предположи Бог очищение верою в крови его, в явление **правды своея**, за отпущение прежде бывших грехов, в долготерпении Божии, и в показание **правды его** в нынешнее время, во еже быти ему праведну и оправдающу сущаго от веры Иисусовы.	Которого Бог предложил в жертву умилостивления в Крови Его через веру, для показания **правды Его** в прощении грехов, соделанных прежде, во [время] долготерпения Божия, к показанию **правды Его** в настоящее время, да [явится] Он	Бог предназначил Ему стать жертвой, кровью которой будут очищены все поверившие Ему. Бог явил **Свою справедливость,** простив грехи, совершенные в прошлом, в те времена, когда Он их терпел. И тем явил **Свою справедливость** в настоящее время, показав, что сам Он праведен и оправдывает	Бог по Его вере принял Его кровавую смерть как жертву во очищение людских грехов. Так Бог явил **Свою праведность,** прощая совершенные прежде грехи. Тогда Он терпел их, а теперь явил **Свою праведность:** Сам Он праведен и делает праведным человека,	Бог сделал так, что через Него свершилось умилостивление и примирение по вере в пролитую Кровь Его. Этим **Бог показал, что был справедлив** и прежде, когда Он в долготерпении оставлял грехи без наказания; так и ныне являет **Он правду Свою**: то, что праведен Он Сам и оправдывает верующих в Иисуса.	Якога Бог прадвы́значыў як ахвя́ру ўміласціўле́ння ў Крывi Яго праз ве́ру, каб паказа́ць **пра́веднасць Яго** праз прабачэ́нне грахо́ў, учы́неных ране́й, у час доўгацярпе́ння Бо́жага, каб паказа́ць **пра́веднасць Яго** ў цяпе́рашні час, каб вы́явіць, што Ен пра́ведны і апра́ўдвае таго, хто ве́руе ў Іісу́са.	Яго ўстанавіў Бог як умілосцiўленне ў Ягонай крыві праз веру, каб паказаць **сваю справядлівасць** у адпушчэнні грахоў, учыненых раней, у час цярплівасці Божай, каб выявіць **сваю справядлівасць** ў цяперашні час, бо Ен справядлівы і апраўдвае таго, хто верыць у Езуса.

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
			νὰ εἶναι δίκαιος, ἀλλὰ καὶ νὰ δικαιώῃ ἐκεῖνον, ποὺ πιστεύει στὸν Ἰησοῦ.		праведным и оправдывающим верующего в Иисуса.	верящих Иисусу.	поверившего в Иисуса.			
Рим. 4:3–6	τί γὰρ ἡ γραφὴ λέγει; ἐπίστευσεν δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς **δικαιοσύνην**. τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα, τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς **δικαιοσύνην**· καθάπερ καὶ Δαυὶδ λέγει τὸν μακαρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται **δικαιοσύνην** χωρὶς ἔργων·	Τι λέει σχετικά η Γραφή; Ο Αβραάμ πίστεψε στο Θεό, και γι' αυτή του την πίστη ο Θεός τον αναγνώρισε **δίκαιο**. Στον εργάτη ο μισθός δεν δίνεται χαριστικά αλλά υποχρεωτικά. Όποιος πάλι δεν έχει έργα, αλλά πιστεύει στο Θεό, που σώζει τον ασεβή, ο Θεός τον αναγνωρίζει **δίκαιο** γι' αυτή του την πίστη. Έτσι κι ο Δαβίδ μακαρίζει τον άνθρωπο που ο Θεός τον αναγνωρίζει **δίκαιο** χωρίς να έχει έργα:	Διότι τί λέγει ἡ Γραφή; Πίστευσε δὲ ὁ Ἀβραὰμ στὸ Θεό, καὶ ἡ πίστι τοῦ λογαριάσθηκε γιὰ τὴ **δικαίωσί του**. Στὸν ἐργαζόμενο δὲ ὁ μισθὸς δὲν λογαριάζεται ὡς χάρι, ἀλλ' ὡς ὀφειλή. Ἐνῷ σ' ἐχεῖνον, ποὺ δὲν χάνει ἔργα, ἀλλὰ πιστεύει στὸ Θεό, ποὺ δικαιώνει ἀκόμη καὶ τὸν ἀσεβῆ, γιὰ τὴ **δικαίωσί του** λογαριάζεται ἡ πίστι του. Ἔτσι χαὶ ὁ Δαβὶδ μακαρίζει τὸν ἄνθρωπο, ποὺ ὁ Θεὸς τοῦ λογαριάζει **δικαίωσι** χωρὶς ἔργα:	Что бо Писание глаголет? Верова же Авраáмъ Богови, и вменися ему в **правду**. Делающему же мзда не вменяется по благодати, но по долгу: а не делающему, верующему же во Оправдающаго нечестива, вменяется вера его **в правду.** Якоже и Давид глаголет блаженство человека, емуже вменяет Бог **правду**, без дел закона:	Ибо что говорит Писание? «Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в **праведность**». Воздаяние делающему вменяется не по милости, но по долгу. А не делающему, но верующему в Того, Кто оправдывает нечестивого, вера его вменяется в **праведность.** Так и Давид называет блаженным человека, которому Бог вменяет **праведность** независимо от дел:	Что говорит Писание? – «Авраам поверил Богу – и в этом Бог увидел его **праведность**». Для того, кто работает, плата не дар, а то, что ему причитается. Но если человек полагается не на дела, а на веру и верит Богу, который оправдывает неправого, то его веру Бог признает **за праведность**. Именно это имел в виду Давид, когда говорил о счастье того, кого Бог признает праведным без дел:	А что говорит Писание? «Поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в **праведность**». Это работник получает плату по договору, а не по благодати. Но **праведником** здесь признается верующий – не по трудам, а по вере в Того, Кто может сделать из нечестивца **праведника**. Так и Давид говорит о блаженстве человека, которого Бог счел **праведником** не по его поступкам:	Что Писание говорит? «Поверил Авраам Богу, и было это зачтено ему в **праведность**». Работнику платят по долгу, а не из милости. Но когда человек, не ставя себе в заслугу дела свои, доверяется Богу, оправдывающему грешника, сама вера его вменяется ему в **праведность.** Давид говорит то же самое: называет блаженным он того человека, которого Бог признает **праведным** не по делам его:	Бо што гавóрыць Пісанне? «Павéрыў Аўраам Богу, і гэта залічы́лася яму як **прáведнасць**». Таму, хто выкóнвае працу, аплата налíчваецца не па мíласці, а па абавя́зку; а таму, хто не выкóнвае, але вéруе ў Таго, Хто апрáўдвае грэ́шніка, вера яго залíчваецца як **прáведнасць.** Так і Давід называ́е блажэ́нным чалавека, якому Бог залíчвае **прáведнасць** незалéжна ад спраў:	Бо што кажа Пісанне? «Паверыў Абрагам Богу, і гэта залічылася яму як **справядлівасць**». Плата працаўніку залічваецца не з ласкі, але з абавязку. А таму, хто не працуе, але верыць у таго, хто апраўдвае бязбожнага, вера ягоная залічваецца як **справядлівасць**. Так і Давід называе шчаслівым чалавека, якому Бог залічвае **справядлівасць** незалежна ад учынкаў:
Рим. 4:9	Ὁ μακαρισμὸς οὖν οὗτος ἐπὶ τὴν περιτομὴν ἢ καὶ ἐπὶ τὴν ἀκροβυστίαν; λέγομεν γάρ· ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις εἰς	Ο μακαρισμός αυτός ισχύει μόνο για τους Ιουδαίους ή μήπως ισχύει και για τους εθνικούς; Γιατί, όπως είπαμε, ο Θεός	Ὁ μακαρισμὸς λοιπὸν αὐτὸς ἀναφέρεται στοὺς περιτμημένους (τοὺς Ἰουδαίους) ἢ καὶ στοὺς ἀπεριτμήτους	Блаженство убо сие на обрезание ли, или на необрезание? Глаголем бо, яко вменися авраамъ	Блаженство сие [относится] к обрезанию, или к необрезанию? Мы говорим, что Аврааму вера	А это счастье касается только тех, кто обрезан, или необрезанных тоже? – Мы	А это блаженство – оно связано с обрезанием или нет? Мы уже говорили: «Аврааму вера	Но это блаженство, оно для обрезанных только или для необрезанных тоже? Мы говорим: «Вера была зачтена	Дык блажэ́нства гэтае даты́чыцца абрэ́заных ці і неабрэ́заных? Мы ка́жам, што Аўрааму вера	Ці гэтае шчасце датычыць абрэзаных, ці таксама неабрэзаных? Мы кажам, што

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
	δικαιοσύνην.	αναγνώρισε **δίκαιο** τον Αβραάμ **εξαιτίας της πίστεώς του**.	(τοὺς ἐθνικούς); Λέγουμε βεβαίως, ὅτι στὸν Αβραὰμ λογαριάσθηχε ἡ πίστι γιὰ **δικαίωσι.**	вера в **правду.**	вменилась в **праведность.**	говорим: вера Авраама была признана за **праведность.**	вменилась в праведность».	Аврааму в **праведность**».	залічы́лася як **пра́веднасць.**	«Абрагаму вера залічана як справядлівасць».
Рим. 4:11	καὶ σημεῖον ἔλαβεν περιτομῆς σφραγῖδα τῆς ***δικαιοσύνης*** τῆς πίστεως τῆς ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι’ ἀκροβυστίας, εἰς τὸ λογισθῆναι [καὶ] αὐτοῖς [τὴν] ***δικαιοσύνην,***	Και για σημάδι ο Αβραάμ έλαβε την περιτομή, απόδειξη απτή πως η πίστη του στο Θεό τον **έσωσε** πριν αυτός περιτμηθεί. Έτσι έγινε πατέρας όλων όσοι πιστεύουν στο Θεό χωρίς να έχουν περιτμηθεί, ώστε ν’ αναγνωριστούν κι αυτοί **δίκαιοι.**	Καὶ ἔλαβε τὸ σημάδι τῆς περιτομῆς ὡς πιστοποίησι τῆς **δικαιώσεως** ἀπὸ τὴν πίστι, τὴν ὁποία εἶχε λάβει, ὅταν ἦταν ἀπερίτμητος. Ἔτσι εἶναι πατέρας ὅλων, ὅσοι πιστεύουν, ἐνῷ εἶναι ἀπερίτμητοι (ἐθνικοί), γιὰ νὰ λογαριασθῇ καὶ σ’ αὐτοὺς ἡ **δικαίωσι.**	И знамение прият обрезания, печать **правды** веры, яже в необрезании. Яко быти ему отцу всех верующих в необрезании, во еже вменитися и тем в **правду.**	И знак обрезания он получил, как печать ***праведности*** через веру, которую имел в необрезании, так что он стал отцом всех верующих в необрезании, чтобы и им вменилась ***праведность***	И он сделал обрезание, которое было знаком, печатью ***оправдания*** за веру, что была у него до обрезания.	Обрезание для него стало знаком, запечатлевшим ***праведность,*** полученную им по вере еще прежде обрезания. И так он стал предком для всех необрезанных, кто принимает веру, и эта вера вменяется им в ***праведность.***	А обрезание знаком явилось 'внешним', печатью той ***праведности,*** какую имел он уже по вере до обрезания. Стал он отцом всех верующих, которым и без обрезанья вера их может быть 'Господом' в ***праведность*** зачтена;	І знак абрэ́зання ен атрымаў як пяча́ць **пра́веднасці** па веры, якую меў у неабрэ́занні, так што ен стаў айцом усіх ве́руючых у неабрэ́занні, каб і ім залічы́лася **пра́веднасць,**	І знак абразання ен атрымаў, як пячаць справядлівасці праз веру, якую меў у неабразанні, так што ен стаўся айцом усіх веруючых у неабразанні, каб таксама ім была залічана справядлівасць,
Рим. 4:13	Οὐ γὰρ διὰ νόμου ἡ ἐπαγγελία τῷ Ἀβραὰμ ἢ τῷ σπέρματι αὐτοῦ, τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου, ἀλλὰ διὰ **δικαιοσύνης** πίστεως.	Ο Θεός έδωσε στον Αβραάμ την υπόσχεση πως αυτός κι οι απόγονοί του θα κληρονομούσαν τον κόσμο. Αυτή η υπόσχεση δεν δόθηκε επειδή ο Αβραάμ τηρούσε το νόμο, αλλά επειδή πίστεψε στο Θεό και ο Θεός τον **δικαίωσε.**	Ἡ ὑπόσχεσι στὸν Ἀβραὰμ ἢ στοὺς ἀπογόνους του, ὅτι θὰ κληρονομήσῃ τὸν χόσμο, δὲν δόθηχε ἐξ αἰτίας τοῦ νόμου, ἀλλ’ ἐξ αἰτίας τῆς **δικαιώσεως** ἀπὸ τὴν πίστι.	Не законом бо обетование авраамy, или семени его, еже быти ему наследнику мирови, но **правдою** веры.	Ибо не законом [даровано] Аврааму, или семени его, обетование – быть наследником мира, но **праведностью** веры.	И не за то, что Авраам исполнял требования Закона, Бог дал ему обещание, что он и его потомки будут владеть миром, а за его веру, благодаря которой он был **оправдан.**	Аврааму и его потомству было обещано, что они унаследуют весь мир – и это не по закону, а благодаря **праведности,** которая от веры.	И само обещание Аврааму, что ему и потомкам его будет отдан в наследство весь мир, не с соблюдением Закона было связано, а с **праведностью,** зависящей от веры.	Бо не праз закон Аўрааму, ці пато́мству яго, да́дзена абяця́нне быць спадкае́мцам свету, а праз **пра́веднасць** веры.	Абяцанне Абрагаму і ягонаму патомству, што ен будзе спадкаемцам свету, было дадзена не праз Закон, але праз **справядлівасць** веры.
Рим. 4:22	διὸ [καὶ] ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς **δικαιοσύνην.**	Γι’ αυτό κι ο Θεός τον αναγνώρισε **δίκαιο.**	Γι’ αὐτὸ καὶ τοῦ λογαριάσθηχε (ἡ πίστι) γιὰ **δικαίωσι.**	Темже и вменися ему в **правду.**	Потому и вменилось ему в **праведность.**	Вот почему веру эту Бог признал за праведность.	И это было вменено ему в праведность.	Вот почему вера его [и] была зачтена ему в праведность.	Таму і залічы́лася яму гэта за **пра́веднасць.**	Таму гэта і залічана яму як **справядлівасць.**

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
Рим. 5: 17	εἰ γὰρ τῷ τοῦ ἑνὸς παραπτώματι ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν διὰ τοῦ ἑνός, πολλῷ μᾶλλον οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς **δικαιοσύνης** λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσιν διὰ τοῦ ἑνὸς Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Ήταν αρκετό, λοιπόν, το παράπτωμα ενός ανθρώπου, για να κυριαρχήσει ο θάνατος σ' όλον τον κόσμο, εξαιτίας του ενός ανθρώπου. Το ίδιο, κι ακόμα περισσότερο, ο ένας Ιησούς Χριστός θα γίνει η αιτία να κυριαρχήσουν μέσα στην αληθινή ζωή όσοι αποδέχονται την άφθονη χάρη του Θεού και τη δωρεά της **λυτρώσεως.**	Ἂν δὲ ἐξ αἰτίας τοῦ ἁμαρτήματος τοῦ ἑνὸς ὁ θάνατος βασίλευσε ἐξ αἰτίας τοῦ ἑνός, πολὺ περισσότερο ἐχεῖνοι, ποὺ λαμβάνουν τὸν ἄφθονο πλοῦτο τῆς χάριτος χαὶ τῆς δωρεᾶς τῆς **δικαιώσεως**, θὰ βασιλεύσουν μὲ ζωὴ ἐξ αἰτίας τοῦ ἑνός, τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ.	Аще бо единаго прегрешением смерть царствова единем, множае паче избыток благодати и дар **правды** приемлюще, в жизни воцарятся единем Иисус Христом.	Ибо если преступлением одного смерть царствовала посредством одного, то тем более приемлющие обилие благодати и дар **праведности** будут царствовать в жизни посредством единого Иисуса Христа.	Ведь если из-за одного преступления, совершенного одним человеком, воцарилась смерть – тем более, благодаря одному Человеку, Иисусу Христу, будут жить и царствовать с Богом те, кто получил щедрый дар Божьей доброты, дающей **оправдание.**	Когда один человек преступил закон, в мире воцарилась смерть – тем более будут жить и царствовать те, кто получают изобильную благодать и дар **праведности** благодаря одному Иисусу Христу.	И если преступлением одного человека, через него одного, стала царствовать смерть, то тем более будут царствовать в жизни через Одного, через Иисуса Христа, получившие в преизбытке благодать и дар **праведности.**	Бо калі саграшэ́ннем аднаго смерць запанава́ла праз яго аднаго, то тым больш тыя, што прыма́юць мноства благада́ці і дар **пра́веднасці,** будуць панава́ць у жыцці праз аднаго́ Ісуса Хрыста.	Калі з-за ўпадку аднаго смерць запанавала праз аднаго, то нашмат больш тыя, якія атрымалі шчодрую ласку і дар **справядлівасці,** будуць валадарыць у жыцці дзякуючы аднаму – Езусу Хрысту.
Рим. 5:21	ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ **δικαιοσύνης** εἰς ζωὴν αἰώνιον διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν.	Όπως με το όπλο του θανάτου κυριάρχησε στον κόσμο η αμαρτία, έτσι θα κυριαρχήσει και η χάρη με **τη σωτηρία**, που οδηγεί στην αιώνια ζωή μέσω του Ιησού Χριστού, του Κυρίου μας.	ὥστε, ὅπως βασίλευσε ἡ ἁμαρτία διὰ τοῦ θανάτου, ἔτσι καὶ ἡ χάρι νὰ βασιλεύσῃ διὰ **δικαιώσεως** γιὰ ζωὴ αἰώνια διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Κυρίου μας.	да якоже царствова грех во смерть, такожде и благодать воцарится **правдою** в жизнь вечную, Иисус Христом Господем нашим.	дабы, как грех царствовал к смерти, так и благодать воцарилась через **праведность** к жизни вечной Иисусом Христом, Господом нашим.	и как грех воцарился, принеся с собой смерть, так и Божья доброта воцарится, чтобы **избавить нас от вины** и дать вечную жизнь через Иисуса Христа, Господа нашего.	Как смерть возвела на престол грех, так и **праведность** Иисуса Христа, Господа нашего, возводит на престол благодать, чтобы нам обрести вечную жизнь.	чтобы так же, как грех властвовал в своем царстве смерти, могла в силе **праведности** царствовать благодать, ведущая через Иисуса Христа, Господа нашего, к вечной жизни.	каб як грэх панава́ў на смерць, так і благада́ць запанава́ла праз **пра́веднасць** дзе́ля жыцця́ ве́чнага, праз Ісуса Хрыста, Госпада нашага.	каб, як грэх запанаваў з прычыны смерці, так і ласка запанавала праз **справядлівасць** дзеля жыцця вечнага праз Езуса Хрыста, Пана нашага.
Рим. 6:13	μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ, ἀλλὰ παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡσεὶ ἐκ νεκρῶν ζῶντας καὶ τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα ***δικαιοσύνης*** τῷ θεῷ.	Κι ακόμα, μην αφήνετε τίποτε από τον εαυτό σας στη διάθεση της αμαρτίας ώστε αυτή να το χρησιμοποιήσει εναντίον σας σαν όργανο για το κακό. Αντίθετα, να προσφέρετε τον εαυτό σας στο Θεό, όπως	Καὶ νὰ μὴ προσφέρετε τὰ μέλη σας στὴν ἁμαρτία ὡς ὅπλα γιὰ τὸ κακό. Ἀλλὰ νὰ προσφέρετε τοὺς ἑαυτούς σας στὸ Θεὸ ὡς ἀναστημένους ἐκ νεκρῶν χαὶ ζωντανούς, **καὶ τὰ μέλη σας στὸ Θεὸ ὡς**	ниже представляйте уды вашя оружия неправды греху: но представляйте себе Богови яко от мертвых живых, и уды вашя оружия **правды** Богови.	и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия	Не допускайте, чтобы какая-нибудь часть вашего тела служила греху как орудие зла. Вместо этого отдайте себя – умерших и обретших жизнь	Не позволяйте греху превращать ваши тела в орудия греха. Вы умерли, но теперь живы, так отдайте себя Богу, пусть ваши тела будут у Него орудиями ***праведности.***	Не отдавайте его греху как орудие зла, но Богу себя предоставьте как из мертвых ожившие; каждую часть плоти своей Богу отдайте как орудие ***праведности,***	і не аддава́йце граху́ чле́наў вашых, робячы іх прыла́дамі няпра́веднасці, а адда́йце сябе Богу як тых, што ажылі́ з мертвых, і чле́ны вашы – Богу, робячы іх	і не аддавайце члены вашыя граху, як зброю несправядлівасці, але аддайце сябе Богу як тыя, хто ажыў з мертвых; і члены вашыя аддайце Богу, як зброю

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
		ταιριάζει σε ανθρώπους που πέθαναν κι αναστήθηκαν για μια νέα ζωή. **Να κάνετε κάθε μέλος σας όπλο στα χέρια του Θεού για το καλό.**	**ὅπλα γιὰ τὸ καλό.**		***праведности.***	– Богу и все свое существо Богу как орудие ***добра.***			прыла́дамі **пра́веднасці.**	**справядлівасці.**
Рим. 6:16	οὐκ οἴδατε ὅτι ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν, δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἤτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς **δικαιοσύνην**;	Δεν ξέρετε πως σ’ όποιον δείχνετε δουλική υπακοή, σ’ αυτόν και ανήκετε ολοκληρωτικά; Έτσι, ή ανήκετε στην αμαρτία, και τότε σας περιμένει ο αιώνιος θάνατος ή υπακούτε στο Θεό, και σας προσμένει η σωτηρία μαζί του.	Δὲν ξέρετε, ὅτι σὲ ὅ,τι προσφέρετε τοὺς ἑαυτούς σας ὡς δούλους γιὰ νὰ ὑπακούετε, γίνεσθε δοῦλοι αὐτοῦ, στὸ ὁποῖο ὑπαχούετε, ἢ δηλαδὴ τῆς ἁμαρτίας γιὰ θάνατο, ἢ τῆς Πίστεως γιὰ **δικαίωσι;**	Не весте ли, яко емуже представляете себе рабы в послушание, раби есте, егоже послушаете, или греха в смерть, или послушания **в правду?**	Неужели вы не знаете, что, кому вы отдаете себя в рабы для послушания, того вы и рабы, кому повинуетесь, или [рабы] греха к смерти, или послушания к **праведности?**	Разве вы не знаете, что если вы отдали себя кому-либо в рабство, то вы действительно стали рабами того, кому повинуетесь: вы или рабы греха, что ведет к смерти, или рабы того повиновения, что ведет к примирению с Богом…	Сами знаете: кому вы себя отдали в послушание и рабство, тому вы стали послушными рабами. Вы послушны либо греху, что ведет к смерти, либо Богу – к **праведности**.	Неужели не ясно, что, если вы подчинились кому-то и готовы его слушаться, рабами его становитесь: можете сделаться вы рабами греха, что к смерти ведет, или рабами того послушания, что ведет к **праведности.**	Хіба́ не ведаеце, што каму вы аддаяце́ сябе ў рабы́ на паслухмя́насць, то вы і рабы́ таго, каго слу́хаецеся: ці рабы граху на смерць, ці рабы паслухмянасці на **пра́веднасць.**	Няўжо вы не ведаеце, што каму вы аддаецеся ў няволю дзеля паслухмянасці і каго слухаеце, таго вы і нявольнікі: або граху дзеля смерці, або паслухмянасці дзеля **справядлівасці?**
Рим. 6:18–20	ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ ***δικαιοσύνῃ.*** Ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν. ὥσπερ γὰρ παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ καὶ τῇ ἀνομίᾳ εἰς τὴν ἀνομίαν, οὕτως νῦν παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ***δικαιοσύνῃ*** εἰς	Είστε, λοιπόν, ελεύθεροι πια από το ζυγό της αμαρτίας κι υπηρετείτε το καλό και το **δίκαιο.** Χρησιμοποιώ την ανθρώπινη εικόνα της δουλείας, γιατί δεν μπορείτε αλλιώτικα να με καταλάβετε. Παλιότερα είχατε υποδουλώσει όλο το είναι σας σε πάθη και πράξεις αντίθετες στο θεϊκό θέλημα, με	Ἔτσι ἐλευθερωθήχατε ἀπὸ τὴν ἁμαρτία χαὶ γίνατε δοῦλοι στὸ **καλό**. Ἀνθρωπίνως ὁμιλῶ χρησιμοποιώντας τὴν εἰκόνα τῆς δουλείας λόγῳ τῆς φυσικῆς ἀδυναμίας σας νὰ καταλάβετε ἀλλιῶς (Στὴν πραγματικότητα ἡ ὑποταγὴ στὸ καλὸ δὲν εἶναι δουλεία, ἀλλὰ ἐλευθερία ἀπὸ τὰ	Свобождшеся же от греха, поработистеся **правде.** Человеческо глаголю, за немощь плоти вашея. Якоже бо представисте уды вашя рабы нечистоте и беззаконию в беззаконие, тако ныне представите уды вашя рабы	Освободившись же от греха, вы стали рабами ***праведности.*** Говорю по рассуждению человеческому, ради немощи плоти вашей. Как предавали вы члены ваши в рабы нечистоте и беззаконию на дела беззаконные, так ныне	Вас освободили от рабства греху, но для того, чтобы вы стали рабами ***добра*** – я говорю таким языком из-за человеческой непонятливости, чтобы вам было яснее. И как некогда вы отдали себя в рабство нечистоте и пороку, для дурных дел, – так теперь	Освободившись от греха, вы стали рабами ***праведности.*** Я объясняю это на примерах из человеческой жизни, потому что человек слаб. Прежде вы сами отдали свои тела нечистоте и беззаконию (вот и получалось беззаконие), а	Освобожденные от греха, вы стали рабами ***праведности.*** К человеческим прибегаю сравнениям, потому что вы все еще в человеческой немощи вашей. 'Когда-то' отдали тела вы свои в рабство моральной нечистоте и растущему беззаконию, отдайте же их теперь в рабство ***праведности*** для	А вы́звалiўшыся ад граху́, вы сталі раба́мі **пра́веднасці.** Я кажу, разважа́ючы па-чалаве́чы, з-за не́мачы плоці вашай. Як вы аддава́лі чле́ны вашы ў рабы́ нечыстаце́ і беззако́нню дзе́ля беззако́ння, так цяпер адда́йце чле́ны вашы ў	А вызваліўшыся ад граху, вы сталі слугамі **справядлівасці.** Кажу як чалавек з прычыны слабасці вашага цела. Як аддавалі вы члены вашыя на служэнне нячыстасці і беззаконню для беззаконня, так цяпер аддайце члены вашыя на

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
	ἁγιασμόν. ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ ***δικαιοσύνῃ.***	αποτέλεσμα να ζείτε αντίθετα προς τις εντολές του Θεού. Έτσι πρέπει και τώρα να υποδουλώσετε όλο το είναι σας στο θεϊκό θέλημα, για να βρεθείτε κοντά στο Θεό. Μην ξεχνάτε πως, όσον καιρό ήσασταν υπόδουλοι στην αμαρτία, ήσασταν μακριά από **το θέλημα του Θεού.**	πάθη). “Ὅπως δὲ ὑποδουλώσατε τὰ μέλη σας στὴν ἀκαθαρσία καὶ τὴν ἀνομία γιὰ νὰ κάνετε τὴν ἀνομία, ἔτσι τώρα ὑποδουλώσετε τὰ μέλη σας στὸ χαλὸ γιὰ ν’ ἁγιάζεσθε. Ὅταν βεβαίως ἤσασθε δοῦλοι τῆς ἁμαρτίας, ἤσασθε ἐλεύθεροι **ἀπὸ τὸν ἔλεγχο τοῦ καλοῦ.**	**правде** во святыню. Егда бо раби бесте греха, свободни бесте от **правды**.	представьте члены ваши в рабы ***праведности*** на дела святые. Ибо, когда вы были рабами греха, тогда были свободны от ***праведности.***	отдайте себя в рабство ***добру***, чтобы посвятить себя Богу. Когда вы были рабами греха, вы были свободны от ***добра.***	теперь отдайте их в рабство ***праведности,*** тогда они станут святыми. Когда вы были рабами греха, то были «свободны» от ***праведности.***	освящения. Ведь когда вы были рабами греха, не чувствовали вы своего долга перед ***праведностью.***	рабы́ **пра́веднасці** дзе́ля асвячэ́ння. Бо калі вы былі раба́мі граху, тады былі свабо́днымі ад **праведнасці**.	служэнне **справядлівасці** для святасці. Калі вы былі нявольнікамі граху, вы былі свабоднымі ад **справядлівасці.**
Рим. 8:10	εἰ δὲ Χριστὸς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ **δικαιοσύνην**.	Αν όμως ο Χριστός κυριαρχεί στην ύπαρξή σας, τότε εξακολουθείτε βέβαια να πεθαίνετε σωματικά εξαιτίας της αμαρτίας, αλλά το Πνεύμα σάς δίνει ζωή, επειδή ο Θεός σάς **δικαίωσε.**	᾽Αφοῦ δὲ ὁ Χριστὸς εἶναι μέσα σας, τὸ μὲν σῶμα εἶναι νεχρὸ γιὰ τὴν ἁμαρτία, τὸ δὲ πνεῦμα ζῇ **γιὰ τὸ καλό.**	Аще же Христос в вас, плоть убо мертва греха ради, дух же живет **правды** ради.	А если Христос в вас, то тело мертво для греха, но дух жив для **праведности.**	Но если Христос в вас, то хотя тело ваше и смертно из-за греха, но дух живет благодаря **примирению с Богом.**	Но если есть в вас Христос, то тело ваше мертво для греха, а дух жив для **праведности**.	Если же в вас живет Христос, то, хотя, по причине греха, ваше тело и смертно, вы, Духом Божиим в **праведность** облеченные, живы.	Калі ж у вас Хрыстос, то хоць цела мертвае праз грэх, а дух жывы праз **праведнасць.**	Калі ж у вас Хрыстус, то хоць цела мертвае з-за граху, аднак Дух дае жыцце дзякуючы **апраўданню**.
Рим. 9:30–31	Τί οὖν ἐροῦμεν; ὅτι ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα **δικαιοσύνην** κατέλαβεν **δικαιοσύνην, δικαιοσύνην** δὲ τὴν ἐκ πίστεως, Ἰσραὴλ δὲ διώκων νόμον **δικαιοσύνης** εἰς νόμον οὐκ ἔφθασεν.	Τι συμπέρασμα, λοιπόν, βγάζουμε απ’ όλα αυτά; Οι άλλοι λαοί, οι ειδωλολάτρες, που δε ζητούσαν να βρουν **δικαίωση** στο Θεό, βρήκαν τη **δικαίωση,** μια **δικαίωση** που προέρχεται από την πίστη. Αντίθετα, ο Ισραήλ, που επιδίωκε να δικαιωθεί με την τήρηση του νόμου, δε μπόρεσε να **δικαιωθεί** με το νόμο.	Τί θὰ εἰποῦμε τώρα; Ὅτι οἱ ἐθνικοί, ποὺ δὲν ἐπιδίωχαν **δικαίωσι**, ἐπέτυχαν **δικαίωσι, δικαίωσι** δέ, ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὴν πίστι. ᾽Αντιθέτως οἱ ᾽Ισραηλῖτες, ἂν χαὶ ἐπιδίωχαν πῶς νὰ δικαιωθοῦν, **δικαίωσι** δὲν ἐπέτυχαν.	Что убо речем, яко языцы, не гонящии **правду**, постигоша **правду, правду** же, яже от веры: израиль же, гоня закон правды, в закон **правды** не постиже.	Что же скажем? Язычники, не искавшие **праведности,** получили **праведность, праведность** от веры. А Израиль, искавший закона **праведности**, не достиг до закона праведности.	Итак, что из этого следует? Что язычники, не добивавшиеся **оправдания,** получили **оправдание, оправдание** через веру, в то время как Израиль, добивавшийся **оправдания** через Закон, этого не достиг.	Что же выходит? Язычники, не стремившиеся к **праведности,** обрели ту **праведность,** которая дается по вере, а Израиль, добивавшийся **праведности** исполнением закона, по закону ее не достиг.	Что же выходит? Язычники, хоть и не искали **праведности,** все же достигли ее, обрели **праведность,** основанную на вере. А Израиль, устремляясь к закону **праведности,** так и не пришел к нему.	Дык што скажам? Язычнікі, якія не імкну́ліся да **пра́веднасці,** атрыма́лі **пра́веднасць** – **пра́веднасць** праз веру; а Ізра́іль, які імкну́ўся да закону пра́веднасці, не дасягну́ў закону **пра́веднасці.**	Што ж скажам? Што язычнікі, якія не шукалі **справядлівасці,** атрымалі **справядлівасць** дзякуючы веры. А Ізраэль, шукаючы Закону **справядлівасці,** не дасягнуў яго.

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
Рим. 10:3-6	ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ **δικαιοσύνην** καὶ τὴν ἰδίαν **[δικαιοσύνην]** ζητοῦντες στῆσαι, τῇ **δικαιοσύνῃ** τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν. τέλος γὰρ νόμου Χριστὸς εἰς **δικαιοσύνην** παντὶ τῷ πιστεύοντι. Μωϋσῆς γὰρ γράφει τὴν **δικαιοσύνην** τὴν ἐκ [τοῦ] νόμου ὅτι ὁ ποιήσας αὐτὰ ἄνθρωπος ζήσεται ἐν αὐτοῖς. ἡ δὲ ἐκ πίστεως **δικαιοσύνη** οὕτως λέγει· μὴ εἴπῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου· τίς ἀναβήσεται εἰς τὸν οὐρανόν; τοῦτ᾽ ἔστιν Χριστὸν καταγαγεῖν·	Γι᾽ αυτό, στην πράξη αγνοούν το γεγονός πως μόνο ο Θεός μπορεί να **δικαιώσει** τον άνθρωπο, και προσπαθούν με κάθε τρόπο να **δικαιωθούν** με τα έργα τους. Το αποτέλεσμα είναι πως δεν αποδέχτηκαν τη **δικαίωση** που προσφέρει ο Θεός μέσω του Χριστού. Γιατί ο Χριστός είναι το τέλος του νόμου, αφού εκπληρώνει το σκοπό του, δίνοντας τη σωτηρία σ᾽ όποιον πιστεύει. Ο Μωυσής γράφει για τη **δικαίωση** που προέρχεται από το νόμο, ότι όποιος πράττει σύμφωνα με τις εντολές του νόμου, θα βρει σ᾽ αυτές τη ζωή. Για τη **δικαίωση** όμως που πηγάζει από την πίστη, λέει: «Μην αναρωτηθείς “ποιος μπορεί ν᾽ ανέβει στον ουρανό;”» για να κατεβάσει δηλαδή το Χριστό.	Διότι, ἀπορρίπτοντας τὴ **δικαίωσι,** ποὺ δίνει ὁ Θεός, καὶ θέλοντας νὰ πραγματοποιήσουν τὴ **δικαίωσι** ἀφ᾽ ἑαυτῶν, δὲν ὑποτάχθηχαν στὴ **δικαίωσι,** ποὺ δίνει ὁ Θεός. Διότι μὲ τὸ Χριστὸ τίθεται τέλος στὸ νόμο, γιὰ νὰ μπορῇ νὰ **δικαιώνεται** καθένας, ὁ ὁποῖος πιστεύει (στὸ Χριστό). Ὁ Μωυσῆς δὲ γράφει γιὰ τὴ **δικαίωσι**, ποὺ βασίζεται στὸ νόμο: Ὁ ἄνθρωπος, ποὺ θὰ κάνῃ αὐτά (ὅλα ἀνεξαιρέτως καὶ τελείως ὅσα ὁ νόμος διατάσσει). θὰ κερδίσῃ μ᾽ αὐτὰ τὴ ζωή (θὰ σωθῇ). Ἀλλ᾽ ἡ **δικαίωσι** ἀπὸ τὴν πίστι ὁμιλεῖ ἔτσι: Νὰ μὴ πῇς στὴν καρδιά σου. «Ποιός θ᾽ ἀνεβῇ στὸν οὐρανό», γιὰ νὰ κατεβά; σῃ δηλαδὴ τὸ Χριστό	Не разумеюще бо Божия **правды** и свою **правду** ищуще поставити, **правде** Божией не повинушася: кончина бо закона Христос, в **правду** всякому верующему. Моисей бо пишет **правду** юже от закона: яко сотворивый та человек жив будет в них. А яже от веры **правда** сице глаголет: да не речеши в сердцы твоем: кто взыдет на небо, сиречь Христа свести:	Ибо, не разумея **праведности** Божией и усиливаясь поставить собственную **праведность**, они не покорились **праведности** Божией, потому что конец закона – Христос, к **праведности** всякого верующего. Моисей пишет о **праведности** от закона: «исполнивший его человек жив будет им». А **праведность** от веры так говорит: «не говори в сердце твоем: кто взойдет на небо?», то есть Христа свести.	Поэтому они, не зная, какой путь избрал Бог для **оправдания** людей, и стремясь утвердить свой собственный, не подчинились **праведной** воле Божьей. Потому что Христос – конец Закона: теперь каждый, кто верит, **оправдан** Богом. Моисей пишет об **оправдании** через Закон: «Только тот, кто исполнит все повеления Закона, будет жить». Но вот что говорит Писание об **оправдании** за веру: «Не спрашивай себя: кто взойдет на небо?» (это значит: для того, чтобы привести на землю Христа).	Не знают они **праведности** Божьей и стремятся утвердить собственную, а Божьей **праведности** не покоряются. А ведь закон устремлен ко Христу*, чтобы всякий верующий достиг **праведности**. О **праведности,** которая от закона, Моисей пишет: «человек, исполнивший закон, им и будет жив»*. А **праведность,** которая от веры, призывает: «не говори в сердце своем: “Кто бы взошел на небо (чтобы свести оттуда Христа)	Не осознав **праведности** Божией, не захотели они ей покориться и силятся собственную свою **[праведность]** утвердить. Но во Христе ведь уже достигнута цель, что была Законом указана, так что обрести **праведность** теперь может каждый, кто верует в Него. Когда Моисей говорил, что «человек, соблюдающий все повеления Закона, в них и найдет для себя жизнь», он о **праведности** по Закону говорил. А **праведность**, что по вере, так говорит: «Не вопрошай в сердце своем: „Кто на небо взойдет?“ (Как если бы нужно было Христа оттуда свести.)	Бо, не разуме́ючы Божай **пра́веднасці** і намага́ючыся сцве́рдзіць сваю **пра́веднасць**, яны не скары́ліся **пра́веднасці** Божай; таму што завяршы́нне закона – Хрыстос, дзеля **пра́веднасці** кожнага ве́руючага. Бо Маісей піша аб **пра́веднасці,** якая паводле закону: «чалавек, які вы́канаў гэта, жывы́ будзе праз гэта». А **пра́веднасць,** якая паводле веры, гаво́рыць так: «не кажы́ ў сэ́рцы сваім: хто ўзы́дзе на неба?» – для таго, каб Хрыста́ зве́сці ўніз;	Не разумеючы Божай **справядлівасці** і шукаючы ўласнай **справядлівасці,** яны не падпарадкаваліся **справядлівасці** Божай. Вяршыняй жа Закону есць Хрыстус дзеля **апраўдання** кожнага, хто верыць. Паўсюднасць збаўлення Майсей піша аб **справядлівасці**, якая з Закону, што чалавек, выканаўшы яго, будзе праз яго жыць. А **справядлівасць** з веры так кажа: «Не кажы ў сэрцы сваім: хто ўзыдзе на неба?», каб Хрыста прывесці,
Рим. 10:10	καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται εἰς **δικαιοσύνην**, στόματι δὲ ὁμολογεῖται εἰς σωτηρίαν.	Πραγματικά, όποιος πιστεύει με την καρδιά του, οδηγείται στη **δικαίωση**, κι όποιος ομολογεί με το στόμα,	Ναί, μὲ τὴν καρδιὰ πιστεύει χανεὶς γιὰ **δικαίωσι**, καὶ μὲ τὸ στόμα ὁμολογεῖ γιὰ σωτηρία.	сердцем бо веруется в **правду**, усты же исповедуется во спасение.	потому что сердцем веруют к **праведности,** а устами исповедуют ко	Кто верит сердцем – будет **оправдан.** Кто исповедует устами – будет	Вера в сердце приводит к **праведности**, исповедание устами – ко	Потому что вера в сердце к **праведности** ведет, а исповедание устами – ко	таму што сэ́рцам ве́руюць дзе́ля **пра́веднасці**, а вусна́мі вызнаю́ць дзе́ля спасе́ння.	Бо сэрцам вераць для апраўдання, а вуснамі вызнаюць для збаўлення.

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
		οδηγείται στη σωτηρία.			спасению.	спасен.	спасению.	спасению.		
Рим. 14:17	οὐ γάρ ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις ἀλλὰ ***δικαιοσύνη*** καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ·	Μην ξεχνάτε πως η βασιλεία του Θεού δεν είναι φαγητά και ποτά, αλλά **δικαιοσύνη**, ειρήνη και χαρά, που δίνει το Άγιο Πνεύμα.	Διότι ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ δὲν εἶναι νὰ τρώγῃ κανεὶς καὶ νὰ πίνῃ, ἀλλὰ νὰ πράττῃ τὸ **ἀγαθὸ** χαὶ τὸ καλὸ καὶ τὸ ὠφέλιμο μὲ τὴ βοήθεια τοῦ Ἁγίου Πνεύματος.	Несть бо Царство Божие брашно и питие, но **правда** и мир и радость о Дусе святе.	Ибо Царствие Божие не пища и питие, но ***праведность*** и мир и радость во Святом Духе	Ведь Царство Бога не есть нечто, относящееся к еде или питью. Оно – **справедливость,** мир и радость, которые дает Святой Дух.	Царство Божие – это не пища и не питье, но **праведность**, мир и радость в Духе Святом.	Царство Божие – это ведь не еда и не питье, а **праведность,** и мир, и радость, даруемые Духом Святым.	Бо Царства Божае – не ежа і пітво, а **праведнасць**, і мір, і радасць у Духу Святым.	Бо Валадарства Божае – гэта не ежа і піцце, але **справядлівасць**, спакой і радасць у Духу Святым.
1 Кор. 1:30	ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοῦ, **δικαιοσύνη** τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις,	Χάρη σ’ αυτόν όμως, εσείς βρίσκεστε μέσα στην πίστη του Ιησού Χριστού, εκείνου που έγινε από το Θεό σοφία δική μας και **δικαίωση** και εξαγιασμός και απολύτρωση.	Ἀπ’ αὐτὸν δὲ ἐσεῖς εἶσθε στὸν Ἰησοῦ Χριστό, ὁ ὁποῖος ἔγινε γιὰ μᾶς σοφία ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ **δικαίωσι** καὶ ἁγιασμὸς καὶ πλήρης λύτρωσι.	Из негоже вы есте о Христе Иисусе, иже бысть нам премудрость от Бога, **правда** же и освящение и избавление,	От Него и вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас премудростью от Бога, **праведностью** и освящением и искуплением,	Ведь это Бог соединил вас с Христом Иисусом, которого Он сделал для нас мудростью! Благодаря Ему мы **оправданы** Богом, посвящены Богу, выкуплены на свободу.	И вас Он соединил со Христом Иисусом, Который и стал вашей божественной мудростью, **праведностью**, освящением и искуплением,	Ибо только благодаря Ему пребываете вы в единстве со Христом Иисусом, Который стал для нас мудростью от Бога и **праведностью**, и освящением, и искуплением.	Ад Яго ж і вы ў Хрысце Ісусе, Які стаў прамудрасцю для нас ад Бога, і **праведнасцю,** і асвячэннем, і адкупленнем,	Праз Яго і вы існуеце ў Хрысце Езусе, які стаў для нас мудрасцю ад Бога і **справядлівасцю**, і асвячэннем, і адкупленнем,
2 Кор. 3:9	εἰ γὰρ τῇ διακονίᾳ τῆς κατακρίσεως δόξα, πολλῷ μᾶλλον περισσεύει ἡ διακονία τῆς **δικαιοσύνης** δόξῃ.	Γιατί αν το έργο της διαθήκης που οδηγούσε στην καταδίκη το συνόδευε λαμπρότητα, πολύ περισσότερη είναι η λαμπρότητα **του έργου που οδηγεί** στη σωτηρία.	Ἀσφαλῶς, ἀφοῦ ἡ διαχονία σ’ ἐκεῖνο, ποὺ κατέληγε σὲ καταδίκη, ἦταν δόξα, πολὺ περισσότερο ὑπερτερεῖ σὲ δόξα ἡ διακονία σ’ αὐτό, ποὺ δίνει τὴ **δικαίωσι** (τὴ σωτηρία).	Аще бо служение осуждения, слава, много паче избыточествует служение **правды** в славе.	Ибо если служение осуждения славно, то тем паче изобилует славою служение **оправдания.**	И если служение закону, ведущему к осуждению, воссияло славой, насколько превзойдет его славой служение тому, что ведет к **оправданию**?	Если славным было служение, осуждающее человека, насколько же богаче славой служение, делающее его **праведным!**	Если в сиянии славы свершалось служение, которое вело к обвинению, то не большей ли изобилует славой служение, ведущее к **праведности**?!	Бо калі служэнне асуджэння слаўнае, то намнога больш напоўнена славаю служэнне **апраўдання.**	Калі служэнне асуджэнню – гэта слава, то тым больш пераўзыходзіць славаю служэнне **справядлівасці.**
2 Кор. 5:21	τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα	Αυτόν που δεν είχε γνωρίσει αμαρτία, τον φόρτωσε ο Θεός με όλη την αμαρτία για χάρη	Διότι ἐχεῖνον, ποὺ δὲν γνώρισε ἁμαρτία, γιὰ μᾶς τὸν ἔχανε ἁμαρτία	Не ведевшаго бо греха по нас грех сотвори, да мы будем **правда**	Ибо не знавшего греха Он сделал для нас [жертвою за]	Того, кто не знал греха, Бог ради нас сделал грехом, чтобы	Того, Кому грех был неведом, Бог ради нас сделал жертвой за грех,	Он на Христа, не знавшего греха, возложил грехи всех нас, чтобы мы в Нем	Бо Таго, Хто не спазнаў граху, Ен дзеля нас зрабіўся грахом, каб мы	Бо таго, хто не ведаў граху, Ен учыніў грахом замест нас, каб

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
	δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ.	μας, για να μπορέσουμε εμείς μέσω εκείνου να βρούμε τη **σωτηρία** κοντά στο Θεό.	(φορτώνοντάς τον μὲ τὶς δικές μας ἁμαρτίες), γιὰ νὰ γίνωμε ἐμεῖς διὰ μέσου **αὐτοῦ ἁγιωσύνη (ἅγιοι)**, ὅπως θέλει ὁ Θεός.	Божия о нем.	грех, чтобы мы в Нем сделались **праведными** пред Богом.	сделать нас, в единении с Христом, Божественной **праведностью.**	чтобы нам обрести в Нем Божью **праведность.**	стали сопричастны **праведности** Божией.	сталі ў Ім **праведнасцю** Божай.	мы ў Ім сталіся **справядлівасцю** Божай.
2 Кор. 6:7	ἐν λόγῳ ἀληθείας, ἐν δυνάμει θεοῦ· διὰ τῶν ὅπλων τῆς **δικαιοσύνης** τῶν δεξιῶν καὶ ἀριστερῶν,	με το κήρυγμα για την αλήθεια, με τη δύναμη του Θεού, με τα όπλα **της σωτηρίας** τα επιθετικά και τα αμυντικά.	μὲ λόγο ἀληθινό (ἀνόθευτο, γνήσιο), μὲ δύναμι Θεοῦ, μὲ τὰ ὅπλα **τῆς ἀρετῆς** στὸ δεξιὸ χέρι γιὰ ἐπίθεσι καὶ στὸ ἀριστερὸ γιὰ ἄμυνα,	в словеси истины, в силе Божией, оружии **правды** десными и шуими,	в слове истины, в силе Божией, с оружием **правды** в правой и левой руке,	словом истины, Божьей силой. Наше оружие – **праведность**, с ним мы нападаем, им и защищаемся.	со словом истины и силой Божьей. Оружие **праведности** у нас в правой и левой руке:	в слове истины и в силе Божией. Мы держим оружие **праведности** в правой и левой руке;	у слове ісціны, у сіле Божай, са зброяю **праведнасці** ў правай і ў левай руцэ,	у слове праўды, у моцы Божай, са зброяй **справядлівасці** ў правай і ў левай руцэ,
2 Кор. 6:14	Μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις· τίς γὰρ μετοχὴ **δικαιοσύνῃ** καὶ ἀνομίᾳ, ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος;	Μην κάνετε αταίριαστους δεσμούς με απίστους. Γιατί ποια σχέση μπορεί να έχει η **δικαιοσύνη** με την ανομία; ή τι κοινό υπάρχει ανάμεσα στο φως και στο σκοτάδι;	Νὰ μὴ λαμβάνετε ὡς συζύγους ἀπίστους, διότι αὐτὴ ἡ συζυγία εἶναι ἀταίριαστη. Διότι ποιά σχέσι ἔχει ἡ **ἀρετὴ** μὲ τὴ φαυλότητα; Καὶ τί χοινὸ ἔχει τὸ φῶς μὲ τὸ σχότος;	Не бывайте удобь преложни ко иному ярму, якоже неверний. Кое бо причастие правде к беззаконию? Или кое общение свету ко тьме?	не преклоняйтесь под чужое ярмо с неверными, ибо какое общение **праведности** с беззаконием? Что общего у света с тьмою?	Не впрягайтесь в одну повозку с неверными! Что связывает **праведность** с грехом? Что общего у света с тьмой?	Не впрягайтесь в одну упряжку с неверными: может ли **праведность** быть вместе с беззаконием? Что общего у света со тьмой?	Но не позволяйте себе склониться под одно ярмо с живущими не по вере! Что общего у **праведности** с беззаконием, или как свет может мириться со тьмой?	Не ўпрагайцеся ў чужое ярмо разам з няверным і. Бо што супольнага ў **праведнасці** з беззаконнем? Або што агульнага ў святла з цемраю?	Не хадзіце пад чужым ярмом з няверуючымі! Бо якая лучнасць **справядлівасці** з беззаконнем? Што агульнага паміж святлом ды цемраю?
2 Кор. 9:9–10	καθὼς γέγραπται·ἐσκόρπισεν, ἔδωκεν τοῖς πένησιν, ἡ **δικαιοσύνη** αὐτοῦ μένει εἰς τὸν αἰῶνα. ὁ δὲ ἐπιχορηγῶν σπόρον τῷ σπείροντι καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν χορηγήσει καὶ πληθυνεῖ τὸν σπόρον ὑμῶν καὶ αὐξήσει τὰ γενήματα τῆς **δικαιοσύνης** ὑμῶν.	Το λέει κι η Γραφή: Σκόρπισε, έδωσε στους φτωχούς, **η αγαθοεργία** του θα διαρκεί αιώνια. Κι αυτός που δίνει στο σποριά το σπόρο και το ψωμί για να τραφεί, ας δώσει και ας πληθύνει και το δικό σας σπόρο και ας αυξήσειτ τους καρπούς της **αγαθοεργίας** σας.	ὅπως λέγει ἡ Γραφή: Σκόρπισε, ἔδωσε στοὺς πτωχούς" **ὁ πλοῦτος** του μένει διαρκῶς (Ὁ ἐλεήμων ἄνθρωπος δίνει ἀφειδώλευτα στοὺς πτωχούς, καὶ ἐν τούτοις ὁ πλοῦτος του δὲν ἐξαντλεῖται, διότι καὶ ὁ Θεὸς δίνει πλουσίως στὸν ἐλεήμονα ἄνθρωπο). Ἐκεῖνος δέ, ποὺ χορηγεῖ σπόρο στὸ	якоже есть писано: расточи, даде убогим: **правда** его пребывает во век века. Даяй же семя сеющему и хлеб в снедь, да подаст и умножит семя ваше, и да возрастит жита **правды** вашея.	как написано: расточил, раздал нищим; **правда** его пребывает в век. Дающий же семя сеющему и хлеб в пищу подаст обилие посеянному вами и умножит плоды **правды** вашей,	Как сказано в Писании: «Беднякам раздал дары, его **праведность** вовек не забудется». Тот, кто снабжает сеятеля семенами и хлебом для пищи, снабдит семенами и вас. И Он взрастит их и умножит жатву ваших	Как написано: «он все растратил, раздал нищим, и **праведность** его пребывает вовек». Бог подает «семя сеятелю и хлеб в пищу», и вам подаст, что сеять, и произрастит, как колос, вашу **праведность.**	в Писании о том сказано: «Щедро дает он нуждающимся, **праведность** его – благодеяния его – вовек не забудется». Дающий сеятелю семя и хлеб насущный взрастит и преумножит посеянное вами; Он сделает обильной вашу жатву **праведности.**	як напісана: «шчодра раздаў, надзяліў бедных; **праведнасць** яго застаецца давеку». А Хто дае насенне сейбіту і хлеб на ежу, Той дасць багаты плен пасе́янаму вамі і ўзросціць плады **праведнасці** вашай.	як напісана: «Раскідаў, раздаў бедным; **справядлівасць** ягоная трывае навекі». А той, хто дае сейбіту насенне і хлеб на спажытак, дасць і памножыць вашае насенне, і ўзрасціць плен вашай **справядлівасці**.

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
			σπορέα, καὶ ἄρτο γιὰ τροφή, εἴθε νὰ πληθύνῃ τὸ σπόρο σας καὶ ν᾽ αὐξήσῃ τὰ εἰσοδήματα τοῦ **πλούτου** σας.			**благодеяний.**				
2 Кор. 11:15	οὐ μέγα οὖν εἰ καὶ οἱ διάκονοι αὐτοῦ μετασχηματίζονται ὡς διάκονοι **δικαιοσύνης**· ὧν τὸ τέλος ἔσται κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν.	Δεν είναι, λοιπόν, μεγάλο πράγμα όταν και οι υπηρέτες του σατανά μεταμφιέζονται σε υπηρέτες της **δικαιοσύνης**. Το τέλος τους θα είναι ανάλογο με τα έργα τους.	Δὲν εἶναι λοιπὸν ἐχπληκτικό, ὅτι καὶ οἱ ὑπηρέτες του μετασχηματίζονται χαὶ παρουσιάζονται ὡς ὑπηρέτες τοῦ **καλοῦ**. Τὸ τέλος τους θὰ εἶναι ἀνάλογο μὲ τὰ ἔργα τους.	не велие убо, аще и служителие его преобразуются яко служители правды: имже кончина будет по делом их.	а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей **правды**; но конец их будет по делам их.	Так что же особенного в том, что его слуги подделываются под служителей **праведности**? Но по делам их будет им и конец!	Так великое ли дело, если его служители притворятся служителями праведности? Но ждет их конец, который они заслужили своими делами.	А потому нет в том ничего странного, что и слуги его надевают на себя личину служителей **правды**; таких, однако, и участь ждет по делам их.	а таму няма нічога надзвычáйнага, калі і служыцелі яго прымаюць выгляд служыцеляў **праведнасці**; канец іх будзе паводле спраў іх.	то і слугі яго ўдаюць слугаў **справядлівасці**. Канец іх будзе паводле іх учынкаў.
Гал. 2:21	Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου **δικαιοσύνη**, ἄρα Χριστὸς δωρεὰν ἀπέθανεν.	Δεν μπορώ ν᾽ αγνοήσω αυτή τη δωρεά του Θεού. Αν όμως η **σωτηρία** εξασφαλίζεται με την τήρηση του νόμου, τότε ο Χριστός πέθανε χωρίς λόγο.	Δὲν ἀρνοῦμαι τὴ χάρι τοῦ Θεοῦ. ᾽Αλλ᾽ ἂν ἡ **δικαίωσι** ἐπιτυγχάνεται μὲ τὸ νόμο, τότε ὁ Χριστὸς πέθανε ματαίως (πρᾶγμα ἀπαράδεχτο).	Не отметаю благодати Божия. Аще бо законом **правда,** убо Христос туне умре.	Не отвергаю благодати Божией; а если законом **оправдание**, то Христос напрасно умер.	Так неужели я отвергну Божий дар?! Ведь если **оправдание** может дать Закон, значит, Христос умер напрасно!	Не отвергну я Божьей благодати: ведь если **праведность** достигается путем закона, то Христос умер напрасно!	Не отвергаю я благодати Божией, ведь если **праведность** может прийти к нам через Закон, значит, Христос напрасно умер.	Не адкідáю благадаці Божай. Бо калі **апраўданне** дасягаецца праз закон, то Хрыстос памер марна.	Не адкідаю ласкі Божай. А калі **апраўданне** дасягаецца праз Закон, то Хрыстус памер дарэмна.
Гал. 3:6	Καθὼς ᾽Αβραὰμ ἐπίστευσε τῷ Θεῷ, καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς **δικαιοσύνην.**	Το ίδιο και ο Αβραάμ, σύμφωνα με τη Γραφή, πίστεψε στο Θεό, και γι᾽ αυτή του την πίστη ο Θεός τον αναγνώρισε **δίκαιο.**	Ὅπως ὁ Ἀβραὰμ πίστευσε στὸ Θεό, καὶ ἡ πίστι τοῦ λογαριάσθηκε γιὰ **δικαίωσί** του.	Якоже авраам верова Богу, и вменися ему в **правду.**	Так Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в **праведность.**	Вот, к примеру, Авраам. Он «поверил Богу – и в этом Бог увидел его **праведность».**	Так и написано: «поверил Авраам Богу, и это вменилось ему в **праведность».**	Авраам, как помните, поверил Богу, и это вменилось ему в **праведность.**	Так, як Аўраам паверыў Богу, і гэта залічылася яму як **праведнасць.**	Так, Абрагам паверыў Богу, і гэта залічана яму за **справядлівасць.**
Гал. 3:21	ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν [τοῦ θεοῦ]; μὴ γένοιτο. εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζῳοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ **δικαιοσύνη**·	Είναι, λοιπόν, αντίθετος ο νόμος προς τις υποσχέσεις του Θεού; Καθόλου! Πάντως, αν ο νόμος που δόθηκε στους ανθρώπους είχε τη δύναμη να δίνει ζωή, η **σωτηρία** θα	᾽Αλλ᾽ ὁ νόμος εἶναι ἐναντίον τῶν ὑποσχέσεων τοῦ Θεοῦ; Μὴ γένοιτο! Ἂν βεβαίως δινόταν νόμος, ποὺ θὰ μποροῦσε νὰ μεταδώσῃ (πνευματικὴ καὶ	Закон ли убо противу обетованием Божиим? Да не будет. Аще бо дан бысть закон могий оживити, воистинну от закона бы была	Итак закон противен обетованиям Божиим? Никак! Ибо если бы дан был закон, могущий животворить, то подлинно	Так значит, Закон противоречит обещаниям Бога? Ни в коем случае! Ведь если бы люди получили Закон, способный давать жизнь, их **оправдание,**	Так что же, закон противоречит Божьим обещаниям? Ни в коем случае! Если бы нас возрождал к жизни тот закон, который некогда дал Бог,	Значит ли это, что Закон противоречит обещаниям [Божьим]? Ни в коем случае! Ведь если бы дан был Закон, который мог наделить жизнью, то **праведность**	Дык што, закон супраць абяцанняў Божых? Ні ў якім разе! Бо калі б дадзены быў закон, які можа даваць жыцце, то сапраўды **праведнасць** была	Ці ж Закон працівіцца абяцанням Божым? Канешне, не. Калі б дадзены быў Закон, які мог бы даць жыцце, то сапраўды, **справядлівасць**

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
		προερχόταν πραγματικά από το νόμο.	αἰώνια) ζωή, ὄντως ἡ **δικαίωσι (ἡ σωτηρία)** θὰ προὲρχόταν ἀπὸ τὸ νόμο.	**правда:**	**праведность** была бы от закона;	конечно же, полностью зависело бы от исполнения Закона.	то и **праведниками** мы становились бы по закону.	действительно достигалась бы посредством такого Закона.	б ад закона;	вынікала б з Закону.
Гал. 5:5	ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα **δικαιοσύνης** ἀπεκδεχόμεθα.	Όσο για μας, εμείς με την πίστη που μας δίνει το Πνεύμα έχουμε στραμμένη την ελπίδα μας στην ευσπλαχνία του Θεού, που θα μας **δικαιώσει** την ημέρα της κρίσεως.	Ἀλλ᾽ ἐμεῖς διὰ τοῦ Πνεύματος μὲ τὴν προὐπόθεσι τῆς πίστεως ἀναμένουμε τὸ ἐλπιζόμενο ἀγαθὸ τῆς δικαιώσεως (τῆς σωτηρίας).	мы бо духом от веры упования **правды** ждем.	а мы духом ожидаем и надеемся **праведности** от веры.	Ведь надежду на то, что мы будем **оправданы** Богом, внушил нам Дух через веру.	а мы надеемся обрести **праведность** от Духа и по вере.	Ведь Дух привел нас к тому, что мы верою с нетерпением ожидаем исполнения надежды на получение венца **праведности.**	а мы духам з надзеяй чакаем **праведнасці** ад веры.	Мы ж у Духу з надзеяй чакаем **апраўдання** праз веру.
Еф. 4:24	καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν **δικαιοσύνῃ** καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας.	Να ντυθείτε τον καινούριο άνθρωπο, που ο Θεός κατά το σχέδιό του τον έχει πλάσει για να ζει με **δικαιοσύνη** και αγιότητα που προέρχονται από την αλήθεια.	καὶ νὰ ἐνδυθῆτε τὸ νέο ἄνθρωπο, ποὺ δημιουργήθηκε ἀπὸ τὸ Θεὸ γιὰ τὴν **ἀρετὴ** καὶ τὴν εὐσέβεια συμφώνως πρὸς τὴν ἀλήθεια.	и облещися в новаго человека, созданнаго по Богу в **правде** и в преподобии истины.	и облечься в нового человека, созданного по Богу, в **праведности** и святости истины.	и облекитесь в Нового Человека, созданного по образу Бога, в истинной **праведности** и святости!	станьте другими людьми, созданными Богом как Его подобие в **праведности** и истинной святости.	и надо вам облечься в природу нового человека, созданного по образу Божьему в **праведности** и святости, которые порождены истиной.	і апрану́цца ў новага чалавека, створанага па Богу, у **праведнасці** і святасці ісціны.	і апраніцеся ў новага чалавека, створанага паводле Бога ў **справядлівасці** і святасці праўды.
Еф. 5:9	ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ φωτὸς ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ καὶ **δικαιοσύνῃ** καὶ ἀληθείᾳ–	Γιατί η ζωή εκείνων που οδηγούνται από το Άγιο Πνεύμα διακρίνεται για την αγαθότητα, τη **δικαιοσύνη** και την αλήθεια.	Ὁ καρπὸς δὲ τοῦ Πνεύματος συνίσταται σὲ κάθε ἀγαθωσύνη καὶ **καλωσύνη** καὶ ἀρετή.	плод бо духовный есть во всяцей благостыни и **правде** и истине:	потому что плод Духа состоит во всякой благости, **праведности** и истине.	А плод света – это доброта, **справедливость** и истина.	А плод света – все, что есть доброго, **праведного** и истинного.	(а где свет, там все доброе, там **праведность** и истина),	бо плод Духа – ва ўсякай добрасці, **праведнасці** і ісціне;	Бо плод святла есць ва ўсялякай дабрыні, **справядлівасці** і праўдзе.
Еф. 6:14	στῆτε οὖν περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς **δικαιοσύνης**	Σταθείτε, λοιπόν, σε θέση μάχης· ζωστείτε την αλήθεια σαν ζώνη στη μέση σας· φορέστε σαν θώρακα τη **δικαιοσύνη.**	Σταθῆτε λοιπὸν σὲ θέσι μάχης, ἀφοῦ ζωσθῆτε στὴ μέση σας μὲ τὴν ἀλήθεια, καὶ φορέσετε τὸ θώραχα τῆς **ἀρετῆς,**	Станите убо препоясани чресла ваша истиною, и оболкшеся в броня **правды**,	Итак станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню **праведности,**	Так стойте неколебимо, опоясав себя истиной и облекшись в панцирь **праведности.**	стойте, опоясавшись истиной и надев броню **праведности,**	Стойте же твердо, препоясавшись истиной и облекшись в броню **праведности,**	Так што станьце, падпераза́ўшы сябе ісцінай і апрануўшы браню **праведнасці,**	Таму станьце, падперазаўшы свае сцегны праўдаю, і апрануўшыся ў панцыр **справядлівасці,**
Флп. 1:11	πεπληρωμένοι καρπὸν **δικαιοσύνης** τὸν διὰ	πλούσιοι **σε καλά έργα** που προέρχονται από	πλήρεις ἀπὸ καρποὺς **ἀρετῆς,** ποὺ	исполнени плодов **правды**	исполнены плодов	с обильными плодами	Приносили обильный плод	и во всей его полноте принесли	поўнымі пладоў **праведнасці** праз	напоўненыя пладамі

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
	Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς δόξαν καὶ ἔπαινον θεοῦ.	την πίστη στον Ιησού Χριστό για να δοξάζεται και να υμνείται ο Θεός.	παράγονται διὰ τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, γιὰ νὰ δοξάζεται καὶ νὰ ὑμνῆται ὁ Θεός.	Иисус Христом, в славу и похвалу Божию.	**праведности** Иисусом Христом, в славу и похвалу Божию.	**праведности,** что созидаются через Иисуса Христа во славу и хвалу Богу.	**праведности** – той, которая приходит от Иисуса Христа – к славе и хвале Божьей.	плод **праведности** для хвалы и славы Божией, что возможно только через Иисуса Христа.	Ісуса Хрыста на славу і хвалу Божую.	**справядлівасці** праз Езуса Хрыста дзеля славы і хвалы Божай.
Флп. 3:6	κατὰ ζῆλος διώκων τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ **δικαιοσύνην** τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος.	καταδίωκα με ζήλο την εκκλησία και ήμουν άμεμπτος σε ό, τι αφορά την τήρηση του νόμου.	Λόγῳ ζήλου καταδίωχα τὴν Ἐκκλησία. Λόγῳ νομιχῆς **ἀρετῆς** ὑπῆῆρξα ἄμεμπτος.	по ревности гоних Церковь Божию, по **правде** законней быв непорочен.	по ревности – гонитель Церкви Божией, по **правде** законной – непорочный.	по рвению – гонитель Церкви, по **праведности,** достигаемой исполнением Закона, – человек безупречный.	а по собственному рвению гнал церковь, и что до той **праведности,** которая определяется законом, я безупречен.	с ревностью преследовал Церковь, и что до **праведности**, предписываемой Законом, был я в том безупречен.	па заўзятасці – ганіцель царквы Божай, паводле **праведнасці** законнай – бездакорны.	паводле руплівасці – ганіцель Касцела, паводле **справядлівасці** Закону – беззаганны.
Флп. 3:9	καὶ εὑρεθῶ ἐν αὐτῷ, μὴ ἔχων ἐμὴν **δικαιοσύνην** τὴν ἐκ νόμου ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χριστοῦ, τὴν ἐκ θεοῦ **δικαιοσύνην** ἐπὶ τῇ πίστει,	και να ενωθώ μαζί του. Δε θέλω πια τη **δικαίωση** που δίνει η δική μου τήρηση του νόμου, αλλά αυτήν που προέρχεται από την πίστη στο Χριστό, τη **δικαίωση** που προέρχεται από το Θεό και στηρίζεται στην πίστη.	καὶ νὰ βρεθῶ σ᾽ αὐτὸν μὴ ἔχοντας **δικαίσι** χατωρθωμένη ἀπὸ μένα μὲ τὴν τήρησι τοῦ νόμου, ἀλλ᾽ ἔχοντας τὴ **δικαίωσι** ποὺ ἐπιτυγχάνεται μὲ τὴν πίστι στὸ Χριστό, τὴ **δικαίωσι** ἀπὸ τὸ Θεὸ ἐπὶ τῇ βάσει τῆς πίστεως.	и обрящуся в нем, не имый моея **правды,** яже от закона, но яже верою (Иисус) Христовою, сущую от Бога **правду** в вере:	и найтись в Нем не со своею **праведностью,** которая от закона, но с тою, которая через веру во Христа, с **праведностью** от Бога по вере;	и обрести себя в Нем. Я стремлюсь уже не к тому **оправданию,** которое приобретается собственными усилиями, исполнением Закона. Нет, я ищу **оправдания** через веру в Христа, **оправдания,** которое дается Богом через веру. Я хочу одного:	лишь бы оказаться вместе с Ним. Моя **праведность** – не та, что происходит от закона, но та, что дается верой Христовой, эта **праведность** от Бога и по вере.	и быть в подлинном с Ним единении, не с собственной своей **праведностью** быть, которая от Закона, но с той, что через веру во Христа достигается, с **праведностью,** от Бога исходящей и на вере основанной.	І знайсці сябе ў Ім не са сваею **праведнасцю**, якая ад закона, а з тою, якая праз веру ў Хрыста, з **праведнасцю**, якая ад Бога па веры;	і апынуцца ў Ім не са сваею **справядлівасцю,** якая паходзіць з Закону, але з тою, якая паходзіць з веры ў Хрыста, са **справядлівасцю** ад Бога, заснаванай на веры,
1 Тим. 6:11	Σὺ δέ, ὦ ἄνθρωπε θεοῦ, ταῦτα φεῦγε· δίωκε δὲ **δικαιοσύνην** εὐσέβειαν πίστιν, ἀγάπην ὑπομονὴν πραϋπαθίαν.	Εσύ, όμως, άνθρωπε του Θεού, όλα αυτά να τ᾽ αποφεύγεις. Να επιδιώκεις τη **δικαιοσύνη,** την ευσέβεια, την πίστη,	Ἀλλὰ σύ, ὦ ἄνθρωπε τοῦ Θεοῦ, νὰ ἀποφεύγῃς αὐτά. Καὶνὰ ἐπιδιώχῃς τὸ **καλό**, τὴν εὐσέβεια, τὴν πίστι, τὴν ἀγάπη,	Ты же, о, человече Божий, сих бегай: гони же **правду**, благочестие, веру, любовь,	Ты же, человек Божий, убегай сего, а преуспевай в **правде,** благочестии,	Но ты, человек Божий, беги от этого! Добивайся **справедливости,** подлинного благочестия,	Но ты, Божий человек, избегай всего этого, ты стремись к **праведности** и благочестию, к	Но ты, как человек Божий, беги этого! Ищи **праведности,** благочестия, веры, любви, терпения, кротости.	Ты ж, чалавека Божы, пазбягáй гэтага, а імкніся да **праведнасці,** набóжнасці, веры, любові,	Ты ж, чалавека Божы, пазбягай гэтага, імкніся да **справядлівасці,** пабожнасці, веры, любові,

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
		την αγάπη, την υπομονή, την πραότητα.	τὴν ὑπομονή, τὴν πραότητα".	терпение, кротость:	вере, любви, терпении, кротости.	веры, любви, стойкости, кротости.	вере и любви, к стойкости и кротости.		цярплівасці, лагоднасці;	цярплівасці і лагоднасці.
2 Тим. 2:22	Τὰς δὲ νεωτερικὰς ἐπιθυμίας φεῦγε, δίωκε δὲ **δικαιοσύνην** πίστιν ἀγάπην εἰρήνην μετὰ τῶν ἐπικαλουμένων τὸν κύριον ἐκ καθαρᾶς καρδίας.	Απόφευγε τις επιθυμίες της νεότητας. Να αγωνίζεσαι για τη **δικαιοσύνη,** την πίστη, την αγάπη, την ειρήνη, μαζί μ' εκείνους που ομολογούν με καθαρή καρδιά ότι ανήκουν στον Κύριο. (Β΄ Τιμ. 2:22)	Ἐπίσης ν' ἀποφεύγῃς τὶς νεανικὲς ἁμαρτωλὲς ἡδονές, καὶ νὰ ἐπιδιώκῃς τὸ **καλό**, τὴν πίστι, τὴν ἀγάπη, τὴν εἰρήνη μ' ἐχείνους ποὺ ἐπικαλοῦνται τὸν Κύριο ἀπὸ καθαρὴ καρδιά (ἀνυποκρίτως καὶ εἰλικρινῶς).	Похотей юных бегай, держися же **правды**, веры, любве, мира со всеми призывающими Господа от чистаго сердца.	Юношеских похотей убегай, а держись **правды**, веры, любви, мира со всеми призывающими Господа от чистого сердца.	Избегай юношеских страстей и стремись к **справедливости**, вере, любви и миру со всеми, кто чистым сердцем призывает Господа.	Избегай желаний, свойственных юности, но стремись к **праведности**, вере, любви и миру со всеми, кто призывает Господа от чистого сердца.	Беги похотей юношеских; вместе с теми, кто в чистоте сердца своего поклоняется Господу, ищи неустанно **праведности**, веры, любви и мира.	А юнацкіх пажáднасцяў пазбягáй, імкніся ж да **праўды**, веры, любові, міру з усімі, хто заклікáе Госпада ад чыстага сэрца.	Асцерагайся юнацкай пажадлівасці, імкніся да **справядлівасці,** веры, любові, міру з тымі, хто заклікае імя Пана ад чыстага сэрца.
2 Тим. 3:16	πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος καὶ ὠφέλιμος πρὸς διδασκαλίαν, πρὸς ἔλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν τὴν ἐν **δικαιοσύνῃ**,	Ό,τι βρίσκεται στη Γραφή είναι εμπνευσμένο από το Πνεύμα του Θεού κι είναι ωφέλιμο για τη διδασκαλία της αλήθειας, για τον έλεγχο της πλάνης, για τη διόρθωση των λαθών, για τη διαπαιδαγώγηση σε μια ζωή **όπως τη θέλει ο Θεός**	Ὅλη ἡ Γραφὴ εἶναι θεόπνευστη καὶ ὠφέλιμη γιὰ διδασχαλία, γιὰ ἔλεγχο, γιὰ διόρθωσι, γιὰ διαπαιδαγώγησι στὴν **ἀρετή**,	Всяко писание Богодухновенно и полезно (есть) ко учению, ко обличению, ко исправлению, к наказанию еже в **правде**,	Все Писание богодухновенно и полезно для научения, для обличения, для исправления, для наставления в **праведности**,	Всякое Писание боговдохновенно и полезно: оно помогает учить, обличать, исправлять, наставлять, как жить **честной жизнью,**	Все Писание вдохновлено Богом и приносит пользу: обучает, обличает, исправляет и наставляет в **праведности.**	Все Писание боговдохновенно, в нем есть все, чтобы учить людей истине, обличать во грехе, исправлять ошибки, одним словом, вести к **праведности,**	Усе Пісанне – боганатхненае і карыснае для навучання, для выкрывання, для выпраўлення, для настаўлення ў **праведнасці,**	Усе Пісанне натхненае Богам і карыснае для навучання, для пераконвання, для настаўлення, для выхавання ў **праведнасці,**
2 Тим. 4:8	λοιπὸν ἀπόκειταί μοι ὁ τῆς **δικαιοσύνης** στέφανος, ὃν ἀποδώσει μοι ὁ κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτής, οὐ μόνον δὲ ἐμοὶ ἀλλὰ καὶ πᾶσιν τοῖς ἠγαπηκόσιν τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ.	Τώρα πια με περιμένει το στεφάνι της **δικαιοσύνης**, που μ' αυτό θα με ανταμείψει ο Κύριος εκείνη την ημέρα, ο δίκαιος κριτής. Κι όχι μόνο εμένα, αλλά κι όλους εκείνους που περιμένουν με αγάπη τον ερχομό του.	Λοιπὸν μὲ περιμένει ὁ **δίκαιος** στέφανος, τὸν ὁποῖο θὰ μοῦ ἀποδώσῃ ὁ Κύριος ἐκείνη τὴν ἡμέρα, ὁ δίκαιος χριτής. Καὶ ὄχι μόνο σὲ μένα, ἀλλὰ καὶ σ' ὅλους, ὅσοι μὲ πόθο περιμένουν τὴν ἔνδοξη παρουσία του.	прочее убо соблюдается мне венец **правды**, егоже воздаст ми Господь в день он, праведный судия: не токмо же мне, но и всем возлюблшым явление его.	а теперь готовится мне венец **правды**, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его.	И теперь меня дожидается приз – венок **праведности**, который вручит мне Господь в тот День, а Он – праведный Судья. И Он вручит его не только мне, но и всем, кто с любовью ждет	Теперь готов для меня венец **праведности**, и в назначенный день вручит мне его Господь, праведный судья – и не только мне, но и всем, кто любит Его и ждет Его пришествия.	залог того, что ждет меня в будущем венец **праведности**. Сам Господь, Судья праведный, даст его мне в День Свой. И не мне одному, но и всем чающим явления Его.	а цяпер прызнáчаны мне вянец **праведнасці**, які дасць мне Гасподзь, Суддзя праведны, у дзень той; і не толькі мне, але і ўсім, хто з любоўю чакае яўлéння Яго.	Нарэшце рыхтуецца мне вянок **справядлівасці,** які ў той дзень дасць мне Пан, справядлівы Суддзя. І не толькі мне, але ўсім, хто палюбіў Яго аб'яўленне.

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
						Его возвращения.				
Тит. 3:5	οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν **δικαιοσύνῃ** ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου,	μας έσωσε, όχι για τα **καλά** έργα που τυχόν κάναμε εμείς, αλλά γιατί μας σπλαχνίστηκε. Μας έσωσε με το βάπτισμα της αναγέννησης και της ανανέωσης που χαρίζει το Άγιο Πνεύμα,	μᾶς ἔσωσε, ὄχι ἀπὸ ἔργα **ἀρετῆς** ποὺ κάναμε ἐμεῖς, ἀλλὰ λόγῳ τῆς εὐσπλαγχνίας του, μὲ λουτρὸ (βάπτισμα) ἀναγεννήσεως χαὶ ἀνακαινίσεως, ποὺ κάνει τὸ Πνεῦμα τὸ Ἅγιο,	не от дел **праведных**, ихже сотворихом мы, но по своей его милости, спасе нас банею пакибытия и обновления духа святаго,	Он спас нас не по делам **праведности**, которые бы мы сотворили, а по Своей милости, банею возрождения и обновления Святым Духом,	не по нашим **«праведным»** делам, которые мы совершали, но по Его милости, – Он спас нас, очистив водой возрождения и обновив Святым Духом.	Не совершили мы **праведных** дел, и не по нашим заслугам, а лишь по Собственной милости Он нас спас и в крещении возродил к новой жизни действием Духа Святого –	Он – не за дела **праведные,** сколько бы мы их ни совершили, но по Своей милости – спас нас очищающей силой возрождения и обновления Духом Святым,	то не за справы **праведныя**, якія мы здзейснілі, а па Сваей міласці Ен спас нас праз купель новага нараджэння і абнаўлення Духам Святым,	Ен не дзеля ўчынкаў **справядлівасці,** якія мы зрабілі, але паводле міласэрнасці сваей збавіў нас праз купель адраджэння і аднаўлення Духам Святым,
Евр. 1:9	ἠγάπησας **δικαιοσύνην** καὶ ἐμίσησας ἀνομίαν· διὰ τοῦτο ἔχρισέν σε ὁ θεὸς ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου.	αγαπάς το **δίκαιο** και μισείς το άδικο. Γι' αυτό, Θεέ, σε έχρισε Μεσσία ο Θεός σου με έλαιο αγαλλιάσεως, τιμώντας σε παραπάνω απ' τους μετόχους σου.	᾽Αγαπᾷς τὸ **καλὸ** καὶ μισεῖς τὸ κακό. Γι' αὐτό, ὦ Θεέ, (ὡς ἄνθρωπο) σὲ ἔχρισε ὁ Θεός σου μὲ ἔλαιο ἀγαλλιάσεώς κατὰ τρόπο ἀνώτερο ἀπὸ τοὺς δικούς σου (τοὺς χριστιανούς, οἱ ὁποῖοι ἐπίσης χρίονται μὲ Πνεῦμα Ἅγιο, ἀλλὰ σὲ μικρότερο βαθμό).	возлюбил еси **правду** и возненавидел еси беззаконие: сего ради помаза тя, Боже, Бог твой елеем радости паче причастник твоих.	Ты возлюбил **правду** и возненавидел беззаконие, посему помазал Тебя, Боже, Бог Твой елеем радости более соучастников Твоих.	Ты любишь **правду**, ты ненавидишь зло, за это Бог – твой Бог – елеем радости помазал тебя, как никого из тех, кто рядом с тобой!»	**праведность** Ты возлюбил, беззаконие – возненавидел, потому и помазал Тебя Бог, Твой Бог, елеем радости обильнее, чем всех остальных».	Ты любишь **праведность** и ненавидишь беззаконие, вот почему Я, Бог Твой, помазал Тебя, Боже, елеем радости, как никого из тех, кто с Тобой».	Ты ўзлюбіў **праведнасць** і ўзненавідзеў беззаконне; таму памáзаў Цябе, Божа, Бог Твой алеем радасці больш за супольнікаў Тваіх»;	Ты палюбіў **справядлівасць** і ўзненавідзеў беззаконне, таму Твой Бог намасціў Цябе, Божа, алеем радасці больш, чым саўдзельнікаў Тваіх».
Евр. 5:13	πᾶς γὰρ ὁ μετέχων γάλακτος ἄπειρος λόγου **δικαιοσύνης,** νήπιος γάρ ἐστιν·	Γιατί όποιος τρέφεται με γάλα δεν έχει την πείρα να διακρίνει το **καλό** από το κακό, αφού είναι ακόμα νήπιος.	Καθένας δέ, ποὺ τρέφεται μὲ γάλα, εἶναι ἀνίκανος γιὰ λόγο **τελειότητος**, ἀφοῦ εἶναι νήπιο.	Всяк бо причащаяйся млека неискусен слова **правды,** младенец бо есть:	Всякий, питаемый молоком, несведущ в слове **правды,** потому что он младенец;	Ведь всякий, кто питается молоком, **не разбирается в том, что верно, а что нет**, потому что он еще младенец.	Всякий, кто питается молоком – младенец, несведущий в **праведном** слове.	Понятно, что всякий молоком питаемый не опытен в **истине,** он ведь младенец.	Бо кожны, каго кормяць малаком, той недасве́дчаны ў слове **праўды,** таму што гэта дзіця;	Кожны, хто корміцца малаком, не мае досведу ў вучэнні **справядлівасці,** бо ен – немаўля.
Евр. 7:2	ᾧ καὶ δεκάτην ἀπὸ πάντων ἐμέρισεν Ἀβραάμ, πρῶτον μὲν ἑρμηνευόμενος	Ο Αβραάμ του έδωσε το ένα δέκατο από τα λάφυρα. Το όνομα Μελχισεδέκ σημαίνει	χαὶ στὸν ὁποῖον ὁ ᾽Αβραὰμ ἔδωσε τὸ ἕνα δέκατο ἀπ᾽ ὅλα τὰ λάφυρα, πρῶτα μὲν	емуже и десятину от всех отдели авраам, первее убо сказуется	которому и десятину отделил Авраам от всего, – во-	и Авраам уделил ему десятую часть всей добычи. Имя его,	При этом Авраам «уделил ему десятину от всей добычи». Имя	Ему отделил Авраам десятую часть от всего добытого в сражении. Имя	якому і дзесяціну з усяго вы́дзеліў Аўраам, – найперш, паводле	Абрагам удзяліў яму дзесяціну з усяго. Імя ж ягонае азначае

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
	βασιλεὺς **δικαιοσύνης** ἔπειτα δὲ καὶ βασιλεὺς Σαλήμ, ὅ ἐστιν βασιλεὺς εἰρήνης,	πρώτον «βασιλιάς **δικαιοσύνης**»· έπειτα είναι και βασιλιάς της Σαλήμ, που σημαίνει «βασιλιάς ειρήνης».	χατὰ τὴν ἑρμηνεία τοῦ ὀνόματός του «βασιλεὺς **δικαιοσύνης»,** ἔπειτα δὲ καὶ βασιλεὺς Σαλήμ. ποὺ σημαίνει «βασιλεὺς εἰρήνης»,	Царь **правды,** потом же Царь салимский, еже есть, Царь мира,	первых, по знаменованию [имени] царь **правды**, а потом и царь Салима, то есть царь мира,	во-первых, переводится как «царь **справедливый**», а во-вторых, он еще и царь Салима, то есть «царь миролюбивый».	Мелхиседек переводится как «Царь **правды»,** а «царь Салима» означает «царь мира».	«Мелхиседек» означает прежде всего «царь **праведности**», но он также царь Салима, что значит «царь мира».	значэння імені – цар **праўды,** а затым і цар Саліма, што азначае – цар міру,	перш за ўсе «кароль **справядлівасці**», а потым – «кароль Салема», што значыць «кароль спакою».
Евр. 11:7	Πίστει χρηματισθεὶς Νῶε περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων, εὐλαβηθεὶς κατεσκεύασεν κιβωτὸν εἰς σωτηρίαν τοῦ οἴκου αὐτοῦ δι’ ἧς κατέκρινεν τὸν κόσμον, καὶ τῆς κατὰ πίστιν **δικαιοσύνης** ἐγένετο κληρονόμος.	Χάρη στην πίστη του ο Νώε, μολονότι δεν έβλεπε ακόμη τα πράγματα για τα οποία τον είχε προειδοποιήσει ο Θεός, υπάκουσε σ’ αυτόν και κατασκεύασε την κιβωτό, για να σώσει την οικογένειά του. Έτσι κληρονόμησε από το Θεό τη **δικαιοσύνη** που προέρχεται από την πίστη, και με την πίστη απέδειξε πόσο άξιος καταδίκης ήταν ο κόσμος.	Λόγῳ πίστεως ὁ Νῶε, ὅταν ἔλαβε ἀποκάλυφι, φοβήθηχε γιὰ πράγματα, τὰ ὁποῖα ἀκόμη δὲν ἔβλεπε, καὶ κατασχεύασε κιβωτὸ γιὰ τὴ σωτηρία τῆς οἰκογενείας του, μὲ τὴν ὁποία (κιβωτὸ) καταδίκασε τὸν κόσμο καὶ κληρονόμησε τὴ **δικαίωσι**, ποὺ παρέχεται διὰ τῆς πίστεως.	Верою ответ прием ное о сих, яже не у виде, убоявся сотвори ковчег во спасение дому своего: еюже осуди (весь) мир, и **правды**, яже по вере, бысть наследник.	Верою Ной, получив откровение о том, что еще не было видимо, благоговея приготовил ковчег для спасения дома своего; ею осудил он (весь) мир, и сделался наследником **праведности** по вере.	Благодаря вере Ной, которого Бог предупредил о том, чего еще нельзя было увидеть, в благоговейном страхе поспешил выстроить корабль для спасения своих домашних. Благодаря той же вере он осудил грешный мир, а сам был сделан наследником той **праведности**, что дается за веру.	Это вера позволила Ною получить предупреждение о том, что еще не было видно, и потому он с благоговением приготовил ковчег для спасения всей своей семьи. Вера позволила ему осудить весь мир и унаследовать ту **праведность,** которая приходит от веры.	Верил Ной и потому, предупрежденный о сокрытом от его глаз будущем, исполненный страха Божьего, построил ковчег, дабы спасти семейство свое. Вера его стала приговором миру, а сам он по вере обрел **праведность**.	Вераю Ной, будучы апавéшчаны пра яшчэ нябачнае, з богабаязнасцю збудавáў каўчэг для выратавáння дому свайго; ею асудзіў ен свет і стаў спадкаéмцам **прáведнасці** па веры.	Вераю Ной атрымаў перасцярогу наконт таго, што яшчэ не было бачным, і ў Божай боязі пабудаваў каўчэг, каб ураваць свой дом. Праз веру ен асудзіў свет і стаў спадкаемцам **справядлівасці** паводле веры.
Евр. 11:33	οἳ διὰ πίστεως κατηγωνίσαντο βασιλείας, εἰργάσαντο **δικαιοσύνην**, ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν, ἔφραξαν στόματα λεόντων,	Με την πίστη κατατρόπωσαν βασίλεια, επέβαλαν το **δίκαιο**, πέτυχαν την πραγματοποίηση των υποσχέσεων του Θεού, έφραξαν στόματα λεόντων·	Αὐτοὶ μὲ τὴν πίστι κατανίκησαν βασίλεια, πολιτεύθηκαν μὲ **δικαιοσύνη**, ἐπέτυχαν τὴν πραγματοποίσι ὑποσχέσεων τοῦ Θεοῦ, ἔφραξαν στόματα λεόντων,	иже верою победиша царствия, содеяша **правду**, получиша обетования, заградиша уста львов,	которые верою побеждали царства, творили **правду**, получали обетования, заграждали уста львов,	Благодаря вере они покоряли царства, вершили **справедливость**, добивались того, что обещал им Бог, усмиряли львов,	Своей верой они покоряли царства, вершили **справедливость**, шли навстречу обещанному, закрывали пасти львам,	Силою веры своей покоряли они царства, утверждали **справедливость**, обретали всякий раз обещанное им и даже заграждали пасти львам.	якія вераю скарáлі царствы, вяршы́лі **справядлівасць**, атры́млівалі абяцанае, закрывáлі пашчы львам,	якія вераю перамагалі валадарствы, здзяйснялі **справядлівасць**, атрымлівалі абяцанні, закрывалі пашчы львам.

Ст	NA 28	MG	GK	ЦСЯ	СИН	РБО	ДЕС	КУЛ	БПБПЦ	БПРКЦ
Евр. 12:11	πᾶσα δὲ παιδεία πρὸς μὲν τὸ παρὸν οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι ἀλλὰ λύπης, ἔστερον δὲ καρπὸν εἰρηνικὸν τοῖς δι’ αὐτῆς γεγυμνασμένοις ἀποδίδωσιν **δικαιοσύνης**.	Η διαπαιδαγώγηση ποτέ δε φαίνεται στην αρχή να προξενεί χαρά αλλά λύπη· αργότερα, όμως, αποφέρει ειρήνη και **δικαιοσύνη** σ’ αυτούς που διαπαιδαγωγήθηκαν.	Κάθε δὲ παίδευσι πρὸς μὲν τὸ παρὸν δὲν φαίνεται πρόξενος χαρᾶς, ἀλλὰ λύπης. Ὕστερα ὅμως, σ’ ὅσους ἔχουν γυμνασθῇ μ’ αὐτή, ἀποδίδει πλούσιο χαρπὸ **δικαιώσεως** (σωτηρίας).	Всякое бо наказание в настоящее время не мнится радость быти, но печаль: последи же плод мирен наученым тем воздает **правды**.	Всякое наказание в настоящее время кажется не радостью, а печалью; но после наученным через него доставляет мирный плод **праведности**.	Конечно, всякое наказание не радует, а огорчает, но только на время, а потом те, кого оно исправило, пожнут плоды мирной и **праведной** жизни.	Всякое наказание сначала доставляет не радость, а печаль. Но плод его мирен, оно закаляет людей, и наградой им служит **праведность.**	Всякое наказание, когда совершается оно, кажется, конечно, не радостью, а печалью, но приносит потом плод мира и **праведности** тем, кого так поучали.	Усякае пакаранне ў цяперашні час здаецца не радасцю, а смуткам, але пазней тым, хто праз яго навýчаны, яно дае мірны плод **праведнасці**.	Цяпер усялякае пакаранне здаецца не радасцю, а смуткам. Але пазней яно прынясе мірны плен **справядлівасці** тым, каго выхоўвала.

ПРИЛОЖЕНИЕ Г

Сводная таблица категориальных значений термина δικαιοσύνη в Посланиях апостола Павла[843]

Праведность Божия (δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ) как дар / как свойство Божие		
Послание к Римлянам	1:17	
	3:5	
	3:21–22	
	3:25–26	
	5:17	Праведность Христа
	5:21	
	6:18–20	Свойство Божие[844]
	8:10	
1 Послание к Коринфянам	1:30	Свойство Божие
2 Послание к Коринфянам	11:15	
2 Послание к Тимофею	2:22	
Послание к Евреям	1:9	
	7:2	
Орудие праведности		
Послание к Римлянам	6:13	
2 Послание к Коринфянам	6:7	
Послание к Ефесянам	6:11–17	
Праведность человеческая		
По вере		
Послание к Римлянам	4:3–6	
	4:9	
	4:11–13	
	4:22	
	6:16	
	9:30–31	
	10:3–6	
Послание к Галатам	3:6	
	5:5	
Послание к Филиппийцам	1:11	Праведность через веру во Христа,

[843] Таблица составлена автором на основе проведенного диссертационного исследования.
[844] Можно понимать как синоним Бога.

		являемая делами
	3:9	
Послание к Евреям	11:7	
От дел		
Послание к Римлянам	10:3	Праведность по Закону
	10:10	Дела – результат праведности
	14:17	Праведность подтверждается делами
2 Послание к Коринфянам	6:14	Праведность – добродетель
	9:9–10	
Послание к Ефесянам	4:24	
	5:9	
	6:14	
Послание к Филиппийцам	3:6	Праведность по Закону
	3:9	
1 Послание к Тимофею	6:11	Дела – результат праведности
2 Послание к Тимофею	3:16	Праведность – добродетель
Послание к Титу	3:5	Праведность не равняется делам
Послание к Евреям	11:33	Дела – результат праведности
Праведность как синоним спасения, освящения, совершенство		
2 Послание к Коринфянам	3:9	Спасение
	5:21	Освящение
Послание к Галатам	2:21	Спасение через Закон
	3:21	
2 Послание к Тимофею	4:8	Спасение
Послание к Евреям	5:13	Совершенство
	12:11	Спасение

ПРИЛОЖЕНИЕ Д

Акт о практическом использовании (внедрении) результатов диссертационного исследования в образовательный процесс Минской духовной академии

СОГЛАСОВАНО
Начальник учебно-методического отдела
_____ М. А. Коденев
«04» января 2025 г.

УТВЕРЖДАЮ
Ректор Минской духовной академии Белорусской Православной Церкви
архимандрит
_____ Архимандрит Афанасий (Ю. Н. Соколов)
«03» января 2025 г.
М.П.

АКТ
о практическом использовании (внедрении) результатов диссертационного исследования в образовательный процесс Минской духовной академии

Комиссия в составе: председатель Кулага Виктор Викторович, иерей – заведующий кафедрой библеистики и богословия, доктор богословия, старший преподаватель кафедры библеистики и богословия; Андрей (Андрей Алексеевич Василюк), иеромонах – кандидат богословия, старший преподаватель кафедры библеистики и богословия; Афанасенко Юрий Юрьевич – кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры библеистики и богословия, заведующий кафедрой библеистики и христианского вероучения Института Теологии БГУ, составили настоящий акт о том, что результаты научного исследования иерея Владимира Дмитриевича Грицевича по проблематике употребления термина δικαιοσύνη в Посланиях апостола Павла, полученные при выполнении диссертационного исследования «Значение термина δικαιοσύνη в богословии апостола Павла», используются в ходе преподавания дисциплины «Послание св. апостола Павла к Евреям» (специальность «Библеистика»), включенного в учебный план магистратуры Минской духовной академии.

03 января 2025 г.

Акт составлен в 3-х экземплярах

Председатель _____ В. В. Кулага, иерей

Члены комиссии _____ Андрей (Василюк), иеромонах

_____ Ю. Ю. Афанасенко