

Malherbe, A. J., "Exhortation in First Thessalonians," *NovT* 25 (1983), 238–255.

—, *Paul and the Thessalonians* (Philadelphia: Fortress, 1987). Интересный социальный анализ деятельности Павла в Фессалониках.

Mearns, CL.,* "Early Eschatological Development in Paul: The Evidence of I and II Thessalonians," *NTS* 20 (1980–1981), 136–157.

Olbricht, T. H., "An Aristotelian Rhetorical Analysis of I Thessalonians," *Greeks* (см. Lührmann выше), 216–236.

Pinnock, CH., "The Structure of Pauline Eschatology," *Evangelical Quarterly* 37 (1965), 9–20.

Plevnik, J., "The Taking Up of the Faithful and the Resurrection of the Dead in I Thessalonians 4:13–18," *CBQ* 46 (1984), 274–283. Сравнение с 1 Кор 15.

—, "I Thess 5, 1–11: Its Authenticity, Intention and Message," *Biblica* 60 (1979), 71–90.

Schmithals, W.,* "The Historical Situation of the Thessalonian Epistles," *Paul and the Gnostics* (Nashville: Abingdon, 1972), 123–218.

Smith, A., *Comfort One Another: Reconstructing the Rhetoric and Audience of I Thessalonians* (Louisville: W/K, 1995).

Stanley, D. M., "'Become Imitators of Me': The Pauline Conception of Apostolic Tradition," *Biblical* (1959), 859–877.

Wanamaker, CA.,* "Apocalypticism at Thessalonica," *Neotestamentica* 21 (1987), 1–10.

Глава 19

Письмо к Галатам

Можно сказать, что Письмо к Галатам — это «вылитый Павел»: он в гневе и говорит то, что у него действительно на уме. Лишь отрывки 2 Кор сопоставимы с Гал по страстности: с пророческим жаром Амоса Павел отбрасывает всякую дипломатию и резко обличает галатов. Неудивительно, что христианские новаторы и реформаторы, настаивающие на радикальных переменах, обращались и обращаются к Гал. Маркион переосмыслил антиномию Павла между верой и делами Закона[97] как антиномию между Богом–творцом и Богом–искупителем[98]. Лютер называл это письмо своим «любимым посланием», ибо нашел в отрицании Павлом оправдания через дела Закона поддержку своего отказа от спасения через добрые дела. Более того, конфронтация Лютера с папскими эмиссарами сопоставлялась с публичным порицанием Павлом Кифы (Петра) от лица евангельской истины. Проповедь по Гал принесла мир в сердце Джона Уэсли. В XIX веке противодействие между Петром и Павлом, описанное в Гал, стало одним из ключевых факторов в реконструкции раннего христианства Ф. Х. Бауром. Других, однако, смущает резкость полемики и отсутствие нюансов по отношению к иудейскому наследию. В древности Гал вполне могло способствовать ситуации, которую 2 Петр 3:15–16 описывает дипломатически: «Возлюбленный брат наш Павел по данной ему премудрости написал вам... во всех посланиях... в них есть нечто трудно поддающееся пониманию, что невежды и неутвержденные извращают... к собственной своей гибели» (КП). Одно ясно: никто не упрекнет Павла, каким мы его видим в Гал, что он скучно богословствует.

Сначала мы поговорим о «Контексте» Гал и проведем «Общий анализ»; дальнейшие подразделы посвящены влиянию Гал на деятельность Павла, проблеме адресатов и датировки, «вере Христа», темам «Для размышления» и «Библиографии».

Базовые сведения

Датировка: 54/55 годы (из Эфеса) — традиционная хронология; менее вероятно — 57 год (из Македонии); см. таблицу 6 в главе 16 относительно ревизионистской хронологии.

Адресаты: Церкви в районе Анкиры на этнической галатской территории, то есть в северной и центральной части провинции Галатия в Малой Азии (евангелизированные в 50 и 54 годах). Менее вероятно: церкви в Антиохии, Лист-ре и Дервии на юге провинции (евангелизированной в 47–48 и 50 годах).

Аутентичность, единство и целостность: Серьезно не оспариваются.

Композиция формальная:

А. Вступительная формула: 1:1–5.

Б. Благодарение: отсутствует.

В. Основная часть: 1:6–6:10.

Г. Заключительная формула: 6:11–18.

Композиция в соответствии с содержанием (и риторический анализ):

1:1–10: Введение:

1:1–5: Вступительная формула (уже занята оборонительная позиция при описании апостольского служения и того, что совершил Христос);

1:6–10: Вступление или введение (изумление вместо благодарения), описание вопроса, оппонентов и серьезности дела (в анафемах).

1:11–2:14: Павел описывает свою проповедническую деятельность, чтобы защитить свой тезис о благовестии из 1:11–12.

2:15–21: Полемика с оппонентами, сравнение своего благовестия с тем, которое проповедуют они; оправдание верой во Христа, а не соблюдением Закона; христиане живут верой.

3:1–4:31: Доказательства оправдания верой, а не Законом: шесть аргументов, основанных на опыте галатов и из Писания, в частности, сосредоточенных вокруг образа Авраама.

5:1–6:10: Этическое поучение (паренеза), чтобы они сохранили свою свободу и поступали по Духу.

6:11–18: Заключение: подтверждающая подлинность приписка рукой Павла (в отличие от текста писца, писаного под диктовку); краткое повторение его отношения к обрезанию; благословение.

Контекст

В годы, предшествующие 55 году н. э., Павел проповедовал (возможно, дважды [99]) язычникам, которые теперь составляли церкви Галатии. (О том, какие именно это галаты, мы поговорим позже.) Хотя его пребывание среди них было сопряжено с «немощью плоти» (4:13)[100], галаты сердечно отнеслись к нему во время его болезни и обращались с ним, как с Божьим ангелом. По-видимому, они видели, как он творил чудеса среди них (3:5). Воспоминание об этом усиливает его гнев на то, что теперь (4:16) галаты считают его врагом, который обманул их в своих проповедях о Христе. Как же это произошло?

После того как Павел уехал из Галатии, пришли христиане иудейского происхождения (6:13)[101], вероятно, из Иерусалима, с проповедью иного благовестия (1:7), то есть с иным пониманием того, что Бог совершил во Христе. (Пришли ли они в Галатию потому, что там побывал Павел, или это просто было остановкой на их миссио-

нерском пути, что случайно свело их с деятельностью Павла? Были ли они так же подчеркнута враждебны по отношению к нему, как он к ним?) Их «благовесте» приходится реконструировать методом от обратного[102], на основе враждебного опровержения его Павлом, — этот процесс чреват неопределенностью и не рассчитан на то, чтобы вызвать благожелательное понимание проповеди, которую большинство галатов оценили как более убедительную, чем ту, что они услышали от Павла.

В последующем христианстве вера в боговдохновенность НЗ и уважение к апостолу Павлу привели христиан к мысли, что именно его благовестие — истинное, а благовестие его противников — ложное. Однако поскольку нет веских причин думать, что эти «проповедники» были глупы или бесчестны, я попробую показать, почему их благовестие (насколько его можно реконструировать) звучало правдоподобно. Они были едины с Павлом в следующем: то, что Бог совершил в Иисусе–Мессии в плане оправдания и дара Духа, было как для иудеев, так и для язычников. Но как язычникам обрести дар Божий в Иисусе? С точки зрения Павла, Бог даровал оправдание через «веру (в) Христа» (см. ниже). С точки зрения его оппонентов, вера во Христа важна, но оправдание неполно без соблюдения Закона, — такая проповедь сохраняла для язычников великое наследие иудаизма со всеми его этическими учениями[103]. Одним из ключевых факторов в проповеди дел было требование обрезания и соблюдения календарных праздников (4:10). Как объясняли проповедники, единый истинный Бог благословил все народы мира в Аврааме, который поверил (Быт 15:6), а затем, как часть завета, дал Аврааму заповедь обрезания (Быт 17:10) и небесный календарь. Евреи — потомки Авраама по линии Сары (жены), и они соблюдают завет обрезания (Быт 17:14) и Закон, данный ангелами Моисею (Гал 3:19). Язычники — потомки Авраама по линии Агари (наложницы). Через проповедников дела Иисуса–Мессии теперь распространяются и на язычников, которые могут быть полностью включены в завет, если сделают обрезание в подражание Аврааму и будут соблюдать Закон. Vorger считает, что без обрезания язычники, верующие во Христа, были прозелитами, а для того чтобы остаться в народе Завета, требовалось обрезание.

Но разве Павел не говорил уже об этом галатским язычникам? Нет! Для быстрого успеха в миссии Павел умолчал, что принадлежность к завету Авраама зависит от обрезания. Павел оставил их без руководства Закона, жертвами «Злого Помысла»[104] и плотских желаний; вот почему галаты еще грешат. Это звучало убедительно, особенно если проповедники отмечали, что Павел обратился позже других и, в отличие от подлинных апостолов, не был знаком с Иисусом. В конце концов, сам Иисус был обрезан и никогда никого не освобождал от обрезания; подлинники апостолы в Иерусалиме соблюдали праздники и пищевые законы. Что Павел мог ответить и как вернуть доверие галатов? Обращаясь к анализу Гал, надо помнить, что полемика определила манеру и формулировки. Очень часто Павлово «богословие» оправдания, веры и свободы выдергивают из контекста Гал, не придавая значения его апологетическому контексту[105].

Общий анализ

В отличие от 1 Фес, здесь во Вступительной формуле (1:1–5) Павел называет себя апостолом. Этот статус дан ему не людьми, а Иисусом Христом (1:1; и Богом: 1:15)[106]. Из семи бесспорных Павловых писем (если не брать Рим, написанное общине, в которой Павел не проповедовал) только в Гал Павел не называет соотправителя[107]. Он обращается «к церквам Галатии», то есть к ряду общин в галатийской области или

в более обширной провинции Галатия (см. ниже). Павел стал в Галатии объектом нападок, и он лично на них отвечает; этот ответ отмечен гневом, который не оставляет места для благодарения.

Основная часть открывается своего рода *exordium*, *вступлением* (1:6–10), которое выражает горькое изумление[108], кратко излагает проблему, называет противников и говорит о серьезности дела: нет иного благовестия, кроме того, которое проповедовал Павел, когда призвал галатов к благодати Христовой, и прокляты те, кто проповедует что-то иное[109]. Затем, используя риторическую модель судебной защиты, Павел излагает в форме письма *апологию* (1:11–2:21), полемическую по тону и использующую ряд риторических приемов[110]. В воображаемой обстановке зала суда проповедники, которые пришли в Галатию, предстают как обвинители, Павел — как обвиняемый, а галаты — как судья. Чтобы понять апологию Павла, следует помнить, в чем состояла позиция его противников (см. выше «Контекст»). Основным тезисом Павла заключается в том, что благовестие дано ему божественным откровением, а не людьми (1:11–12). Объясняя его[111], он рассказывает историю своего обращения и проповеднической деятельности: первоначальное божественное откровение и поручение; независимость от иерусалимских апостолов; критика со стороны партии обрезания; соглашение между ним и иерусалимскими лидерами (вставшими на его сторону); признание того, что ему вверено благовестие и апостолат к необрезанным (1:13–2:10).

Сторонников обрезания, которые позднее пришли в Антиохию из Иерусалима и претендовали на то, что представляют Иакова, Павел считает предшественниками тех, кто пришел в Галатию (из Иерусалима?): он переводит защиту благовестия в Антиохии в своего рода диалог с иудео-христианскими проповедниками в Галатии (2:11–14 с 2:15–21). Иными словами: мы по рождению иудеи и знаем Закон, но также знаем, что невозможно оправдаться делами Закона. Более того, взывая Христа, мы, иудеи, увидели себя грешниками. И я умер для Закона и был оправдан верою (в) Христа, который предал Себя за меня и сейчас живет во мне[112].

Павел выдвигает *шесть аргументов, основанных на опыте и Писании, чтобы убедить «глупых» галатов, которые позволили себя «сглазить»*[113] (3:1–4:31), — эти аргументы я привожу в упрощенной форме.

(1) 3:1–5: когда Павел проповедовал распятого Христа, галаты обрели Дух, не соблюдая Закона; это показывает, что дела Закона необязательны.

(2) 2:6–14: Бог обещал, что в Аврааме благословятся все народы (Быт 12:3) — обетование, независимое от обрезания, — поэтому, даруя Дух необрезанным язычникам через их веру, Бог выполняет обещанное Аврааму, вера которого была зачтена в праведность (Быт 15:6)[114].

(3) 3:15–25: утвержденный завет не может отменяться более поздним дополнением. Закон появился через 430 лет после обетования Аврааму, поэтому плод этого обетования не зависит от соблюдения Закона. Закон — лишь временный страж до прихода Христа.

(4) 3:26–4:11: галаты, бывшие рабами «вещественных начал» вселенной, обрели благодаря искуплению, совершенному Сыном Божиим, и божественному усыновлению свободу «сыновей» (= детей) Божьих; поэтому не надо возвращаться в рабство (на сей раз у требований Закона).

(5) 4:12–20: галаты относились к Павлу удивительно хорошо (как к ангелу); как же проповедникам удалось настроить их против него?

(6) 4:21–31: проповедники ссылались на Авраама, Агарь и Сарру, но извлекли неверный урок[115]. Рабыня Агарь, олицетворяет не язычников, а нынешний земной Иерусалим и порабощающий завет Закона, данный на горе Синай. Сарра — женщина свободная, представляет небесный Иерусалим и завет Божьего обетования Аврааму — она мать всех, кто стал свободным во Христе.

Павел завершает основную часть Гал *страстным наставлением* (5:1–6:10), направленным против своих противников, и предостережением: Закон не поможет галатам в борьбе с делами плоти (которым противопоставлены плоды Духа в 5:19–26) [116]. Торжественное заявление в 5:6 («во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью») проясняет, что Павел не считает обрезание вредным, — просто оно не способно принести язычникам оправдание. Отсюда еще видно, что Павел воспринимал веру, признающую действительность того, что совершил Христос, как то, что должно обрести выражение в любви, проявляющейся в жизни верующего. (По его мнению, и в вере, и в любви действует Бог: все это не просто человеческие реакции.) Проповедники могут говорить о «законе Христа», но это не Закон Синай, а обязанность носить бремена друг друга (6:2).

Затем Павел останавливает писца и собственной рукой большими буквами пишет *заключение* (6:11–18), направленное против обрезания, чтобы галаты ничего не упустили. Если его противники говорили о превосходстве Израиля, то Павел возвещает «Божий Израиль», в котором нет разницы, обрезан человек или нет. Что касается нападок на Павла, с этого времени «отныне пусть никто не причиняет мне страданий, ибо я знаки Иисуса на теле моем ношу». То, что Павел страдал как апостол, важнее знаков обрезания!

Что произошло далее

Можно лишь строить догадки, какотреагировали галаты на письмо. Некоторые могли обидеться на резкости, на то, что Павел называет их «несмысленными», то есть глупцами (3:1). Подобаает ли христианскому апостолу, например, такая вульгарная грубость: Павел желает, чтобы во время обрезания, которое отстаивали его противники, нож соскользнул и отсек мужской половой орган (5:12)? Что дало Павлу право уничижительно говорить о Двенадцати, избранных Иисусом, и о «брате Господа»: так называемые «столпы» церкви (2:9)? Может, Павел так ругается, потому что ощущает слабость своей позиции? Но наверняка среди адресатов были и такие, кто вспомнил его проповедь о Христе и понял, что за грубостями стоит искренняя забота (4:19), и усомнился в правильности своего решения прислушаться к противникам Павла. Удалось ли Павлу в конце концов убедить большинство? Ведь письмо было сохранено, а в 1 Кор 16:1 (написано позже) сказано, что Павел планировал сбор денег среди членов галатийских церквей (надо полагать, надеясь на успех).

Как бы то ни было, некоторые моменты письма навредили Павлу. Он был крайне несдержан. (Хватило ли у писца смелости спросить относительно 5:12: «Так и писать?») Проповедники, которые искренне верили, что служат Христу, убеждая язычников в необходимости обрезания, вряд ли забыли личные нападки Павла, особенно нападки на их честность и мотивы (6:12–13)[117]. Если Флп (3:2) написано вскоре после Гал, мы видим, что они продолжили миссию, исправляющую Павлово благове-

сти. Его слова о «так называемых» столпах церкви, его обвинение Петра в уклонении от истины благовестия (Гал 2:14), безапелляционное утверждение о том, что Синайский завет повлек за собой порабощение (4:24–25), скорее всего, дошли до верхушки Иерусалимской церкви, приверженной иудейскому наследию. Неудивительно, что впоследствии, собираясь в Иерусалим с собранными пожертвованиями, Павел сомневался, что его хорошо примут (Рим 15:22–32). Во II веке резко антиномистские формулировки Гал использовались Маркионом, который считал, что надо отбросить ВЗ как созданный низшим богом (демиургом), — но Павел, конечно, с Маркионом бы не согласился.

Адресаты и датировка

Эти два вопроса взаимосвязаны. В своем письме, адресованном «церквам галатийским» (1:2) и «галатам» (3:1), Павел упоминает, что его первая проповедь состоялась в этом районе из-за телесной болезни (которая, видимо, неожиданно прервала его путешествие), и что его прекрасно приняли (4:13–15). Где же жили адресаты Гал? Если встреча в Иерусалиме, описанная в Гал 2:1–10 — это Иерусалимский собор после «первого миссионерского путешествия» Павла (Деян 15), как полагает большинство ученых, то письмо написано после 50 года (традиционная хронология). В Гал Павел выражает желание (явно неисполненное) быть с галатами (4:20). Только ли это риторическое выражение тревоги? Или он по какой-то причине не может прийти? Потому что он находится слишком далеко? Или в тюрьме? Или занят делами другой церкви, например, переговорами с Коринфом? Помогают ли эти версии определить датировку? Рассмотрим ситуацию детальнее.

Галаты были индоариями (в близком родстве с кельтами и галлами), которые вторглись в Малую Азию около 279 года до н. э. В течение пятидесяти лет после поражения, нанесенного им Пергамским царством, их территория стала ограничиваться горной центральной частью вокруг Анкиры (современной Анкары). Рим использовал их как военных союзников, а когда в 25 году до н. э. умер последний галатский царь, их этническая родина влилась в большую римскую «провинцию Галатию», которая простиралась на юг до Средиземного моря и включала в себя Антиохию Писидийскую, Иконию, Листру и Дервию[118]. Соответственно, относительно адресатов Гал есть две теории, о которых ученые спорят уже лет 250.

- «Южногалатийская» теория: адресаты — христиане, жившие в южной части провинции Галатия.
- «Северогалатийская» теория: адресаты — христиане из этнических галатов, жившие в северной части провинции.

Для понимания смысла Гал решение этой проблемы не имеет значения, поэтому мы остановимся на ней лишь коротко. Споры во многом вращаются вокруг сопоставления Деян и Гал, но надо помнить, что информация из Деян может быть неточной и уж как минимум неполной (не упоминает всех путешествий Павла).

«Южногалатийская» теория. Выдвинута в новое время; среди ее сторонников были такие крупные ученые, как W. M. Ramsay и F. F. Bruce. Согласно Деян, Павел миссионерствовал в южной части провинции Галатия, в частности, в Антиохии, Иконии, Листре и Дервии (во время «первого миссионерского путешествия» в 46–49 годах, а затем недолго во время «второго путешествия» в 50 году). Однако при этом не

остается места для болезни Павла как обстоятельствах первого визита. Более того, Деян нигде прямо не называют этот южный регион Галатией. Кроме того, Деян локализируют эти южные города в их областях, а не в провинции: Антиохию — в Писидии (13:14), Листру и Дервию — в Ликаонии (14:6). Деян уточняют, что миссия Павла в южных городах была адресована не только язычникам, но и иудеям; однако в Гал нет указания на то, что кто-то из адресатов был обращенным иудеем. Аргументы в пользу «южногалатийской» теории: Павел обычно (но не всегда!) использует названия римских провинций (например, Македония и Ахайя); он говорит о Варнаве в Гал 2:1 так, словно тот знаком адресатам, — он был с Павлом в «первом миссионерском путешествии», но не после него. Однако было ли имя Варнавы известно только тем христианам, которым он проповедовал лично? Не было ли его присутствие на Иерусалимском соборе широко известным фактом?

«Северогалатийская» теория. Выдвинута в древности и поныне остается теорией большинства. Если понятие «Галатия» несколько неопределенно, то об обращении «галаты» (3:1) этого не скажешь: так естественнее назвать этнических галатов, чем эллинизированное городское население юга. Когда же Павел побывал у этнических галатов? В ходе «второго миссионерского путешествия», после повторного посещения юга провинции (около 50 года). Деян 16:6–7 (КП): «Недопущенные Святым Духом проповедовать слово в [провинции] Азии, они [Павел, Сила и Тимофей] прошли Фригию и Галатийскую страну. Дойдя до Мисии, они пытались отправиться в Вифинию; но не позволил им Дух Иисуса». О чем речь: они двигались на запад через фригийский район провинции Галатия (то есть не в северную Галатию) или на север через Фригию в собственно (северную) галатийскую территорию? Если посмотреть на карту, первый вариант выглядит естественнее, но если принять второе толкование, загадочные слова о том, что они «не были допущены Святым Духом», можно соотнести с болезнью Павла в Галатии (Гал 4:13), помешавшей осуществлению миссии. Что бы ни понималось в Деян под «Фригией и Галатийской страной», Павел обратился там некоторых: согласно 18:23, в самом начале «третьего миссионерского путешествия» (54 год н. э.) Павел переходил с места на место по Галатийскому региону и Фригии, «утверждая всех учеников там» (то есть учеников, которые у него появились в предыдущем путешествии!)[119]. (Изменение последовательности этих двух географических названий показывает, как трудно извлечь точную информацию из Деян, автор которых, возможно, не знал точно, куда Павел пошел.) В общем и целом, хотя полной ясности нет, «северогалатийская» теория выглядит убедительнее.

Датировка. Если следовать «южногалатийской» теории, Павел мог написать Гал в любое время после путешествия в южные города в 50 году («второе миссионерское путешествие»)[120]. Какая датировка предлагается «северогалатийской» теорией? Есть две гипотезы.

(1) Второй раз пройдя через (этнически) галатийскую и фригийскую области, Павел отправился в Эфес (Деян 19:1), где пробыл три года (54–56). Возможно, он узнал, что пришли учителя, которые «скоро» (Гал 1:6) склонили галатов к «иному благовестию», и в гневе написал Гал (54/55 год)[121]. Если письмо возымело действие (или, по крайней мере, Павел надеялся, что оно даст результат), о попытке примирения мог свидетельствовать план Павла (1 Кор 16:1) собрать в галатийских церквях деньги для Иерусалима, — когда он собирался уходить из Эфеса в 57 году.

(2) Некоторые исследователи считают, что после Гал не могло быть и речи о примирении; по их мнению, план в 1 Кор 16:1 был сформулирован до того, как Павел обнаружил, что случилось с новообращенными в Галатии. Он узнал об этом, когда ухаживал из Эфеса, или сразу после. Отказавшись от мысли собирать деньги в Галатии[122], он написал Гал в Македонии в конце 57 года (между 2 Кор и Рим) как резкое порицание. Близость Гал к Рим (написанном в Коринфе в 58 году) также выдвигается в качестве аргумента в пользу такой поздней датировки.

Обычно Гал датируют серединой 50-х годов, и я склонен согласиться с этой датировкой, но вопрос окончательно не решен.

«Вера [*pistis*] Христа» (2:16 и др.)

Экзегеты много спорят о том, что имел в виду Павел, когда говорил об оправдании (см. ниже, главу 24) не делами Закона, а *верой* (Иисуса) *Христа* (2:16; 3:22, также Рим 3:22, 26, Флп 3:9). Конструкция *ek/dia pisteōs Christou* может пониматься двояко: как объектный генитив (то есть «вера в Христа») или как субъектный генитив («вера, которой обладал Христос»). Эта дискуссия затронула и обсуждение более простого и распространенного выражения: «верую» (*ek pisteōs*)[123]. Оба толкования необходимо прокомментировать.

- «Вера в Христа» — более распространенное толкование и отчасти подтверждается Гал 3:26, где есть предлог «в». Здесь вера в то, что Бог совершил во Христе (особенно через распятие и воскресение) может рассматриваться как ответная реакция, которая приводит к оправданию, но Бог также вызывает отклик: божественная благодать, данная для веры, отвечает на божественную благодать, явленную во Христе.

- «Вера Христа». Здесь есть разные варианты. (1) Верность Иисуса божественному замыслу, которая принесла оправдание. (2) Вера, проявленная Иисусом, пошедшим на распятие в кажущейся богооставленности: см. рассказы Мк и Мф о страстях и Евр 5:8. (3) Мартин утверждает на основании Гал 2:20–21, что «вера Христа» — это вера даже до смерти.

- Согласно одной попытке состыковать оба подхода, вера Христа, явленная в Его смерти, даруется Его последователям через веру во Христа[124].

Изучая Павлово богословие, важно изучить существующие точки зрения[125] и понять, какое значение это имеет для понимания Павла.

Для размышления

(1) Противникам Павла в Галатии посвящена обширная научная литература[126]: выдвигались самые разные гипотезы о том, кто они такие. Вот некоторые версии.

- Павел одновременно боролся против двух групп: христиане из Иерусалима, соблюдавшие иудейские обычаи, требовали от язычников обрезания; (иудейские? языческие?) вольнодумцы — поборники Духа, утверждали, что верующие могут потакать желаниям плоти[127]. Именно этой второй группе адресовано 5:16–26.

- Проповедники не пришли откуда-то извне, а выделились внутри самой галатийской общины, например, иудео-христиане, которые осуждали необрезанных членов общины — язычников.

• Schmithals, *Paul* 13–64: проповедники были гностиками, которые выступали в защиту обрезания как мистического обряда, который выводит галатов на более высокий уровень совершенства, с Законом или без него (6:13).

По мнению большинства ученых, все эти предположения излишне усложняют ситуацию. В конце концов, множество фактов дают достаточно простую картину: *в Галатию пришла группа иудео-христианских проповедников и настаивала на обрезании язычников, которые уверовали во Христа.*

(2) Мы видели выше, что Павел и проповедники по-разному толковали рассказ об Аврааме/Сарре/Агари, по-разному комбинируя мотивы Быт 12, 15 и 17 (обетование Бога о благословении язычников в Аврааме; вера Авраама, которая была зачтена в праведность; завет обрезания). Обе стороны использовали методы интерпретации, очень отличающиеся от современных: такая экзегеза была органична иудаизму I века, но по нашим меркам слишком вольной [см. выше, главу 2 (Г)]. С учетом различий между древней и современной экзегезой интересно подумать: что было бы более убедительным для современного читателя, опирающегося на буквальное значение ВЗ, толкование Павла или его противников?

(3) Если судить по современным стандартам, Павлова интерпретация ВЗ проблематична изза текстуального чтения, лежащего в ее основе. Знаменитый пример — упоминание о «вере» в Авв 2:3–4: этот загадочный отрывок выглядит по-разному в еврейском ВЗ, греческом ВЗ, кумранских рукописях, Письме к Евреям и цитатах Павла в Гал и Рим.

• *Масоретский текст.* Пророк сетует на несправедливость на фоне неовавилонских завоеваний (халдеи) около 600 года до н. э. Он получает ответ: следует ждать видения, которое обязательно будет, даже если задержится. В противовес надменному неправедному человеку, «праведный *своею* верою/верностью жив будет» (то есть, очевидно, благодаря своей верности Богу Завета, доверию Ему).

• *Септуагинта.* Перевод говорит о видении, но сообщает, что если оно задержится, то следует подождать, так как оно придет обязательно. Стало быть, перед нами видение о том, кто придет (халдейский царь как орудие Божие?). Фраза понимается так: «Праведный изза *Моей* верности будет жить» (то есть изза Божьей верности обетованиям).

• *Кумранские тексты.* В Комментарий на Книгу Аввакума (1QpHab 7:5–8:3) видение объясняется Учителем праведности: оно отнесено к общине исполняющих Закон. Общинники будут избавлены от гонений «за их дела и их верность Учителю праведности» (то есть за соблюдение ими Закона в его интерпретации).

• *Письмо к Евреям.* Автор Евр 10:37–39 следует LXX с некоторыми изменениями. Очевидно, он понимает Грядущего как Иисуса при втором пришествии. «Праведный Мой верою жив будет» (то есть верностью до парусии).

• *Письма к Галатам и Римлянам.* В Гал 3:11 (Рим 1:17) Павел пишет: «Праведный верою жив будет». При этом он вкладывает в Авв 2:3–4 такой смысл: праведный живет верою или верностью Иисусу Христу.

(4) Предыдущий параграф наводит на мысль, что некоторые аргументы Павла относительно веры и Закона сами по себе, возможно, не вполне убедительны. И здесь

важно понять, что его позиция *не* основана на этих аргументах: благовестие он почерпнул не от земных учителей, а через «откровение» (*apokalypsis*) Иисуса Христа (1:12) [128]. Это откровение позволило Павлу взглянуть на вещи в новом ракурсе: он смог увидеть, как Бог преобразовал мир через распятие Христа; в 3:23, 25 Павел приводит пример того, как изменилась его точка зрения. Таким образом, хотя его лексика и аргументация отчасти обязаны полемическому контексту Гал, значительная часть того, что он говорит о Христе, вере и свободе могла быть сказана и в том случае, если этой конфликтной ситуации не возникло бы. Выявление *позитивного* смысла Гал, независимого от его полемики, очень полезно в понимании Павла. Отметим, в частности, знаменитое христологическое утверждение 4:4–7.

(5) Гал противопоставляет Закон (32 раза) и свободу (11 раз с однокоренными словами). Привлекательность партии обрезания состояла отчасти в том, что Закон дает четкие этические ориентиры. Свобода — дело хорошее, но тут нужны дефиниции: ведь есть разная свобода — от греха, от Закона, от обязанностей и контроля; свобода делать что хочешь, свобода любви и служения. Свобода оставляет дверь открытой для распушенности, что, видимо, и произошло в Галатии. Павел переходит в контрастную плетню, обличая неправильное понимание свободы (5:13) и предупреждая тех, кого ведет Дух, не участвовать в делах плоти (5:17–21). Парадоксальным образом, сами его слова стали для христиан своего рода законом, направляющим их в этих вопросах. Какова в пастырской практике взаимосвязь между ответственной свободой и четкими директивами, которые граничат с Законом?

(6) Апокалиптическое мировоззрение (а Павел был апокалиптиком) предполагает, что у людей нет времени менять социальные структуры мира сего. Следовательно, знаменитое отрицание различий между иудеем и язычником, рабом и свободным, мужчиной и женщиной (Гал 3:28) — в основном, *не* утверждение социального и политического равенства. Это слова о равенстве через Христа в божественном плане спасения: «Все вы одно во Христе Иисусе». Они не мешали Павлу одобрять неравенство среди христиан: язычники — только дикая оливковая ветвь, привитая на культурное дерево Израиля; рабы, став христианами, должны остаться в этом звании; женщинам не позволено говорить в церквях, и они должны быть в подчинении (Рим 11:24; 1 Кор 7:20–21; 14:34). Тем не менее многие христиане усматривают в данной формулировке Павла такую динамику, которая не входила в его планы, а возможно, даже противоречила им. Как богословствовать в подобном ключе, не превращая (неоправданно) Гал 3:28 в предвосхищение идеала равенства во Французской революции?

(7) Маркионов канон НЗ, в основном, состоял из текстов Павла. Он содержал Лк и десять писем Павла (начиная с Гал!). Отторжение ВЗ и всего наследия иудаизма Маркионом обычно рассматривается как крайность, производная от взглядов Павла. Martyn, ТВОВ 2.283, приводит известную фразу Ф. Овербека: «У Павла был только один ученик, который понял его, — Маркион, и тот понял его неправильно». С другой стороны, иудео-христиане II века возненавидели Павла как человека, который искал иудейское наследие и помешал распространению благовестия среди иудеев. Внимательное чтение Гал с целью найти высказывания, которые могли вскормить ригоризм Маркиона и более позднюю вражду иудео-христиан, позволяет увидеть, что Писание может быть прочитано так, как автору и не снилось.

Библиография

Комментарии и монографические серии

Betz, H. D. (Hermeneia, 1979); Bruce, F. F. (NIGTC, 1982); Burton, E. D. (ICC, 1921); Cole, R. A. (TNTC, 1989); Cousar, C. B. (IBC, 1982); Dunn, J. D. G. (BNTC, 1993; NTT, 1993); Fung, R. Y. K. (NICNT, 1988); Guthrie, D. (NCBC, 1974); Krentz, E. (AugC, 1985); Longenecker, R. N. (WBC, 1990); Martyn, J. L. (AB, 1997); Matera, F. J. (SP, 1992); Osiek, C. (NTM, 1980); Schneider, G. (NTSR, 1969); Ziesler, J. A. (EC, 1992).

Библиографии

- Vaughan, W. J., RevExp 69 (#4; 1972), 431–436; Wagner, G., EBNT (1996).
- Baasland, E., "Persecution: A Neglected Feature in the Letter to the Galatians," ST 38 (1984), 135–150.
- Barclay, J. M. G., *Obedying the Truth: A Study of Paul's Ethics in Galatians* (Edinburgh: Clark, 1988).
- Barrett, C. K., *Freedom and Obligation: A Study of the Epistle to the Galatians* (Philadelphia: Westminster, 1985)
- Betz, H. D., "The Literary Composition and Function of Paul's Letter to the Galatians," NTS 21 (1974–1975), 353–373.
- Bligh, J., *Galatians* (London: St. Paul, 1969). Полезно, если не принимать во внимание излишнее увлечение поиском хиазма.
- Boers, H., *The Justification of the Gentiles: Letters to the Galatians and the Romans* (Peabody, MA: Hendrickson, 1994). Семиотическая экзегеза.
- Borgen, P., *Paul Preaches Circumcision and Pleases Men* (Trondheim: Tapir, 1983).
- Brinsmead, B. H., *Galatians — Dialogical Response to Opponents* (SBLDS 65; Chico, CA: Scholars, 1982).
- Buckel, J., *Free to Love. Paul's Defense of Christian Liberty in Galatians* (LTPM 15; Leuven: Peeters, 1993).
- Cosgrove, CH., *The Cross and the Spirit: A Study in the Argument and Theology of Galatians* (Macon, GA: Mercer, 1988).
- Dunn, J. D. G., *Jesus, Paul and the Law: Studies in Mark and Galatians*. (Louisville: W/K, 1990).
- Ebeling, G., *The Truth of the Gospel: An Exposition of Galatians* (Philadelphia: Fortress, 1985).
- Gaston, L., *Paul and the Torah* (Vancouver: Univ. of British Columbia, 1987).
- Gordon, T. D., "The Problem at Galatia," *Interpretation* 41 (1987), 32–43.
- Hansen, G. W., *Abraham in Galatians: Epistolary and Rhetorical Contexts* (JSNTSup 29; Sheffield: JSOT, 1989).
- Hays, R. B., "Christology and Ethics in Galatians," CBQ 49 (1987), 268–290.
- , *The Faith of Jesus Christ: An Investigation of the Narrative Substructure of Galatians 3:1–4:11* (SBLDS 56; Chico, CA: Scholars, 1983).
- Hong, I. — G., *The Law in Galatians* (JSNTSup 81; Sheffield: JSOT, 1993).
- Howard, G. E., *Paul: Crisis in Galatia* (SNTSMS 35; 2d ed.; Cambridge Univ., 1990).
- Jewett, R., "The Agitators and the Galatian Congregation," NTS 17 (1970–1971), 198–212.
- Lightfoot, J. B., *St. Paul's Epistle to the Galatians* (London: Macmillan, 1865).
- Lührmann, D., *Galatians* (Minneapolis: A/F, 1992).

- Lull, D. J., *The Spirit in Galatia* (SBLDS 49; Chico, CA: Scholars, 1980).
- MacDonald, D. R., *There is No Male and Female: The Fate of a Dominical Saying in Paul and Gnosticism* (Philadelphia: Fortress, 1986).
- Martyn, J. L., "A Law-Observant Mission to the Gentiles," SJT 38 (1985), 307–324.
- , "Galatians," TBOB 2.271–284. Предвосхищает его комментарий в АВ.
- Munck, J., "The Judaizing Gentile Christians," *Paul and the Salvation of Mankind* (Richmond: Knox, 1959), 87–134.
- Räsänen, H., "Galatians 2.16 and Paul's Break with Judaism," NTS 31 (1985), 543–553.
- Ramsay, W. M., *A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians* (New York: Putnam's, 1900). Один из ведущих сторонников южногалатийской теории.
- Ridderbos, H. N., *The Epistle of Paul to the Churches of Galatia* (NICNT; 8th ed.; Grand Rapids: Eerdmans, 1953).
- Russell, W., "Who Were Paul's Opponents in Galatia?" BSac 147 (1990), 329–350.
- Thielman, E., *From Plight to Solution: A Jewish Framework for Understanding Paul's View of the Law in Galatians and Romans* (NovTSup 61; Leiden: Brill, 1989).
- Tyson, J. B., "Works of Law' in Galatians," JBL 92 (1973), 423–431.
- Williams, S. K., "Promise in Galatians: A Reading of Paul's Reading of Scripture," JBL 107 (1988), 709–720.
- , "Justification and the Spirit in Galatians," JSNT 29 (1987), 91–100.
- Wilson, R. M., "Gnostics — in Galatia?" *Studio Evangelica* 4 (1968), 358–367.
- Yates, R., "Saint Paul and the Law in Galatians," ITQ 51 (1985), 105–124.

Глава 20

Письмо к Филиппийцам

Во многом это самое притягательное письмо Павла, в котором особенно заметна забота апостола о своих братьях и сестрах во Христе. Ученые классифицируют это письмо как пример риторики дружбы. Оно содержит одно из самых известных новозаветных описаний милосердия Христа, который опустошил себя и принял образ раба, даже до смерти крестной. Тем не менее с трактовкой Флп связано множество трудностей. Мы не знаем точно, где находился Павел, когда писал его, поэтому неизвестна и дата написания. Более того, мы не уверены в его целостности: некоторые исследователи делят Флп на два или три письма, первоначально существовавших отдельно. Но прежде чем говорить об этих проблемах, рассмотрим сначала письмо в том виде, в котором оно дошло до нас. Порядок рассмотрения: «Контекст», «Общий анализ», «Гимны и христологический гимн 2:5–11», Место и время написания», «Целостность», «Для размышления», «Библиография».

Базовые сведения

Датировка: Около 56 года (если из Эфеса); или 61–63 годы (если из Рима); или 58–60 годы (если из Кесарии).

Адресаты: Христиане Филипп, римской колонии (Деян 17:12), где армейским ветеранам после сражений в гражданских войнах была выделена собственность (42 год до н. э.); Филиппы, как и Фессалоники (дальше на запад), были важным торговым городом, на *Via Egnatia*. Павел миссионерствовал здесь около 50 года во время «второго миссионерского путешествия» (см. таблицу 6 в главе 16 о ревизионистской хронологии).