Религиозная организация
— духовная образовательная организация высшего образования
**«МОСКОВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ»**

Кафедра Библиистики

На правах рукописи

Кандидатская диссертация

**Понятие праведности в Больших посланиях Апостола Павла и
сектантских свитках Мёртвого моря**

Специальность: библейская история и археология

Автор: свящ. Дмитрий Удод иерей Дмитрий Удод

Научный руководитель: Ковшов Михаил Всеволодович
Ковшов,
кандидат богословия

г. Сергиев Посад, 2025

Оглавление

ВВЕДЕНИЕ	4
Глава I. Общие сведения о понятии «праведности» в Священном Писании и Кумранских свитках общины	14
1.1 Историография	14
1.2 Этимология понятия «праведности»	26
1.2.1 Этимология термина « $\eta\tau\epsilon\tau\eta\varsigma$ ».....	27
1.2.2 Этимология слова « $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\beta\acute{\upsilon}\nu\eta$ ».	30
1.3 Классификация понятия «праведности» по различным критериям ..	40
1.3.1 Понятие «Божественной праведности»	40
1.3.2 Понятие «человеческой праведности».....	47
Глава II. Анализ понятия праведности в Кумранских свитках общины.	57
2.1 Кумранская община и свитки мёртвого моря.....	57
2.1.1 Кумранская община и вопросы нравственности	68
2.1.2 Свитки общины	77
2.2 Понятие праведности в свитках общины	80
2.2.1 Дамасский документ	93
2.2.2 Понятие праведности в «Уставе общины» и «Тексте двух колонок»	107
2.2.3 Свиток войны сынов света против сынов тьмы.....	111
2.2.4 Гимнографические тексты Кумрана	116
Глава III. Анализ понятия праведности в контексте ключевых мест Нового Завета	130
3.1 Понятие праведности в Евангелии от Матфея.....	131
3.2 Понятие праведности в соборном послании апостола Иакова	153
Глава IV. Анализ понятия праведности в Больших посланиях апостола Павла	163
4.1 Понятие праведности в послании к Римлянам.....	164
4.2 Понятие праведности в посланиях к Галатам	193
4.3 Понятие праведности в посланиях к Коринфянам	208
Глава V. Сравнительный анализ понятия праведности в Больших посланиях апостола Павла и Кумранских свитках общины	221
5.1 Схожие элементы учения о праведности в свитках Мёртвого моря и Больших посланиях апостола Павла	221

5.2 Отличительные особенности понятия праведности в свитках Мёртвого моря и Больших посланиях апостола Павла.....	237
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	256

ВВЕДЕНИЕ

Праведность (евр. - «קִדְמוּת»; греч. - «δικαιοσύνη») – одно из важнейших понятий в православии, которое неоднократно фигурирует в текстах Нового и Ветхого Завета. Также оно встречается и в межзаветной литературе.

Писание говорит, что праведность бессмертна (Прем. 1:15)¹, является достоянием народа (Притч. 14:34)². Праведность — это путь ко спасению и жизни (Притч. 11:19)³.

Данное понятие используется в различных научных дисциплинах. Среди них можно выделить догматику⁴, патрологию⁵, нравственное⁶ и пастырское

¹ δικαιοσύνη γὰρ ἀθάνατός ἐστιν (Прем. 1:15) – Праведность бессмертна

² δικαιοσύνη ὑποῖ ἔθνος / יִגְדַּלְתִּי הַקְּדוּמָה (Притч. 14:34) – праведность возвышает народ.

³ υἱὸς δίκαιος γεννᾶται εἰς ζωὴν (Притч. 11:19) – сыны праведности порождают жизнь; קָדְמוּת לַקְּדוּמָה (Притч. 11:19) – так, праведность [ведёт] к жизни.

⁴ Термин праведность, в контексте догматического богословия, рассматривается не только как свойство божественной природы, но и как необходимый человеку атрибут для выполнения его важнейшей цели – обожения и спасения. См.: *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие: Учебное пособие. М., 2017. С. 308-318; *Помазанский М., прот.* Догматическое богословие. Клин, 2015. С. 120-123; *Алипий (Кастальский-Бороздин), архим.; Исайя (Белов), архим.* Догматическое богословие. Сергиев Посад, 2014. С. 95-98.

⁵ *Basiliius Magnus. Liber de Spiritu Sancto // PG 32, Col. 67—218.* Рус. пер.: *Василий Великий, свт.* О Святом Духе // *Василий Великий, свт.* Творения: в 7-ми т. Т. 1. Сергиев Посад, 1900. С. 180-185, 251, 295; *Ефрем Сирий, прп.* Толкование на послания божественного Павла // *Ефрем Сирий, прп.* Творения: в 8-ми т. Т. VII. Сергиев Посад, 2014. С. 13; *Joannis Chrysostomi. Homiliae VI in Oziam seu de Seraphinis // PG 56, Col. 95 — 142.* Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свят.* Беседа на слова Исаии: и бысть лето, в неже умре Озия царь, видех Господа сидяща на престоле висоце и превознесенне // *Иоанн Златоуст.* Творения: в 12 т. Т. 6. К. 1. СПб., 1900. С. 390 — 395.

⁶ Среди пособий по нравственному богословию тема справедливости предстаёт в качестве особого мерилa не только в вопросах земной жизни, но и духовной духовного совершенствования. См.: *Платон (Игумнов), архим.* Православное нравственное богословие. Сергиев Посад, 1994. С. 93-96, 100-101; *Шиманский Г.И.* Нравственное

богословие⁷. В связи с этим и сами термины («πῆγυ» и «δικαιοσύνη») имеют множество определений и подходов к объяснению, которые варьируются в зависимости от источников и дисциплины, что также косвенно подтверждает его важность в контексте христианского богословия.

Актуальность: Исследование понятия праведности в Больших посланиях Апостола Павла и сектантских свитках Мёртвого моря представляется крайне актуальным в контексте современных социальных, религиозных и философских дискуссий. В условиях современной глобализации проблема праведности становится ключевой для понимания этических и духовных основ, которые объединяют или разделяют различные традиции.

Современное общество сталкивается с такими вызовами, как плюрализм мнений, релятивизм моральных ценностей и утилитаристский подход к этике, что делает обращение к древним текстам особенно важным для поиска устойчивых ориентиров в быстро меняющемся мире.

При этом актуальность рассмотрения именно Больших посланий Апостола Павла и сектантских текстов Кумрана обусловлена несколькими причинами. Во-первых, эти тексты представляют собой фундаментальные источники для понимания раннехристианской и иудейской мысли I века н.э.

Так, тексты Больших посланий апостола Павла оказали значительное влияние на формирование западной цивилизации. Большие послания Павла являются ключевыми звеньями для христианского богословия. Также именно

богословие. Киев, 2010. С. 571-576; *Олесницкий М. А.* Нравственное богословие // [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Markellin_Olesnickij/nravstvennoe-bogoslovie/2_3_1 (Дата обращения: 08.06.2022).

⁷ Одно из важнейших качеств пастыря, согласно пастырскому богословию схииерхимандрита Тихона (Агрикова, это его праведная жизнь, а также справедливость и нелицеприятие к людям. См.: *Тихон (Агриков), схииерх.* Пастырское Богословие // [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pantelejmon_Agrikov/pastyrskoe-bogoslovie-agrikov/5_4_1 (Дата обращения: 08.06.2022).

в контексте этих посланий понятие «праведность» раскрывается наиболее многогранно, затрагивая основы учения о спасении, вере и этики.

Сектантские свитки Мёртвого моря, в свою очередь, также выбраны не случайно. Эти тексты отражают мировоззрение одной из наиболее радикальных иудейских групп того времени, что позволяет увидеть альтернативные подходы к пониманию праведности в рамках иудейской традиции.

Сравнительный анализ этих текстов даёт возможность выявить как общие, так и уникальные черты в интерпретации праведности, что важно для понимания истоков раннего христианства и его связи с иудаизмом.

В контексте современного плюрализма мнений исследование этих текстов позволяет осмыслить, как в разных религиозных традициях формировались представления о морали и этике. Это особенно важно для диалога между представителями различных религиозных мировоззрений, поскольку помогает найти точки соприкосновения и взаимопонимания.

В эпоху релятивизма, когда ценности и нормы часто воспринимаются как условные, обращение к древним текстам напоминает о существовании абсолютных этических принципов, которые могут служить основой для решения современных моральных дилемм.

Утилитаристский подход, доминирующий в современной культуре, акцентирует внимание на практической пользе поступков, т. е. концентрируется на результате действия, а не на его моральной оценке. Наличие подобного подхода в философской этике ставит под сомнение такие фундаментальные понятия, как «праведность», «долг» и «добродетель». Помимо этого, и сам результат действия также бывает крайне непредсказуем, что вообще заставляет усомниться в релевантности утилитаристского подхода.

В свою очередь, рассмотрение понятия праведности в контексте Больших посланий апостола Павла и свитках Кумрана подчёркивает важность наличия

у человека не столько неких абстрактных целей, сколько внутренней мотивации поступать согласно чувству религиозного долга.

Кроме того, изучение этих текстов имеет большое значение для обсуждения вопросов социальной справедливости в целом.

Проблемой рассматриваемой темы является недостаточное количество аналитической литературы в области изучения вопроса кумранской религиозной этики.

Ещё одной проблемой является широкий спектр определений и интерпретаций понятия «праведности» в рамках Больших посланий святого апостола Павла.

Цель работы: выявить наличие параллелей и отличий в интерпретации понятия праведности в сектантских⁸ текстах Кумрана и Больших посланиях апостола Павла⁹.

⁸ В нашем исследовании термин «сектанские» используется не в современном значении, которое подразумевает «закрытую религиозную группу, противопоставляющую себя основной культуuroобразующей традиции». См.: Дворкин А. Л. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Н. Новгород: Христианская библиотека, 2007. С. 44.

Вместо этого мы обращаемся к древнему пониманию этого слова, восходящему к латинскому языку (существовавшему до IV века по Р.Х.). В то время «*secta*» могло обозначать образ мышления, стиль жизни, учение или группу людей, объединённых общими идеями. Например, эссеи, упоминаемые в трудах Иосифа Флавия и Филона Александрийского (писатели, являющие современниками общины, упоминаемой в рукописях Мёртвого моря), называются «*secta*». См. подробнее: Артюхов М. Н. К вопросу о проблеме использования термина "секта". Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. Алынея, 2014. №1 (135). С. 13-21.

Это позволяет нам рассматривать религиозную общину Кумрана не как «секту» в современном смысле, а как религиозную группу, выделяющуюся своими уникальными практиками и интерпретациями религиозных текстов.

⁹ Современные исследования показывают, что понятие "Кумранская община" устарело. Археологические раскопки конца 1990-х — начала 2000-х годов выявили, что в Кумране отсутствовали признаки существования религиозной общины, а находки указывают на

Задачи:

1. Провести богословский анализ понятия «праведности» в текстах Мёртвого моря.
2. Провести богословский анализ понятия «праведности» в Больших посланиях апостола Павла.
3. Провести сопоставительный анализ понятия «праведности» в текстах Больших посланий апостола Павла и Кумранских рукописях.

Объектом исследования являются свитки общины Мёртвого моря, а также ключевые места Больших посланий апостола Павла, содержание которых соответствуют заявленной теме.

Предметом исследования является понятие праведности в свитках общины Мёртвого моря и текстах Больших посланий апостола Павла.

Выбор именно этих текстов в качестве предмета исследования обусловлен их уникальной значимостью для понимания развития религиозной и этической мысли в период Второго Храма и раннего христианства.

функционирование керамической мастерской. Кроме того, данный вопрос недостаточно освещён в авторитетных словарях библейского богословия, таких как работы Г. Киттеля и Г. Боттервека (см. подробнее: 2.1). В тексте диссертации термины «Кумранская община», «кумраниты» и «кумранские свитки», а также иные схожие по смыслу слова и словосочетания, используются исключительно как технические обозначения для упоминания найденных в Кумране документов и предполагаемых их составителей (без предположений о существовании религиозной общины в данном месте).

В частности, Свитки общины Мёртвого моря¹⁰ и Большие послания апостола Павла¹¹ представляют собой две важнейшие группы источников, которые позволяют проследить динамику восприятия такого понятия как «праведность».

В рамках исследования предполагается применение следующих универсальных методов исследования:

- метод научного анализа,
- метод сравнения, метод аналогии,
- метод классификации.

Помимо этого, в данной работе будут использоваться общенаучные методы: метод описания и метод моделирования.

¹⁰ Акцент именно на свитках общины не является случайным. Необходимость подобной выборки обусловлена рядом причин. Во-первых, именно свитки общины отражают мировоззрение одной из наиболее радикальных иудейских групп, члены которой стремились к строгому соблюдению религиозных законов. Их концепция понимания наиболее контрастно выделяется на фоне остальной межзаветной литературы (идея избранности общины, отделения от всего общества, явное ожидание скорого эсхатологического суда и т.д). Во-вторых, изучение Кумранских свитков общины позволяет увидеть, как в рамках периода Второго Храма формировался подход к пониманию праведности, в альтернативных ветви ветхозаветного иудаизма. В-третьих, тексты общины Кумрана являются важным источником для понимания религиозного и социального контекста, в котором зарождалось христианство.

¹¹ Сосредоточенность нашего исследования именно на Больших посланиях апостола Павла также имеет своё объяснение. Во-первых, сами Большие послания апостола Павла занимают центральное место в корпусе святого. Во-вторых, преимущественно именно в них апостол Павел раскрывает своё понимание праведности (оправдания), которое строится на вере в Иисуса Христа. В-третьих, именно в этих текстах святой активно полемизирует с иудейской точкой зрения, согласно которой оправдание достигается посредством исполнения Закона.

Среди исторических методов исследования в нашей диссертации применяется метод источниковедческого анализа. В частности, рассматривается вопрос интерпретации историко-литературных памятников.

Хронологические рамки исследования с одной стороны охватывают период появления Кумранских свитков (I-III вв. до Р.Х.); с другой - касаются времени написания Больших посланий апостола Павла (I в. по Р.Х.).

Терминологические рамки: в ходе данного исследования наш фокус будет сосредоточен на анализе двух ключевых терминов, связанных с понятием праведности: древнееврейского « $\pi\pi\tau\tau\upsilon$ » и греческого « $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ ». Эти термины выбраны не случайно, так как они являются центральными для понимания концепции праведности как в Больших посланиях Апостола Павла, так и в сектантских свитках Мёртвого моря.

Термин « $\pi\pi\tau\tau\upsilon$ » в еврейской традиции охватывает довольно большой спектр понятий, подразумевая не только справедливость, но и милосердие, правильное поведение перед Богом и людьми, а также социальную ответственность (см. подробнее §1.2).

В греческом языке « $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ » также охватывает широкий спектр значений, включая справедливость, праведность и законность, что делает его ключевым для интерпретации текстов Нового Завета (см. подробнее §1.3).

Ограничение исследования этими терминами позволяет глубже сосредоточиться на их семантике, богословском значении и контекстуальном использовании, избегая излишнего расширения темы и сохраняя чёткость структуры анализа¹².

В качестве **гипотезы исследования** можно вынести следующие пункты:

1. Понятие праведности в сектантских свитках Мёртвого моря связано преимущественно с юридическими и ветхозаветными аспектами, где центральным элементом является исполнение Моисеева закона.

¹² Подробнее о семантическом поле понятия праведность см. «Приложение».

2. Праведность в посланиях апостола Павла делает акцент на вере во Христа как источнике оправдания, что радикально переосмысливает юридический подход.
3. Кумранские тексты преимущественно интерпретируют праведность как коллективную ответственность общины перед Богом, основанную на Законе и ритуальной чистоте.
4. Понятие, используемое апостолом Павлом, акцентирует внимание читателя на сотериологическом измерении, где оправдание происходит через веру, а не через дела Закона.
5. Сравнительный анализ показывает, что общим для обоих подходов является связь праведности с личными отношениями между Богом и человеком, однако подходы к её осмыслению существенно различаются.

Источниковая база исследования делится на две группы: к первой относятся тексты Новозаветных книг; ко второй - содержание рукописей Мёртвого моря.

Тексты Нового Завета приводятся по 28 изданию Нестле Аланда¹³.

В качестве основного источника по Кумранским текстам используется издание «The Dead Sea Scrolls Study Edition»¹⁴, а также электронное издание BibleWorks (Version 10.0.4.114.)¹⁵. В некоторых случаях автор прибегает к использованию сборника русскоязычных переводов «Тексты Кумрана»¹⁶.

Научная новизна работы заключается в поиске наиболее полного определения праведности в рамках новозаветных и Кумранских текстов, а также их сопоставительном анализе, что потенциально положительно

¹³ Novum Testamentum Graece / ed. B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. Martini, B. Metzger. 28 ed. Münster, 2012.

¹⁴ The Dead Sea Scrolls Study Edition / ed. F. García Martínez, E. J. C. Tigchelaar. Leiden, 1999.

¹⁵ BibleWorks 10. Copyright (c) 2015 Bibel Works, LCC. Version 10.0.4.114. (Electronic edition).

¹⁶ Тексты Кумрана / пер. с древнеевр. и араб. и коммент. И. Д. Амусина. Вып. 1. М., 1971. 497 с.; см. так же: Тексты Кумрана / введ., пер. с древнеевр. и арамейск. и коммент. А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. Вып. 2. М., 1971.

повлияет на расширение границ сферы современной библейской археологии и текстологии в рамках заявленной темы.

Основные положения диссертации прошли апробацию в рамках научных публикаций, представленных в нескольких богословских сборниках трудов:

1. Статья под названием «Загадка личности Учителя Праведности»¹⁷ вошла в состав трудов Коломенской духовной семинарии. В данной статье рассматриваются вопросы, связанные с личностью Учителя Праведности — центральной фигуры Кумранской общины, что позволяет глубже понять концепцию учения о праведности в контексте сектантских текстов Мёртвого моря. В исследовании делается вывод о том, что невозможно однозначно идентифицировать личность данного человека ввиду недостаточности сведений, которые предлагают Кумранские источники.
2. Статья «Проблема определения термина «Δικαιοσύνη» в Послании апостола Павла к Римлянам»¹⁸ была опубликована в журнале «Теология: теория и практика» В работе анализируется семантика термина «Δικαιοσύνη» в богословском контексте послания Апостола Павла. В статье делается вывод что данный термин прежде всего затрагивает две темы связанные с сотерологией : а) принятие слова веры; б) праведная (деятельная) жизнь по вере. Этот концепт также отражён и в текущей работе (см. § 4.1).
3. Статья «Религиозный и нравственный образ последователей общины Кумрана»¹⁹ была опубликована в журнале «Христианство на Ближнем Востоке». Статья посвящена исследованию религиозно-нравственных

¹⁷ Удод Д. О. Загадка личности Учителя Праведности // Труды Коломенской духовной семинарии. Коломна, 2021. Вып. 15. С. 44–51.

¹⁸ Удод Д. О. Проблема определения термина «Δικαιοσύνη» в Послании апостола Павла к Римлянам // Теология: теория и практика. 2022. Т. 1. № 2. С. 62–69.

¹⁹ Удод Д. О. Религиозный и нравственный образ последователей общины Кумрана // Христианство на Ближнем Востоке. 2023. Т. 7. № 1. С. 336–345.

идеалов общины, упомянутой в сектантских Кумранских свитках, что позволяет провести параллели с учением Апостола Павла о праведности в Больших посланиях. В статье делается вывод о том, что этическое учение общины имеет три отличительных аспекта:

- 1) ригористичное следование установлениям Моисеева Закона,
- 2) сосредоточенность на эсхатологической составляющей,
- 3) религиозные сепаратистские настроения.

4. Статья «Гимнографические тексты Кумрана»²⁰ также была опубликована в трудах Коломенской духовной семинарии. В данной публикации рассматриваются гимнографические тексты Кумрана, которые раскрывают особенности понимания праведности в контексте поэтической религиозной традиции.

Таким образом, представленные публикации отражают основные этапы исследования и подтверждают научную значимость работы. Диссертация вносит вклад в изучение как раннехристианской, так и кумранской традиций, предлагая комплексный анализ понятия праведности в их взаимосвязи.

Предполагаемое исследование состоит из введения, пяти глав, заключения, библиографического списка и приложения.

В первой главе проводится этимологический анализ понятия «праведности». Во второй главе даётся текстологический разбор избранных мест из рукописей Мёртвого моря. В третьей главе схожим образом нами рассматриваются ключевые новозаветные тексты (за исключением Больших посланий апостола Павла). В четвёртой главе анализируется понятие в контексте Больших посланий апостола Павла. В пятой главе мы прибегаем к сравнительному анализу данных групп текстов, указывая на те или иные сходства и различия.

²⁰ Удод Д. О. Гимнографические тексты Кумрана // Труды Коломенской духовной семинарии. Коломна, 2023. № 2 (21). С. 8–26.

Глава I. Общие сведения о понятии «праведности» в Священном Писании и Кумранских свитках общины

1.1 Историография

Прежде чем непосредственно приступить к основной части работы предлагаем ознакомиться с историографией вопроса. Её можно разделить на две части: 1) обзор трудов по Кумранским рукописям; 2) обзор исследований текстов Нового Завета.

К первой группе относятся такие труды как: Тантлевский И.Р.: «История и идеология Кумранской общины»²¹; Амусин И.Д. «Находки у Мёртвого моря»²²; Юревич Д., прот.: «Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря»²³; Чарльзуорт Дж.: «Иисус и рукописи Мёртвого моря: что нам удалось узнать за 50 лет?»²⁴; Вандеркам Дж.: «The Dead Sea scrolls today»²⁵.

Во второй группе можно перечислить следующие значимые работы в отечественной библеистике: «Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета» - Роджерс К.Л.²⁶; «Текстология Нового Завета» - Мецгер Б. М. и Эрман Б. Д.²⁷; «Толковый апостол» - Никанор (Каменский), архиеп.²⁸; «Толковая Библия» под редакцией А. П. Лопухина²⁹;

²¹ Тантлевский И. Р. История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994.

²² Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря. М., 1964.

²³ Юревич Д., свящ. Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря. СПб., 2004.

²⁴ Чарльзуорт Дж. Иисус и рукописи Мёртвого моря: что нам удалось узнать за 50 лет? М., 2000.

²⁵ Vanderkam J.C. The Dead Sea scrolls today. Michigan, 2000.

²⁶ Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. СПб., 2001.

²⁷ Мецгер Б. М., Эрман Б. Д. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала. М., 2013.

²⁸ Никанор (Каменский), архиепископ. Толковый Апостол: в 3-х т. Т 1. М., 2008.

²⁹ Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / под ред. А. П. Лопухина: в 7-ми т. Т. VII. М., 2009.

«Руководство к изучению Писания Нового Завета» - Аверкий (Таушев), архиеп.³⁰; «Благодать и закон» - Илларион (Алфеев), митр.³¹ и др.

Среди зарубежных авторов можно выделить следующие исследования: Kolawole O. P.: «A Critical Examination of the Concept of Righteousness in the Gospel of Mathew»³²; Vera A. D.: «Faith, works, and righteousness: understanding the theology of justification in James»³³; Willem H.O.: «Faith, righteousness and salvation in Romans»³⁴; Cranfield B. B.: «A critical and exegetical commentary on the Epistle to Romans»³⁵; Barrett C. K.: «A commentary on the Epistle to the Romans»³⁶; Kuma A.: «Righteousness Language in Paul»³⁷ и др.

Теперь обратимся к историографии. Для начала предлагаем рассмотреть историю публикации Кумранских свитков.

Первая публикация текстов происходит только в 1955 г. Хотя сами свитки были обнаружены в 1947 г. Всё это время их изучала специальная комиссия. Тексты подготавливали для публичного доступа.

³⁰ Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Писания Нового Завета. М., 2005.

³¹ Илларион (Алфеев), митр. Благодать и Закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. М., 2018.

³² Kolawole O. P. A Critical Examination of the Concept of Righteousness in the Gospel of Mathew // Asia-Africa Journal of Mission and Ministry. Seoul, 2019. Vol. 20. P. 96–106.

³³ Vera A. D. Faith, works, and righteousness: understanding the theology of justification in James. Louisville, 2014.

³⁴ Willem H.O. Faith, righteousness and salvation in Romans // Theological Studies. Lesotho, 2018. Vol. 7. P. 1 — 6.

³⁵ Cranfield B. B. A critical and exegetical commentary on the Epistle to Romans. Vol. 1. Edinburgh, 1985.

³⁶ Barrett C. K. A commentary on the Epistle to the Romans. New York, 1958.

³⁷ Kuma A. Righteousness Language in Paul (Romans 3:21-26). // [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/26130184/Righteousness_Language_in_Paul (Дата обращения: 08.06.2022).

Впервые тексты были обнародованы в труде под названием «Discoveries in the Judaean desert» (DJD). Над ним работала группа из трёх исследователей: D. Barthelemy, R. de Vaux и J.T. Milik.

Усилиями этих учёных позже будет опубликована обширная серия подобных трудов. В них помимо рукописей Мёртвого моря войдут тексты и других древних письменных источников, найденных на территории Израиля.

К сожалению, из-за особенности компоновки сборников на практике достаточно трудно найти среди разрозненных номеров с фрагментами текста необходимый отрывок для ознакомления. В более поздних публикациях этот недостаток будет исправлен.

В 1992 г. в свет выходит публикация текстов Кумрана под редакцией Роберта Эйсмана и Майкла Уайза. Данный труд имеет название «The Dead Sea Scrolls uncovered. The First Complete Translation and Interpretation of 50 Key Documents Withheld for Over 35 Years».

По своему формату эта книга схожа с серией DJD. Единственным отличием является удобное оформление текстов свитков. В данной публикации материал лучше структурирован. Однако данный труд имеет существенный недостаток – в нём присутствует достаточно скромное число Кумранских рукописей. В связи с этим, такой вариант нам не подходит.

В 1996 г. Был издан сборник текстов под руководством Флорентино Гарсия Мартинеза «The Dead Sea Scrolls Translated». По всей видимости, это издание было рассчитано на массового читателя, т. к. в нём практически отсутствуют вводные статьи. Тексты свитков опубликованы только в переводе на английский язык. Оригинальные древнееврейские тексты отсутствуют.

Несомненным плюсом является качество сделанного перевода. По нашему мнению, он гораздо лучше передаёт смысл оригинального текста, в особенности, если сравнивать его с переводами Амусина (см. ниже).

В 1999 г. был выпущен сборник «The Dead Sea Scrolls Study Edition», которым также занимался Ф. Гарсия Мартинез. В данном издании вводные статьи отсутствуют. Однако этот явный недостаток, компенсирован

значительным объёмом оригинальных текстов, который вмещает в себя этот труд. К слову, данная книга до настоящего времени включает в себя наибольшее количество текстов в сравнении с другими изданиями. Также к каждому фрагменту прилагается параллельный перевод, высокое качество которого мы отметили выше.

В связи со всем вышеперечисленным, в данной работе мы будем работать именно с примерами оригинальных текстов, взятыми из этой книги.

Говоря о публикации Кумранских свитков в русскоязычных изданиях, мы с сожалением должны заметить, что масштабные публикации Кумранских текстов (в особенности включающих перевод на русский язык) практически отсутствуют.

Наиболее известная серия в России называется «Тексты Кумрана». В неё входит всего два выпуска. Не трудно догадаться, что далеко не все тексты свитков были опубликованы в этом двухтомнике.

Первый сборник серии был издан в 1971 г. с текстами из группы «пешарим» (комментарии). Из положительных моментов следует отметить, что ко всем манускриптам прилагается вводная статья с описанием внешнего вида и содержанием данных исторически памятников. Сами же статьи по содержательной части не уступают своим англоязычным аналогам.

Однако одним из главных минусов является само качество перевода, которое значительно ниже, чем у иностранных издателей. При этом оригинальный древнееврейский текст отсутствует. Это несколько усложняет верификацию предлагаемого перевода.

В приложении сборника также имеются «Свидетельства античных авторов о ессеях». В частности, здесь приводится фрагмент из «Естественной истории» Плиния Старшего, а также фрагменты из сочинений Филона Александрийского и «Иудейской войны» Иосифа Флавия. Таким образом автор пытается косвенно донести до читателя свою точку зрения относительно вопроса идентификации Кумранской общины.

Второй выпуск выходит в 1996 г. По своей структуре, оформлению и качеству вводных статей он схож с первым сборником. Сама же книга включает в свой состав переводы манускриптов Кумранской общины, являющихся основным предметом исследования данной работы.

Далее мы предлагаем рассмотреть некоторые исследования, касающиеся вопроса идентификации и интерпретации, найденных текстов в Кумране.

Здесь нам следует упомянуть труд Джеймса Чарльзуорта «Иисус и рукописи Мёртвого моря: что нам удалось узнать за 50 лет?». Данная статья переведена на русский язык и является одним из наиболее информативных источников по нашей теме, несмотря на небольшой объём.

Статья рассказывает об истории открытия Кумрана, даёт обзор трудов, написанных по проблеме идентификации Кумранского комплекса. Также автор сравнивает некоторые места из свитков общины с Новозаветными текстами.

Однако главным минусом этой книги является склонность её автора к отрицательной библейской критике, а точнее к поиску так называемого «Исторического Иисуса».

В этот период начала 2000 годов акцент трудов смещается на междисциплинарные исследования, включая сравнение кумранских текстов с посланиями Апостола Павла. Рассмотрим несколько трудов, которые представили исследователи в данный период:

- Джеймс Давила «The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity»³⁸ (2003). Книга представляет собой небольшой сборник статей, посвящённых влиянию кумранских текстов на раннехристианскую литературу, включая послания Павла.

³⁸ Davila, J. R. *The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity*. Leiden: Brill, 2003.

- Кэрл Ньюсом «The Self as Symbolic Space: Constructing Identity and Community at Qumran»³⁹ (2004). В данной книге приводится исследование общины Кумрана. В частности автор рассматривает вопросы самоидентификации членов общины и рассуждает о нравственной концепции их учения.
- Кейси Дерил Элледж «*The Bible and the Dead Sea Scrolls*»⁴⁰ (2006). В книге рассматривается гипотеза о влиянии Кумранских текстов на библейские богословие. Анализируются параллели и в рамках нравственного учения кумранитов и христиан.
- Мэтью Гофф «*Discerning Wisdom: The Sapiential Literature of the Dead Sea Scrolls*» (2007): автор исследует учительные книги, найденные на территории Кумрана, анализируя концепции праведности и Божественной премудрости⁴¹.
- Грант Макаскилл «*Revealed Wisdom and Inaugurated Eschatology in Ancient Judaism and Early Christianity*»⁴² (2007). В книге приводится сравнительный анализ учения о Божественном откровении и эсхатологии в Кумранских текстах и раннехристианской литературе, включая послания Павла.

Исследование Кумранских текстов в последние несколько лет сосредоточено преимущественно на текстологическом анализе. Однако в последние годы методологическая база значительно расширилась.

³⁹ Newsom, C. A. *The Self as Symbolic Space: Constructing Identity and Community at Qumran*. Leiden: Brill, 2004.

⁴⁰ Elledge C.D. *The Bible and the Dead Sea Scrolls*. Leiden: Brill, 2006.

⁴¹ Goff M.J. *Discerning Wisdom: The Sapiential Literature of the Dead Sea Scrolls*. Leiden: Brill, 2007.

⁴² Macaskill G. *Revealed Wisdom and Inaugurated Eschatology in Ancient Judaism and Early Christianity*. Leiden: Brill, 2007

Важным этапом стало исследование Цецилии Вассена⁴³ (2024), посвящённое использованию пророческих образов в Кумранских текстах. Автор предлагает новый подход к интерпретации концепции праведности через призму метафорического языка авторов свитков.

Существенный вклад в понимание этической составляющей вопроса представлен в коллективной монографии под редакцией Маркуса Витте⁴⁴ (2023). В книге уделяется особое внимание социальному контексту формирования представлений общины о праведности.

Одной из последних книг является исследование Лаато Анти⁴⁵. В исследовании рассматривается влияние богословской концепции «остатка», отражённой в книге пророка Исаии, на раннюю иудейскую и христианскую письменность. Этот труд выявляет новые аспекты взаимосвязи между Кумранскими текстами и посланиями Павла.

Нельзя не упомянуть также и о трудах наших отечественных учёных в области изучения Кумрана.

Первым фундаментальным исследованием считается работа Гилера Марковича Лившица под названием «Кумранские рукописи и их историческое значение». И, к сожалению, данный труд несёт на себе идеологический отпечаток советского атеизма.

Анализируя тексты свитков Мёртвого моря, автор фактически приходит к выводу, что христианское учение сформировалось не в следствие Божественного промысла о спасении человека, а из-за конкурентной борьбы между иудейскими сектами. С этой целью он показывает те многочисленные,

⁴³ *Wassén C.* Amos 5:26–27 and 9:11–12 in the Damascus Document // *Journal of Ancient Judaism Supplements*. Leiden: Brill, 2024. № 36. P. 49-65.

⁴⁴ *Witte M.* Jüdisches Gesetz und kosmische Weisheit. *Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam Religionemque pertinentia* 44. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023.

⁴⁵ *Laato A.* Like a Booth in a Vineyard: The Remnant Theology in the Book of Isaiah and Its Implications on Early Jewish and Christian Reception History // *Journal of Ancient Judaism Supplements*. Leiden: Brill, 2024. № 36. P. 272-295.

по его мнению, параллели, которые присутствуют между Кумранскими текстами и Новым Заветом. Таким образом, в данном труде Лившиц следует идеям Фридриха Энгельса.

Далее можно рассмотреть труд протоиерея Владимира Сорокина: «Больше света на свитки Мёртвого моря». В данной статье автор кратко излагает основные результаты исследований Кумранских свитков за прошедшие двадцать лет.

Необходимо сказать и о работе светского учёного Игоря Романовича Тантлевского «История и идеология Кумранской общины». В своей книге автор поэтапно анализирует историю становления Кумранской общины, а также рассматривает особенности личности Учителя праведности.

Во второй половине книги автор подробно освещает вопрос мессианского учения, сравнивая тексты Кумрана, со строками Нового и Ветхого Завета, а также апокрифами и гностическими произведениям.

Из этого вытекает и главная проблема данного труда — методология И. Р. Тантлевского. Ведь сам исследователь не объясняет, насколько сопоставимы рассматриваемые тексты, учитывая, что они были написаны разными этническими группами, в разное время и с разной целью.

Из более поздних трудов следует рассмотреть работу Александра Владимировича «Кумран и Христос». В книге присутствует та же методологическая проблема, что и у И. Р. Тантлевского. Впрочем, имеются и другие недостатки. Например, Владимиров, сравнивая Новозаветные книги с текстами свитков, отождествляет Учителя Праведности с Иисусом Христом. Более того, он заявляет, что установил точную дату земной жизни Сына Божьего (середина I века до Р. Х.). Подобная позиция в целом антинаучна и в частности антицерковна.

Среди наиболее свежих трудов в области кумранистики можно выделить краткую статью свящ. Александр Зиновкина «История и учение иудейского религиозного движения Yihad». В работе рассматривается основная парадигма религиозных воззрений общины Кумрана. Также необходимо

упомянуть и саму диссертацию того же автора под названием «Эсхатология рукописей Мертвого моря: текстологический и историко-литературный анализ «Апокрифа Даниила»⁴⁶. В этих работах автором затрагиваются темы внутренней дисциплины кумранитов, их отношение к Ветхозаветному Закону, а также рассматриваются мессианские аспекты учения секты.

Также стоит упомянуть и ещё два труда: Демедюк Я. «Археологические исследования Кумрана с 1947 года по настоящее время»⁴⁷ и Фишелев М.М. «Представления об ангелах как об источниках зла в рукописях Мертвого моря»⁴⁸. В первой работе рассматриваются ключевые этапы изучения Кумрана, методология исследования свитков, а также в целом обозреваются значимые находки, связанные с этим историческим местом. Этот труд полезен для изучения истории раскопок Кумрана и интерпретации найденных там археологических данных, собранных за десятилетия исследований. Вторая работа посвящена анализу представлений об ангелах как источниках зла, отраженных в рукописях Мёртвого моря. Автор исследует теологические и философские концепции, связанные с этими древними текстами, что помогает глубже понять религиозные воззрения кумранитов. Такие исследования способствуют лучшему осмыслению межзаветной литературы в целом и подчёркиваю уникальности найденных манускриптов в частности.

Также примечателен для нас труд западного исследователя Лоренца Шифмана «Reclaiming the Dead Sea Scrolls». В нём автор, анализируя Кумранские рукописи, приходит к выводу, что ни один манускрипт не имеет сектантского происхождения. По его мнению, все свитки отражают тенденции

⁴⁶ *Зиновкин А., свящ.* Эсхатология рукописей Мертвого моря: текстологический и историко-литературный анализ «Апокрифа Даниила» (4Q246): дис. на соиск. уч. степ. канд. богословия / СПбДА. СПб., 2014.

⁴⁷ *Демедюк Я.* Археологические исследования Кумрана с 1947 года по настоящее время: дис. на соиск. уч. степ. канд. богословия / СПбДА. СПб., 2009.

⁴⁸ *Фишелев М.М.* Представления об ангелах как об источниках зла в рукописях Мертвого моря: дис. на соиск. уч. степ. канд. философских наук / СПбГУ. СПб., 2012.

апокрифической письменности первых веков до и после Рождества Христа. Данная книга относится к числу тех, в которых критикуется «стандартная гипотеза» (кумраниты приравниваются к последователям секты ессеев).

Среди объёмных трудов российских учёных, принадлежащих к этой условной группе, можно выделить лишь работу протоиерея Димитрия Юревича под названием «Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря». В начале данной книги обзорно описываются основные теории, касающиеся проблемы идентификации кумранского комплекса. Главная же часть исследования сосредоточена на интерпретации мессианских мест Кумранских рукописей. Автор рассматривает как свитки общины, так и некоторые найденные в Кумране апокрифы.

Таким образом, мы видим, что в сравнении с западными научными исследованиями в области кумранологии количество публикаций отечественных учёных составляет незначительную долю.

Ко второй группе мы относим исследования в области новозаветной экзегетики и текстологии.

К ним следует отнести различные святоотеческие творения. В частности, в нашем исследовании используются труды следующих экзегетов:

- святителя Афанасия Великого⁴⁹;
- святителя Иоанна Златоуста⁵⁰;
- святителя Василия Великого⁵¹;
- святителя Григория Нисского⁵²;

⁴⁹ *Sancti Athanasius Alexandrinus arhiepiscopus. Oratio de Incarnatione Verbui* // PG. 25. Col. 95-197.

⁵⁰ *Joannis Chrysostomi. Homiliae VI in Oziam seu de Seraphinis* // PG 56, Col. 95 — 142. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свят. Беседа на слова Исаии: и бысть лето, в неже умре Озия царь, видех Господа седяща на престоле высоце и превознесенне. С. 390 — 395.

⁵¹ *Basiliius Magnus. Liber de Spiritu Sancto* // PG 32, Col. 67—218. Рус. пер.: *Василий Великий, свт. О Святом Духе*. С. 60 — 109.

⁵² *Gregorii episcopi Nusseni. De Beatitudinibus* // P 44. Col. 1194-1302.

- святителя Кирилла Александрийского⁵³;
- блаженного Иеронима⁵⁴;
- преподобного Максима Исповедника⁵⁵;
- преподобного Симеона Нового Богослова⁵⁶;
- преподобного Ефрема Сирина⁵⁷.

Помимо этого, приведём также и ряд современных источников, содержащих экзегетические комментарии и прочие вспомогательные для исследования материалы:

- Крейг Кинер: «Культурно-исторический комментарий. Новый Завет»⁵⁸;
- В.В. Cranfield: «A critical and exegetical commentary on the Epistle to Romans»⁵⁹;
- W. E. Wenstrom: «The righteousness of God»⁶⁰;
- Архиепископ Никанор (Каменский): «Толковый Апостол»⁶¹.

⁵³ *Cyrillus Alexandrinus. De adoratione et cultu in spiritu et veritate* // PG 68, Col. 301 — 358. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. О поклонении и служении в Духе и истине // Творения: в 3-х т. Т. 1. М., 2000. С. 229—264.

⁵⁴ *Sancti Hieronymi. Commentaria in Epistolam ad Galatas*. // PL 26. Col. 307-438; *Sancti Hieronymi. Commentaria in Abacuc*. // PL. 25. Col. 1273-1337; *Sancti Hieronymi. Commentaria in Evangelium S. Matthaei* // PL 26. Col. 15-218.

⁵⁵ *Maximi Confessoris. Quæstiones ad Thalassium de scriptura Sacra* // PG 90, Col. 244-786. *Максим Исповедник, прп. Вопросы к Фаласию* // Творения. Т. 2. М., 1994.

⁵⁶ *Symeon Junior. Orationes* // PG 120. Col. 321-507.

⁵⁷ *Ефрем Сирин, прп. Толкование на послания божественного Павла*. С. 1—59.

⁵⁸ *Кинер К. Культурно-исторический комментарий. Новый Завет* // [Электронный источник]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kulturno-istoricheskij-kommentarij-novyj-zavet/19> (Дата обращения: 24.05.22).

⁵⁹ *Cranfield B. B. A critical and exegetical commentary on the Epistle to Romans. Vol. 1.* Edinburgh: T. & T., 1985.

⁶⁰ *Wenstrom W. E. The righteousness of God.* Bolton: Wenstrom Bible ministries, 2016.

⁶¹ *Никанор (Каменский), архиеп. Толковый Апостол: в 3-х т. Т. 1. М.: ДАРЪ, 2008.*

- Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина⁶²
- Протоиерей Иоанн Певницкий. «О необходимости добрых дел ко спасению»⁶³.
- Митрополит Иларион (Алфеев): «Благодать и Закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам»⁶⁴.

Сюда же можно отнести и материалы энциклопедий, словарей и учебников:

- Anchor Bible Dictionary⁶⁵;
- Webster's Unabridged Dictionary⁶⁶;
- Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains⁶⁷;
- Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона⁶⁸;
- Аверкий Таушев, архиеп. Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Писания Нового Завета⁶⁹.

Также в ходе исследования мы планируем использовать работы, относящиеся к направлению «Новый взгляд на Павла» (New Perspective on Paul). Этот подход, развивавшийся с середины XX века, предлагает переосмысление ряда ключевых тем, связанных с богословием апостола Павла, его взглядами на Закон, оправдание, иудейские традиции и

⁶² Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета под редакцией А. П. Лопухина: в 7-ми т. Т. VII. М., 2009.

⁶³ Певницкий И., прот. О необходимости добрых дел ко спасению. СПб., 1840.

⁶⁴ Иларион (Алфеев), митр. Благодать и Закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. М., 2018.

⁶⁵ Righteousness // Anchor Bible Dictionary. Connecticut: Yale University Press, 1992. Vol. 5.

⁶⁶ Webster's new international dictionary. New York: Gramercy books, 1923.

⁶⁷ Greek English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains. Minneapolis, 1988.

⁶⁸ Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона: в 16-ти т. СПб., 1908—1913.

⁶⁹ Аверкий Таушев, архиеп. Четвероевангелие. Апостол. М., 2005.

взаимоотношения между евреями и язычниками в раннехристианской общине.

К этой группе можно отнести следующие труды:

- Сандерс Эдвард.: «Иудаизм. Практика и вера» [Sanders E. P. *Judaism. Practice and Belief*. London: SCM Press, 1992]⁷⁰;
- Грин Уильям: «Иудаизм и их Мессии на рубеже христианской эры» [Green W. S. *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*. Cambridge, 1987]⁷¹;
- Дэвис Уильям: «Павел и Раввинистический иудаизм» [Davies W. D. *Paul and Rabbinic Judaism*. Philadelphia, 1980]⁷²;
- Райт Николас: «Оправдание» [Wright N. T. *Justification. God's plan and Paul's vision*. Lisle: InterVarsity Press, 2009]⁷³ и др.

Отметим, что список научной литературы, используемый в данной работе, не исчерпывается только экземплярами трудов, перечисленными выше. Помимо этих книг в текущей диссертации фрагментарно используются и другие источники, не менее важные по значимости своего вклада.

1.2 Этимология понятия «праведности»

Понятие «праведность» обозначается в Новом и Ветхом Завете термином « $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\eta\tau\eta\varsigma$ » или же его греческим эквивалентом « $\delta\iota\kappa\alpha\iota\omicron\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ ».

Касаясь этимологии данного слова, стоит отметить, что у него существует много значений. Ниже в обобщённой форме мы коснёмся наиболее распространённых из них.

⁷⁰ Sanders E. P. *Judaism. Practice and Belief*. London: SCM Press, 1992.

⁷¹ Green W. S. *Judaisms and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era*. Cambridge, 1987.

⁷² Davies W. D. *Paul and Rabbinic Judaism*. Philadelphia, 1980.

⁷³ Wright N. T. *Justification. God's plan and Paul's vision*. Lisle: InterVarsity Press, 2009.

Для удобства разделим материал на подглавы. В первом подпункте мы рассмотрим этимологию еврейского слова «קָדַשׁ», а во втором – греческого «δικαιοσύνη».

1.2.1 Этимология термина «קָדַשׁ»

В Ветхом Завете встречается 523 слова происходящих от корня «קָדַשׁ»⁷⁴. При этом форма мужского рода фигурирует в тексте 118 раз, а в женском - 156 раз⁷⁵. Чаще всего термин используется в пророческих и учительных книгах.

Однокоренной глагол в древних текстах фигурирует в следующих значениях⁷⁶:

1. оправдывать⁷⁷;
2. считать правильным;
3. побуждать быть в правильных отношениях с кем-либо.

⁷⁴ Righteousness // Anchor Bible Dictionary. Connecticut: Yale University Press, 1992. Vol. 5. P. 725.

⁷⁵ В данный момент существуют разногласия относительно различий терминов в форме мужского и женского рода. Некоторые ученые утверждают, что между данными формами имеется существенная разница в понимании, иные – не согласны. В рамках данного исследования мы будем придерживаться позиции второй группы. Также в нашем исследовании мы не берём в расчёт гипотезу Нормана Снайта, согласно которой термин «קָדַשׁ» в Ветхом Завете сильно отличается от новозаветного «δικαιοσύνη» по богословскому содержанию. Подобное предположение, по нашему мнению, несовместимо с понятием боговдохновенности Писания. См. подробнее: *Oliver A. Righteousness of God and man in the prophets // Caribbean Journal of Evangelical Theology. Caribbean, 1997. Vol. 2. P. 30, 31; Wenstrom W. E. The righteousness of God. Bolton, 2016. P. 4; Snaith N. H. The distinctive ideas of the Old Testament. New York, 1946. P. 51.*

⁷⁶ *Nagel P. A critical investigation of Romans 4:3: Its determinative value for justice and righteousness // Stellenbosch Theological Journal 2016, Stellenbosch, 2016. Vol. 2, № 1. P. 323; Righteousness // Anchor Bible Dictionary. Vol. 5. P. 725.*

⁷⁷ Используется преимущественно форма «Qal» и «Hip'il». См.: Исх. 3:7; Втор. 25:1; 2 Цар. 15: 4.

Схожие значения встречаем и в других древних восточных языках: аккадском, аморейском, древнеарабском, угаритском, финикийском⁷⁸.

Наиболее часто глагольная форма в ветхозаветных текстах используется для обозначения судебной функции, как Божественной, так и человеческой (см. подробнее §1.2). Слово в этой форме обозначает беспристрастное вынесение приговора.

Помимо этого, термин «תָּדִיץ» в Ветхом Завете употребляется и в этическом смысле. В частности, праведность предполагает не только наказание за злодеяния (судебный аспект), но и стремление к справедливости и совершения благих поступков (Втор. 16:20; Иер. 22:3 и др.).

Также данный термин употребляется и в чисто юридическом значении. Например, рассмотрим следующий фрагмент из книги Левит:

מֵאֲזֵנֵי צֶדֶק אֲבִנֵי-צֶדֶק אֵיפֶת צֶדֶק וְהָיוּ צֶדֶק ... (Лев. 19:36)	И да будут весы ваши верны камни (гирьки) верны, ефа верна, гин верен...
--	--

Как мы видим термин «תָּדִיץ», который мы условно перевели словом «верный», используется здесь чтобы обозначить справедливость людей по отношению друг другу. Подобные указания в Ветхом Завете несомненное имеют цель юридически разграничить обязанности между несколькими индивидами⁷⁹.

Таким образом, данное слово используется применительно к трём следующим аспектам: Божественному, этическому и юридическому⁸⁰.

⁷⁸ Righteousness // Anchor Bible Dictionary. Vol. 5. P. 725.

⁷⁹ Righteousness // Anchor Bible Dictionary. Vol. 5. P. 725.

⁸⁰ В современном иудаизме праведность стала прежде всего стала ассоциироваться с человеческой деятельностью (добродетелями, честной судебной деятельностью, соблюдение Законов и т. п.). *Wenstrom W. E. The righteousness of God. P. 8; см. так же:*

Эти три темы встречаются нам и в контексте свитков Кумрана:

- Божественный аспект

ואתה אל הצדק עשיתה למען שמכה (1QM 18:8 QST)	... Ты, Боже Праведный, творил [спасение] ради имени Твоего".
--	--

- этический аспект

... ויקוץ מעשות פקודי ישרים ... בהופע מעשיו ישלח מעדה (CD 18:2-3 QST)	Но (кто) гнушается выполнять предписания для праведников... При обнаружении его дел он должен быть выслан из собрания.
---	--

- юридический аспект

... וזה הסרך לאנשי היחד ... להיות ליחד בתורה לעשות אמת יחד ועונה ... צדקה ומשפט (1QS 5. 1-2, 3-4)	5.1-2 Вот Устав для людей общины... быть вместе в Законе... 5.3-4 ... творить сообща истину и смирение, праведность и суд...
---	---

Данный термин имел особую важность в период Второго храма, а в особенности в эпоху формирования иудейских сект, т. е. именно в то время, когда появляются рассматриваемые нами Кумранские свитки. Приведём примеры, чтобы основать данный тезис.

Так, например одного из упоминаемых ключевых персонажей в Дамасском документе (предводителя общины) автор называет «Учителем праведности».

Kolawole O. P. A Critical Examination of the Concept of Righteousness in the Gospel of Mathew. P. 98.

Его авторитет был непререкаем, и он фактически определял вектор жизни общины. Как мы видим одну из составных частей его титула составляет слово «праведность». Да и в самом свитке превалируют нравственные указания на то, каким Учитель видит для иудеев праведную жизнь (см. подробнее гл. 2).

Помимо этого, можно упомянуть и движение саддукеев, члены которого не редко упоминаются в Новом Завете. Это была одна из наиболее влиятельных иудейских сект, начало которой берёт примерно с середины второго века до Р.Х. Они в основе своего самоназвания имеют тот самый корень «קִדְּוָה». Подобным образом, вероятно, они пытались выделить себя из среды иудейского социума, как бы обособленно именно себя считая мерилom нравственности⁸¹.

Таким образом, термин «קִדְּוָה» в текстах, написанных на древнееврейском языке, применяется по отношению к двум субъектам: Богу или человеку. В первом случае он описывает справедливость как свойство Божественной природы. Во втором – является особым качеством, к которому должен стремиться любой верующий. Также данный термин может использоваться и чисто в юридическом смысле и переводится на русский язык при помощи слова «честность».

1.2.2 Этимология слова «δικαιοσύνη».

⁸¹ Sanders E. P. *Judaism. Practice and Belief*. London, 1992. P. 25.

Греческое слово «δικαίω» в буквальном смысле переводится как «делать прямым»⁸². Также данный глагол имеет и другие варианты перевода⁸³:

1. оправдывать;
2. считать правильным;
3. побуждать быть в правильных отношениях;
4. судить;
5. оценивать;
6. наказывать.

Однокоренное слово «δική» тоже имеет множество смежных значений⁸⁴:

- обычай,
- уклад,
- право,
- справедливость,
- процесс,
- приговор,
- кару,
- возмездие.

Производное от этих слов существительное «δικαιοσύνη» также обладает несколькими вариантами перевода и чаще всего подчёркивает состояние бытия субъекта⁸⁵.

⁸² Глагол «δικαίω» встречается в Новом Завете 39 раз. *Zeisler J. A. The meaning of righteousness in Paul. Cambridge, 1972. P. 3.*

⁸³ *Nagel P. A critical investigation of Romans 4:3: Its determinative value for justice and righteousness. P. 323.* См. также: *Иларион (Алфеев), митр. Благодать и Закон. С. 65-66.*

⁸⁴ *Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь: в 2-х т. Т. 1. М., 1994. С. 405–406.*

⁸⁵ Существительное «δικαιοσύνη» встречается в Новом Завете 91 раз (больше всего в корпусе апостола Павла - 57 раз). *Nagel P. A critical investigation of Romans 4:3: Its determinative value for justice and righteousness. P. 323; Dunn J. D. The Theology of Paul the Apostle. Michigan, 1998. P 341.*

В отечественных переводах Библии оно чаще всего фигурирует в значении праведность (честность)⁸⁶.

Интересно, что этический словарь Серфо определяет термин «δικαιοσύνη» ещё и как «здравый смысл»⁸⁷.

«Новый универсальный полный словарь» Вебстера даёт ещё несколько возможных значений⁸⁸:

- 1) моральная принципиальность, честность;
- 2) состояние человека быть целостным;
- 3) неповреждённое или отличное от других состояние.

Само слово «δικαιοσύνη», с грамматической точки зрения, является абстрактным (в основе присутствует суффикс «-σύνη») несмотря на то, что оно указывает на конкретное состояние⁸⁹.

При этом термин «праведность» в классическом греческом языке имел два основных значения. С одной стороны, данное слово использовалось в юридическом смысле (использовалось как аналог русского слова «справедливость»); с другой – фигурировало в сфере этики и религии и затрагивало моральную сторону вопроса⁹⁰.

Следует отметить, что оба значения по всей видимости были в сознании античного человека (термин «δικαιοσύνη», не встречался у Гомера или Гесиода) по смыслу не делимы, взаимопроникая и дополняя друг друга⁹¹.

⁸⁶ Ziesler J.A. The meaning of righteousness in Paul. Cambridge, 1972. P. 8.

⁸⁷ Cerfaux L. L'hymne au Christ-Serviteur. Paris, 1946. P. 220-235.

⁸⁸ Righteousness // Webster's new international dictionary. New York, 1923. P. 1835 —1836.

⁸⁹ Суффикс «-σύνη» указывает на абстрактный характер термина «δικαιοσύνη». Wenstrom W. E. The righteousness of God. P. 2.

⁹⁰ В данном случае мы видим явное пересечение еврейского термина «צדקה» и греческого «δικαιοσύνη».

⁹¹ В качестве этического термин «δικαιοσύνη» использовался в трудах многих философов. Первым же кто применил данное слово с юридической точки зрения, был историк Геродот. Wenstrom W. E. The righteousness of God. P. 1, 2.

Интересно, что термин «δικαιοσύνη» встречается и в трудах иудеев: Филона Александрийского и Иосифа Флавия. Оба писателя употребляют это слово в одном и том же смысле: правильные поступки человека по отношению к Богу, себе и другим людям⁹².

Также в сочинения Иосифа Флавия имеется и иной «оттенок» термина «δικαιοσύνη». В частности, говоря о «Божественной праведности», Флавий подразумевает суд Господа над человеком (прослеживается влияние еврейского языка), т. е. юридический аспект, о котором мы скажем ниже (см. § 1.2.1).

В контексте лексики Нового Завета рассматриваемый термин используется в качестве характеристики как по отношению к Богу, так и к человеку. В данном разделе Писания это слово встречается 92 раза⁹³.

Чаще всего данный термин встречается в следующих значениях:⁹⁴

- исполнение того, что требует Бог;
- правильные отношения между Богом или людьми
- соблюдение ветхозаветных обрядов или обычаев
- акт милосердия и др.

Однако чаще всего термин «δικαιοσύνη» как в содержании Нового Завета, так и Ветхого используется для обозначение Божественного атрибута⁹⁵.

Говоря в таком ключе о Божественной праведности, предполагается, что данный атрибут принадлежит всем лицам Пресвятой Троицы⁹⁶. Данный термин указывает на цельный, чистый от всякого греха и неповреждённый характер Их Божественной природы.

⁹² *Wenstrom W. E. The righteousness of God. P. 3.*

⁹³ *Ibid. P. 9.*

⁹⁴ *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains. Minneapolis, 1988. P. 247-248*

⁹⁵ *Wenstrom W. E. The righteousness of God. P. 9.*

⁹⁶ *Ibid. P. 1.*

В связи с этим Божественная праведность, является эталоном поведения для человека по отношению к другим людям и Вселенной.

Также, рассматривая этимологию термина «δικαιοσύνη», нам следует поговорить о смежном термине «оправдание». В библейских текстах он выступает в качестве пассивного причастия от «δικαιοῦ» (Рим. 5:1; Рим. 5:9; Тит. 3:1 и др.), инфинитива (Лк. 10:29; Ис. 52:11 и др.).

Приведём один из текстов для наглядного примера:

Δικαιοῦθέντες οὖν ἐκ πίστεως εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ (Рим. 5:1)	Оправдавшись верой, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа
--	---

Так, в христианском богословии существует несколько вариантов понимания термина «оправдание»:

- 1) указание на новое естество, которое человек получает в крещении;
- 2) указание на внешний статус человека (протестантизм)⁹⁷;
- 3) указание на сотериологическое состояние, т. е. оправданный человек – это спасенный человек⁹⁸.

Помимо этого, в протестантском сознании термин «праведность» связывает с «учением об оправдании верой».

Фактически последователи данной конфессии решительно отвергают значение слова «δικαιοσύνη» как справедливый суд Бога над человеком. Эта точка зрения закрепились в протестантском богословии ещё со времён Мартина Лютера.

⁹⁷ *Wenstrom W. E. The righteousness of God. P. 4.*

⁹⁸ *Oliver A. Righteousness of God and man in the prophets. P. 31.*

В частности, Мартин Лютер предложил концепцию, согласно которой «оправдание Божие» даётся даром каждому человеку. Он был против католического учения об оправдании человека делами перед Богом.

Лютер считал, что если Бог карает грешников за нечестие и в этом заключается Божественная справедливость, то перед нами предстаёт не Совершенный Создатель, а жестокий тиран.

В ходе собственных размышлений Мартин Лютер пришёл к выводу, что человеческих усилий недостаточно для спасения. Средства необходимые для спасения верующему даёт Господь Бог⁹⁹.

Схожая точка зрения фигурирует и в трудах Кальвина¹⁰⁰. В частности, он считает, что ни один человек не является праведником. Однако Бог обращается с ним как с праведником, т. к. он облачается в праведность Христову.

Однако в XIX – XX вв. позиция зрения Мартина Лютера временно отходит на второй план. У немецких теологов этого периода тема праведности рассматривается уже с иного ракурса.

В частности, немецкие богословы видят в праведности Божией не пассивный (неизменный) атрибут. Т. е. Господь судит людей ни в рамках какой-то строго фиксированной законодательной системы (как это происходит в гражданском суде), но предлагает индивидуальное решение в зависимости от конкретной ситуации или личности¹⁰¹.

При этом все подобные решения направлены как на человеческое спасение (проявление свойства милости Божией), так и на справедливость Божественного суда (проявление свойства праведности Божией¹⁰²).

⁹⁹ *Мак-Гарт А.* Введение в христианское богословие. СПб., 1998. С. 255-256.

¹⁰⁰ *Calvin J.* Institutes of the Christian religion. Philadelphia, 1960. P. 6.

¹⁰¹ *Haring Th.* ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ bei Paulus. Tübingen, 1896. S. 38.

¹⁰² *Ziesler J. A.* The meaning of righteousness in Paul. P. 10-11.

Православная Церковь в то же время придерживается традиционного святоотеческого понимания спасения. В частности, эта позиция отражена в словах свт. Кирилла Александрийского: «Мы ждем, что Христос придет с неба со святыми Ангелами, воссядет на престол славы Своя и воздаст каждому должную ему награду и соответствующую его добрым делам почесть»¹⁰³.

В своём богословском труде «Православное учение о спасении» в подтверждение этой мысли архиепископ Сергей Страгородский¹⁰⁴ приводит место из корпуса апостола Павла:

... ἕκαστος ἂν τι ποιήσῃ ἀγαθόν, τοῦτο κομίζεται παρὰ κυρίου εἴτε δοῦλος εἴτε ἐλεύθερος. (Еф. 6:8)	... каждый получит от Господа по мере добра, которое он сделал, будь то раб или свободный
--	---

Архиепископ Сергей отмечает, что мысль о том, будто мы спасаемся только верой во Христа чрезвычайно ослабляет наши духовные подвиги.

Также православной научной среде фигурируют высказывания о том, что учение об «оправдании верой» в принципе чуждо богословию апостола Павла. Отмечается, что апостол неоднократно призывал не просто верить в искупление нас кровью Иисуса Христа, но также и настаивал на необходимости жить благочестиво и праведно (Кол. 3: 12-13; Гал. 6: 9 и др.).

τὸ δὲ καλὸν ποιοῦντες μὴ ἐγκακῶμεν, καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν μὴ ἐκλυόμενοι (Гал. 6: 9)	Делая добро, не унывайте, ибо в своё время пожнём, если не ослабеем.
--	--

¹⁰³ *Cyrillus Alexandrinus. De adoratione et cultu in spiritu et veritate // PG 68, Col. 336. Рус. пер.: Кирилл Александрийский, свт. О поклонении и служении в Духе и истине. С. 247.*

¹⁰⁴ *Сергий (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. М., 1991. С. 56.*

Здесь, необходимо сказать, что протестантские богословы многократно отмечали несостоятельность подобной критики. Т. к. ещё Лютер утверждал, что добрые дела являются следствием веры христианина¹⁰⁵:

«Fides nisi sit sine ullis, etiam minibus operibus, non justificat, imo non est fides».	Если вера бывает без каких-либо даже малых дел, то она не оправдывает, она, скорее, даже — не вера.
---	--

Таким образом перед нами фактически предстаёт борьба формулировок: «вера и дела» (православие, католицизм) против «дела посредством веры» (протестантизм).

Впрочем, до сих пор в протестантизме остаются вопросы касательно того, когда человек получает оправдание. С одной стороны, протестантские богословы считают, что оправдание человек получает в процессе крещения¹⁰⁶. С другой стороны, говорят, что окончательное оправдание верующий может получить только в момент Страшного суда¹⁰⁷.

Однако в протестантизме имеется также и иной подход к пониманию учения праведности. Так, например, по мнению А. Ричардсона, о праведности можно говорить только в эсхатологическом ключе, а не в этическом.

Стоит отметить, что подобный подход достаточно удалён от понимания слова праведность в еврейском языке.¹⁰⁸

¹⁰⁵ Цит. по: *Иванд Х.* Учение об оправдании: вера и дела // Богословские труды. М., 1968. Вып. 4. С. 236.

¹⁰⁶ *Amiot F.* The Key Concepts of St Paul. Freiburg, 1962. P. 124.

¹⁰⁷ *Kertelge K.* Rechtfertigung bei Paulus. Münster, 1967. S. 158.

¹⁰⁸ *Ziesler J.A.* The meaning of righteousness in Paul. P. 9.

Также имеется существенное разногласие по теме оправдания между представителями православного богословия, католического богословия, и протестантского.

Основной вопрос в рамках полемики между католиками и протестантами выглядит следующим образом: оправдание – это понятие, которое обозначает судебную власть Бога (католики), или же оно указывает на восстановление правильных отношений между Богом и человеком (протестанты)? Говоря иначе, оправдание — это определённое Божественное действие (вынесение приговора) или формальный статус, обозначающий духовное состояние человека (способность принять спасение)?

Второй, вытекающий вопрос - в какой степени человек может повлиять на своё спасение?¹⁰⁹

Т. е. фактически данный вопрос сводится к спору о том, какая сторона важнее нравственная или юридическая.

Интересна точка зрения католического учёного Станисласа Лайоннета, который предлагает гипотезу «двойственного оправдания»: с одной стороны, в крещении христианину даётся оправдание, которое усваивает особые дары веры необходимые для спасения, с другой стороны окончательное оправдание будет дано верующему только после страшного Суда¹¹⁰. Следует пояснить, что данная гипотеза является не частным богословским мнением, но фактически объяснением одного из правил Тридентского собора.

Приведём это правило для наглядности: «Ничто из того, что предшествует оправданию, вера ли или дела, ничто не заслуживает самой благодати оправдания; ибо если благодать, то не от дел: иначе, как говорить Апостол, благодать не есть благодать»¹¹¹.

¹⁰⁹ *Whiteley E. H.* The Theology of St Paul. Oxford, 1964. P. 159; *Lee E. K.* A Study in Romans. London, 1962. P. 90.

¹¹⁰ *Lyonnet S.* Pauline Soteriology // Introduction to the New Testament. New York, 1965. P. 820-865.

¹¹¹ Цит. по: *Сергий (Страгородский), архиеп.* Православное учение о спасении. С. 39

Данная концепция хотя и выглядит более понятной и «близкой» для понимания православного человека, чем протестантский принцип «Sola fide» (оправдание верой) однако не лишена явной проблемы. Так, например, фраза «ничто не заслуживает самой благодати оправдания» ставит перед нами тот самый неразрешимый вопрос, о котором мы говорили выше: в какой мере человек может повлиять на своё спасение?

Подытоживая выше сказанное, отметим, что на данный момент каждая из сторон в спорах остаётся при своём мнении, ссылаясь на разные отрывки из Писания, поэтому вопрос остаётся открытым.

В связи с этим в рамках нашего исследования мы постараемся абстрагироваться от данной темы.

В любом случае, как бы мы не рассматривали термин «δικαιοσύνη» в контексте богословия Нового Завета, совершенно ясным для верующего любой конфессии остаётся одно – спасение человека неотделимо от бытия во Христе¹¹².

В нашей работе мы будем придерживаться такого определения термина «δικαιοσύνη», которое предлагает нам архиепископ Никифор Феотокис. Под ним он понимает возвращение человеку состояния невинности (святости) не только во всяком деле, но и в перемене самой сущности (возвращение к первоначальному человеческому естеству), при котором человек бывает достойным небесного Царствия. Данное определение, по нашему мнению, включает и юридический, и нравственный и сотериологический аспекты¹¹³.

Таким образом, греческий термин «δικαιοσύνη» фактически является приемлемым аналогом еврейского слова «צדקה», с некоторыми особыми оттенками, которые остались свойственны ему ещё с античных времён.

¹¹² Ziesler J.A. The meaning of righteousness in Paul. P. 7.

¹¹³ Никифор (Феотокис), архиеп. Толкование Воскресных Апостолов с нравоучительными беседами: в 2-х т / пер. с греч. Казанской академии. Т. II. М., 1839. С 74.

Так же, как и « $\pi\rho\tau\eta\varsigma$ » слово « $\delta\iota\kappa\alpha\iota\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ » имело широкое применение в трудах античных писателей для обозначения двух основных аспектов: 1) юридического и 2) нравственного. Эта же тенденция прослеживается и в контексте греческого текста Священного Писания.

1.3 Классификация понятия «праведности» по различным критериям

Как и многие другие религиозные понятия термин «праведность» имеет сложную понятийную классификацию.

Следует отметить, что «праведность» может рассматриваться Священным Писанием Нового Завета и текстами Кумранских рукописей как в контексте Божественного свойства, так и человеческого качества.

При этом праведность людей проистекает от святости Божией, о чём говорят, например, первые строки Библии (Быт. 1:26).

Далее мы предлагаем подробнее рассмотреть эти понятия.

1.3.1 Понятие «Божественной праведности»

Божественную праведность в контексте Кумранских свитков общины фигурирует в следующих аспектах:

- праведность Господа проявляется в Его беспристрастном суде между праведником и грешником
- Господь даёт последователям общины справедливый Закон, который им необходимо беспрекословно исполнять;
- Бог справедливо помогает праведникам (членам общины);
- Господь изливает Свой праведный гнев на грешников.

Предлагаем подробнее рассмотреть каждый из вариантов.

Тема проявления божественной праведности, как справедливого Божественного суда в отношении грешников и праведников, весьма часто фигурирует в текстах Кумрана.

Например, в начале «Дамасского документа» читаем:

<p>ועתה שמעו כל יודעי צדק ובינו במעשי אל . כי ריב לו עם כל בשר ומשפט יעשה בכל מנאציו (CD 1:1-2)¹¹⁴</p>	<p>А теперь слушайте все познавшие праведность и вникайте в дела Божии. Ибо суд у Него со всякой плотью и <u>суд сотворит над всем уклонившимися от него</u></p>
---	--

Стоит отметить, что эта же мысль фигурирует и во многих текстах Ветхого Завета. При этом божественное правосудие имеет некоторые вариации.

Стоит отметить, что в Ветхом Завете термины «הַדָּרֶשׁ» и «δικαιοσύνη», также могут может пониматься, как справедливое наказание грешников и преступников Закона:

<p>אם-תקתי חללו ומצויתי לא ישמרו: ופקדתי בלשבת פשעם ובנגזעים עונם: (Пс. 89:32 - 33)</p>	<p>Если предписания Мои нарушат и повелений Моих не сохранят, то посещу жезлом беззаконие их, и ударами — неправду их</p>
<p>ἐὰν τὰ δικαιοώματά μου βεβηλώσουσιν καὶ τὰς ἐντολάς μου μὴ φυλάξωσιν ἐπισκέψομαι ἐν ῥάβδῳ τὰς ἀνομίας αὐτῶν καὶ ἐν μάστιξιν τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν (Пс. 88: 32-33)</p>	<p>Если законы Мои нарушат и повелений Моих не сохранят, то посещу жезлом беззаконие их и кнутом прегрешения их</p>

¹¹⁴ Далее идёт рассказ об отступлении Израиля от веры во времена нечестивых царей и последующее наказание (Вавилонский плен) (CD 1: 3-16).

<p>כְּלִיּוֹן חֲרוֹץ שׁוֹטֵף צְדָקָה: ... (Ис. 10:22)</p>	<p>Ибо истребление определено, предопределено праведностью</p>
<p>... γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων ἐν δικαιοσύνῃ (Ис. 10:22)</p>	<p>Ибо конец и истребление в праведности</p>

В обоих случаях автором наказание, несмотря на свою суровость, обозначается именно как справедливое. Впрочем, Бог совершает свой суд не с целью истребления, как может показаться при буквальном прочтении, а с целью исправления грешников и искоренения зла.

В связи с этим обстоятельством, Бог нередко именуется Священным Писанием «צְדִיק יְהוָה», т. е. «Праведным Господом» (2Пар. 12:6; Пс. 144:17; Втор. 32:4; 1 Езд. 9:15).

Также под правосудием может пониматься кара врагов Израиля, что по смыслу схоже с предыдущим пунктом. Рассмотрим один из таких примеров ниже:

<p>וַיֵּרָא רֵאשִׁית לּוֹ כִּי־שָׂם חֲלָקַת מְחֻקָּק בְּפִי וַיִּתֵּן רֵאשִׁי עָלָיו צְדָקַת יְהוָה עֲשֵׂה וּמִשְׁפָּטָיו עַם־יִשְׂרָאֵל: (Втор. 33:21)</p>	<p>И увидел начаток [земли] его, ибо там удел от Законодателя полагался ему, и пришёл с главами народа, праведность Господа исполнил и суды с Израилем.</p>
<p>καὶ εἶδεν ἀπαρχὴν αὐτοῦ ὅτι ἐκεῖ ἐμερίσθη γῆ ἀρχόντων συνηγμένων ἅμα ἀρχηγοῖς λαῶν δικαιοσύνην κύριος ἐποίησεν καὶ κρίσιν αὐτοῦ</p>	<p>И увидел начаток [земли] его, который там был отделён от земли Законодателем, придя с главами народа, праведность</p>

μετὰ Ἰσραηλ (Втор. 33:21)	Господа исполнил и суд его над Израилем
---------------------------	---

В данном контексте речь идёт о колене Гада, которому после завоевания отошёл в наследие удел обетованной земли. Как мы видим, автор Второзакония видит в этом прежде всего праведный суд Господа над языческими племенами Ханаана.

При этом Божественный суд отличается от человеческого. Так, например, не редко праведник страдает именно вследствие своей праведности.

Рассмотрим в качестве примера несколько отрывков:

אֶת־הַכֹּל רָאִיתִי בַיָּמֵי הַבְּלִי יֵשׁ צְדִיק אֲבָד בְּצַדִּיקוֹ וַיֵּשׁ רָשָׁע מֵאַרְיֵה בְרַעְתּוֹ: (Еккл. 7:15)	Всё видел я во дни мои суеты моей: праведник гибнет в своей праведности, а грешник продолжает жить во зле.
--	---

צְדִיק אַתָּה יְהוָה כִּי אָרִיב אֵלֶיךָ אֶה מְשַׁפְּטִים אֲדַבֵּר אוֹתְךָ מִדּוֹעַ דָּרְךָ רְשָׁעִים צִלְחָה שָׁלוֹ כָּל־בְּגָדֵי בָגָד: (Иер. 12:1)	Праведен Ты Господи, если я буду спорить с Тобой, о правосудии говорить с Тобой: почему путь грешников процветает, все неверные живут мирно?
--	---

Как мы видим, в обоих случаях используется рассматриваемый нами термин «צִדְקָה», а точнее его однокоренные формы. При этом с точки зрения смысловой нагрузки оба текста показывают нам, что Божественный замысел

относительно праведности в нашем мире бывает зачастую отличен от нашего юридического понимания¹¹⁵.

Также «праведность» может пониматься как, собственно, катафатическое свойство бытия Божьего:

<p>כִּי־צַדִּיק יְהוָה צְדָקוֹת אֶהְבֶּב לְפָנָיו פְּגִימוֹ: (Пс. 11:7)</p>	<p>Ибо праведен Господь, правду любит, правду видит перед лицом Своим.</p>
<p>ὅτι δίκαιος κύριος καὶ δικαιοσύνας ἠγάπησεν εὐθύτητα εἶδεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ (Пс. 10:7)</p>	<p>Ибо праведен Господь и правду любит, праведность видит перед лицом Своим.</p>
<p>וַיִּגַּל כְּמַיִם מְשַׁפֵּט וְצְדָקָתוֹ כַּנְּחַל אֵיתָנוּ: (Амос 5:24)</p>	<p>И да будет течь, как вода, суд, и праведность, как поток вечный.</p>
<p>καὶ κυλισθήσεται ὡς ὕδωρ κρίμα καὶ δικαιοσύνη ὡς χειμάρρους ἄβατος (Амос 5:24)</p>	<p>И проистечёт, как вода, суд, и праведность, как поток вечный.</p>

Помимо этого, под актом праведности может понимать явление от Бога особой милости:

¹¹⁵ Тема человеческого и божественного понимания праведности наиболее подробно раскрывается в сюжете книги праведного Иова (Иов. 4:17; 9: 2, 15, 20; 10: 15; 15: 14; 25: 4; 34: 5). При этом со стороны персонажей человеческого происхождения суждения о праведности являются преимущественно юридическими. Даже сам Иов, пытаясь оправдаться в качестве одного из аргументов ссылается на свою праведность именно по отношению к закону (Иов. 27: 6; 29: 14; 31: 6). Righteousness // Anchor Bible Dictionary. Vol. 5. P. 730.

הנה תִּאֲבָתִי לְפָקֻדֶיךָ בְּצִדְקָתְךָ מִנִּי: (Пс. 119:40)	<p>Вот, я стремился к заповедям Твоим, праведностью Твоей оживи меня.</p>
ἰδοὺ ἐπεθύμησα τὰς ἐντολάς σου ἐν τῇ δικαιοσύνῃ σου ζῆσόν με (Пс. 118:40)	<p>Вот, возжелал я заповедей Твоих, праведностью Твоей оживи меня.</p>

Как мы видим, в приведённых выше текстах речь идет об освящении праведного человека особой Божественной благодатью. О подобных вещах говорится и в Кумранских свитках:

כִּי א בִּיד אֲבִיוֹנִים תִּסְגִּיר [או] יְבִי כּוֹל הָאָרֶץ... ... וְלִהְצַדִּיק מִשְׁפַּט אִמְתַּכָּה בְּכוֹל בְּנֵי אִישׁ (1QM 11:13,14 QST)	<p>Ибо в руки бедняков предашь Ты [вра]агов (со) всех земель... чтобы совершить по справедливости Твой истинный суд над всеми сынами человеческими...</p>
--	---

Вот, например в свитке «Войны» говорится, что праведники будут иметь от Бога особую привилегию вершить суд над грешниками.

Таким образом мы видим, что Господь выступает в текстах Ветхого завета и текстах Кумрана как милующий, и как строгий судия одновременно.

Эта двойственность характерна и для новозаветных книг. Так, например, Апостол Иаков говорит:

εἷς ἐστὶν ὁ νομοθέτης καὶ κριτὴς ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι (Иак. 4:12)	<p>Один есть Законодатель и Судья, который в силе спасти и погубить.</p>
---	--

Схожее место видим и в первом соборном послании апостола Петра:

ὅτι ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους καὶ ὅτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν, πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά. (1 Пет. 3:12)	Ибо глаза Господа [обращены] к праведным и уши его к молитве их, лицо же Господа против делающих зло.
--	--

Также и в посланиях апостола Павла Господь описывается и как осуждающий беззаконие (Евр. 1:9), и как любящий праведника (Еф. 5:3; Рим. 1:18). Подробнее мы рассмотрим эту тему в третьей главе (см. § 3.3.1 и § 3.3.2).

Таким образом мы видим, что в рассмотренных выше текстах затрагивается тема Суда Господня, но в отличие от ветхозаветных книг, где часто показывается правосудие в качестве юридического акта, Писание Нового Завета смещает это акцент в сторону эсхатологической направленности¹¹⁶.

Так, добродетельным обещается жизнь вечная, а грешникам и непокорным – ярость и гнев (Рим. 2:6–8; 2 Кор. 5:10).

τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν,	Ибо все мы должны явиться перед судом Христа, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле, доброе
---	--

¹¹⁶ Данное утверждение несколько не умаляет того факта, что и в новозаветные времена суд Божий происходит ещё при жизни людей. Так, например, христианские праведники, несмотря на многие бедствия, по благодати Божией пребывают в мирном устройении, а грешники – пребывают в страхе и муках совести, несмотря на их внешнее благоденствие. Однако данный суд происходит все же, как правило, незримо. Явным же образом правосудие будет явлено в полной мере именно в день Страшного суда. *Алипий (Кастальский-Бороздин), архим.; Исаяя (Белов), архим.* Догматическое богословие. С. 96.

εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον. (2 Κορ. 5:10)	или злое.
---	-----------

В отношении новозаветного времени под правдой Божией скорее понимается именно милость Божия, что неоднократно подчёркивается в ряде посланий апостола Павла (Рим. 3: 9, 20–26; 6: 23; Гал. 2: 16). Более подробно мы вернёмся к этому вопросу также в рамках третьей главы.

Здесь же отметим, что, если бы в Боге преобладала правда в нашем юридическом понимании, в таком случае спасение было бы просто невозможным в связи с повреждённой природой Человека. Однако, в Евангелии от Иоанна Господь говорит:

οὐ γὰρ ἦλθον ἵνα κρίνω τὸν κόσμον, ἀλλ' ἵνα σώσω τὸν κόσμον (Ин. 12:47)	Ибо Я пришел не судить мир, но спасти мир
---	--

Таким образом, понятие «Божественной праведности» является общей темой в рамках книг Священного Писания, а также свитков Мёртвого моря. При этом можно выделить три основных вектора раскрытия понятия «δικαιοσύνη» и «δικαιοσύνη» в рассматриваемой группе текстов: 1) юридический, которое акцентирует внимание на наказании грешника и поощрении праведника; 2) раскрывающий тему божественного милосердия по отношению ко всем людям; 3) обозначающий личное качество Божественной природы.

1.3.2 Понятие «человеческой праведности»

Говоря о «человеческой праведности», стоит отметить, что это понятие тесно связано с «Божественной праведностью». Т. к. свойство Божественной праведности является для человека идеалом к которому нужно стремиться. Т.

е. фактически мы можем определить идеал праведности для человека только через его раскрытие в Боге.

Понятие «человеческой праведности» также может использоваться для обозначения различных функций. Главными из них можно выделить: 1) этическую¹¹⁷ и 2) юридическую. При этом обе функции не являются для нас врожденными.

Согласно Писанию, этическая праведность приобретается твердым соблюдением обязанностей по отношению к Богу и людям. Данный принцип был положен ещё Ветхозаветным законом, о чём говорил и Сам Христос во время земного служения:

Πρώτη πάντων τῶν ἐντολῶν... ἀγαπήσεις κύριον τὸν θεόν σου... δευτέρα αὕτη· ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. (Μκ. 12: 29–31)	Первая из всех заповедей: «... возлюби Господа Бога твоего...» Вторая подобная: «возлюби ближнего твоего, как самого себя».
--	---

Фактически праведником, согласно ветхозаветным текстам, называется тот человек, которому Господь не вменяет беззаконие (Пс. 31: 1).

:האשׁוּפּוּ יִרְצֶה עַשְׂרֵי־יְשׁוּבֵי יִשְׂרָאֵל (Пс. 32:1)	Блажен, кому отпущены беззакония, которого грехи покрыты
μακάριοι ὧν ἀφέθησαν αἱ ἀνομίαι	Блажен, кому отпущены

¹¹⁷ В данной работе, говоря об этической составляющей понятия «праведность», мы не затрагиваем аспекты современной светской этики, разделяя понятия «праведности религиозной» и «праведности гражданской», как это делают, например, авторы «Вестминстерского словаря теологических терминов». См.: *Мак-Ким Д. Праведность // Вестминстерский словарь. М.: Республика, 2004. С. 300—301.*

καὶ ὧν ἐπεκαλύφθησαν αἱ ἀμαρτίαι (Пс. 31:1)	беззакония, и кому покрыты грехи.
--	--------------------------------------

При этом человеку не дано достичь абсолютной праведности, о чём неоднократно говорят боговдохновенные писатели¹¹⁸:

ὅτι οὐκ ἔστιν δίκαιος οὐδὲ εἷς (Рим. 3:10)	Нет праведного ни одного
---	--------------------------

Однако подобное обстоятельство не может обозначать допустимость безнравственности поведения. Напротив, человек должен стремиться к достижению абсолютной праведности, как об этом говорит пророк Софония:

...בְּקִשׁוֹ-צְדָקָה בְּקִשׁוֹ עֲנִי אֵלַי תְּסַתְּרוּ בְּיָוֶם... :הָיָה-הוּא (Соф. 2:3)	Ищите праведность, ищите смирение, возможно укроетесь в день гнева Господа.
...δικαιοσύνην ζητήσατε καὶ ἀποκρίνεσθε αὐτά ὅπως σκεπασθῆτε ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς κυρίου (Соф. 2:3)	Праведности ищите и ответа перед Ним, чтобы укрыться в день гнева Господня

Интересно, что в Писании неоднократно говорится, что праведность является не только необходимым персональным качеством, но и должна стоять во главе общества в целом. Т. е. понятие праведности можно рассматривать как в контексте индивидуального требования, так и в рамках особого социального порядка, установленного Богом¹¹⁹.

¹¹⁸ См. так же: Пс. 13: 1-3; Пс. 52:2-4.

¹¹⁹ Kelley R. A. Righteousness // International standard Bible dictionary/ ed. Bromiley G. W. Vol. 4. Grand Rapids, 1988. P. 119.

Особенно ярко эта тема представлена в пророческих книгах, где святые угодники обличают отпадение своего народа от правды Божией. Так, например, в книге пророка Исаии, трижды только напрямую упоминает тема праведности (Ис. 1:21; 16:5; 32:1). Приведём один из этих отрывков, для иллюстрации нашей мысли:

<p>איכה הייתה לזונה קרנה נאמנה מלאתי משפט צדק גליו בה ועתה מרצקים: (Ис. 1:21)</p>	<p>Как стала блудницей столица верная, полная правосудия? Праведность обитала в ней, а теперь убийцы.</p>
<p>πῶς ἐγένετο πόρνη πόλις πιστὴ Σιών πλήρης κρίσεως ἐν ἧ δικαιοσύνη ἐκοιμήθη ἐν αὐτῇ νῦν δὲ φονευταί (Ис. 1:21)</p>	<p>Как стала блудницей столица верная Сион, полная правосудия? Праведность почивала в ней, а теперь убийцы.</p>

Фактически идеальное общество понималось пророками как объединение людей, основанное на праведности его членов перед Богом. Приведём один из примеров для подтверждения данного тезиса¹²⁰:

<p>והיו לי לעם ואני אהיה להם לאלהים באמת ובצדקה: (Зах. 8:8)</p>	<p>И будут моим народом, и Я буду им Богом в истине и в правде</p>
<p>καὶ ἔσονται μοι εἰς λαόν καὶ ἐγὼ ἔσομαι αὐτοῖς εἰς θεὸν ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐν δικαιοσύνῃ (Зах. 8:8)</p>	<p>И будут моим народом, и Я буду их Богом в истине и в правде</p>

¹²⁰ См. также: Ис. 28: 17; 60: 21; Иер. 23:5–7; Ос. 10: 12; Дан. 9:24 и др.

Как мы видим, в данном отрывке из книги пророка Захарии речь идёт об эсхатологических временах, когда Израиль, будет жить в праведном союзе с Богом.

При этом Кумранская община имела схожие эсхатологические чаяния. И также высоко ставила роль праведника в событиях последних дней. Например, читаем:

וּבְנֵי צְדָקָה יֵאָדְרוּ לְכוֹל קְצוּוֹת תְּבַל (1QM 1:8)	И [сыны] правды осветят все концы земли
---	---

יִשְׂמַח צְדָקָה בְּמַרְוִמִּים וְכוֹל בְּנֵי אִמְתּוֹ יִגִּילוּ בְדַעַת עוֹלָמִים (1QM 17:8)	Возрадуется праведность в вышине, и все сыны истины Его возликуют в познании вечности
---	---

Далее предлагаем перейти к рассмотрению другого аспекта понятия «праведности». Так, в базовом юридическом значении термин «צדק» часто употребляется в рамках Пятикнижия. Здесь он используется для описания беспристрастного человека, такого, который выносит верное решение и не ищет собственной выгоды:

בְּצִדְקָה תִּשְׁפֹּט עַמִּיתָךְ... (Лев. 19:15)	Праведно суди ближнего твоего
...ἐν δικαιοσύνῃ κρινεῖς τὸν πλησίον σου (Лев. 19:15)	Праведно суди ближнего твоего

Впрочем, термин часто встречается и в других книгах Ветхого Завета. Так, например, в Псалтыри также имеем призыв царя даровать ему праведность в деле суда:

<p>יְדִין עַמֶּיךָ בְּצֶדֶק וְעַנְיִיךָ בְּמִשְׁפָּט:</p> <p>(Пс. 72:2)</p>	<p>Да судит людей Твоих праведно и нищих Твоих в суде</p>
<p>κρίνειν τὸν λαόν σου ἐν δικαιοσύνῃ καὶ τοὺς πτωχοὺς σου ἐν κρίσει</p> <p>(Пс. 71:2)</p>	<p>Да судит народ Твой в праведности и нищих Твоих в суде</p>

Объединяющим элементом всех вышеобозначенных тем является сотериологическая направленность самой добродетели.

Т. е. праведность проявляется не только в поддержании общественного порядка, но и влияет на судьбу в будущей жизни человека. Приведём некоторые примеры для пояснения:

<p>δικαίων δὲ ψυχαὶ ἐν χειρὶ θεοῦ καὶ οὐ μὴ ἄψηται αὐτῶν βάσανος</p> <p>(Прем 3: 1)</p>	<p>Души праведников в руке Бога, а и не коснётся их мучение</p>
---	---

Также в другом месте читаем:

<p>כִּן־צְדָקָה לְחַיִּים וּמְרָרָה רָעָה לְמוֹתוֹ:</p>	<p>Ибо праведность [ведёт] к жизни, а пребывание во зле к смерти.</p>
<p>υἱὸς δίκαιος γεννᾶται εἰς ζωὴν διωγμὸς δὲ ἄσεβοῦς εἰς θάνατον</p> <p>(Притч. 11:19)</p>	<p>Сын праведный пребывает в жизни, а стремящийся ко злу – в смерти.</p>

С позиции эсхатологических взглядов членов общины только лишь праведник достоин вечной жизни. Более того, человек уклонившийся от праведного пути не только лишился возможности получить блаженство вечной жизни, но такой не имел даже права пребывать в общине:

<p>... ויקוץ מעשות פקודי ישרים ... בהופע מעשיו ישלח מעדה (CD 18:2-3 QST)</p>	<p>Но (кто) гнушается выполнять предписания для праведников... При обнаружении его дел он должен быть выслан из собрания.</p>
--	--

В то же время в Ветхом Завете делается акцент на том, что основным ключом ко спасению (помимо прихода Мессии) будет именно праведное поведение последователей истинной религии¹²¹:

<p>צִיּוֹן בְּמִשְׁפָּט תִּפְדָּה וְשָׁבִיָּהּ בְּצִדְקָה: (Ис. 1:27)</p>	<p>Сион правосудием искупится и обратившиеся праведностью</p>
--	---

Также Праведное поведение рассматривается как залог общественного благополучия и мира (Ис. 32:17; Ос. 10:12 и др.).

Интересно, что такое отношение к праведности является фактически центральной доктриной и гипотетической Кумранской общины.

В частности, уже первые строки кумранского «Устава общины» говорят нам, что одна из главных целей общины творить добро и оставаться праведным:

<p>... ל [···] שִׁים לַחַיּוֹ [ספר ס] רֵךְ הַיְהוּדָה לְעִשׂוֹת הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר לְפָנָיו כְּאִשֶּׁר</p>	<p>Для [руководителя, чтобы понимать, и чтобы] поставить для жизни своей</p>
--	--

¹²¹ В предложенном случае за основу был взят именно вариант еврейского текста, т. к. в данном стихе греческий перевод предлагает несколько иное понимание текста: «μετὰ γὰρ κρίματος σωθήσεται ἡ αἰχμαλωσία αὐτῆς καὶ μετὰ ἐλεημοσύνης» (Ис. 1:27). Здесь как мы видим слово «δικαιοσύνη» (праведность) заменено «ἐλεημοσύνης» (милость). При этом текст Вульгаты отдаёт предпочтение всё же первому варианту, используя термин «justitia». Схожим образом обстоят дела и у более поздних переводов (напр.: Короля Иакова, Церковно-славянский, Синодальный и др.).

(1QS 1:1,2)	[книгу Устава] Общины... творить доброе и <u>праведное</u> пред лицом Его
-------------	---

При этом не следует сужать понимание праведности кумранитами только по отношению к исполнению заповедей Закона. Так, например, в Дамасском документе мы встречаем следующие строки:

אברהם לא הלך בה ויעל אֹהֶב בְּשִׁמְרוֹ מִצְוֹת אל ולא בחר ברצון רוחו (CD 3:2-3)	Авраам не ходил в нём (беззаконии) и стал другом (Божиим), <u>храня заповеди Божии</u> и не избрав благоволение души своей
--	--

Исходя из этого отрывка, можно сделать вывод, что праведность для кумранитов заключалась именно в исполнении воли Божией.

Интересно, что данный отрывок по внутренней логике схож с рассуждениями апостола Павла:

«Так Авраам поверил Богу, и это вменилось ему в праведность. Познайте же, что верующие суть сыны Авраама. И Писание, провидя, что Бог верою оправдает язычников, предвозвестило Аврааму: «в тебе благословятся все народы». Итак, верующие благословляются с верным Авраамом» (Гал. 3: 6–9).

Также стоит упомянуть, что в числе качеств праведного человека перечисляются и иные добродетели:

«Бог любит <u>знание, мудрость и осмотрительность</u> предстоят пред лицом Его»	אל אהב דעת חכמה ותושייה הציב לפניו (CD 2:3)
---	--

Схожее понимание человеческой праведности мы встречаем и в книгах Ветхого Завета. В частности, в данных текстах праведность благочестивого

человека заключается в его отношении к Богу, богобоязненном поведении и в уповании на Него (Пс. 32:5; Пс. 35:11; Пс. 102:17; Пс. 111:1).

Необходимо сказать, что для ветхозаветного еврея и, в частности, для членов общины подобными образцами были патриархи (Быт. 30:9). Например, в Дамасском документе восхваляются те люди, которые чтут завет отцов:

אהב את הבאים אחריהם כי להם ברית האבות (CD 8:18 QST)	полюбил Он пришедших после них, ибо у них Завет отцов.
---	---

Впрочем, данная мысль фигурирует ещё неоднократно и в других отрывках (CD 19: 30–31, 1QM 13:7, 14:8).

В новозаветные времена акцент смещается на с ветхозаветных патриархов на Христа и его апостолов. Например, апостол Павел, обращаясь к коринфской общине, говорит: «Подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4:6)

Стоит отметить, что уже в Ветхом Завете мы видим презрение к показной праведности. Например, в книге Екклесиаст читаем:

«Не будь слишком праведен и не выставляй себя слишком мудрым...» (Еккл. 7:16).

Подобное характерно и для последователей Кумранской общины. В частности, автор Дамасского документа называет подобных людей лжецами, пытающихся замазывать рушащуюся стену известкой (CD 8: 12–13).

Итак, подводя итоги данного подпункта, отметим, что понятие «праведность» весьма часто используется в Писании и свитках для указания на те человеческие качества, которые соответствуют замыслу Божьему. Набор этих качеств весьма обширен.

С одной стороны, речь идёт о том, что человек должен выстраивать правильные отношения с Богом: соблюдать заповеди, не уклоняться в язычество, подражать своему Творцу. С другой стороны, человек должен достойно себя вести и по отношению к другим людям. Также понятие

«праведности» может относиться не только к какой-либо персоналии в частности, но и ко всему народу и даже ко всему человечеству в целом.

И в этом отношении понятие «праведность» вновь являет нам свою многогранность. Ведь справедливое отношение человека к человеку и человека к обществу – тема весьма обширная. Она конечно же может быть осмыслена чисто в юридическом смысле (в рамках понятия «честности»), но этим точно не стоит ограничиваться. Данное понятие может рассматриваться как в чисто этическом смысле, так и в богословском, затрагивая тему сотериологии и эсхатологии.

Последние два касаются прежде всего такого смежного понятия как «оправдание». И рассматривая его, следует прежде всего понимать, что абсолютной праведности человек достигнуть самостоятельно не может. Мы можем лишь стремиться её достигнуть с помощью Божией. Однако на этом пути важно избежать и другой крайности – лицемерия.

В завершении данной главы также подытожим всё выше сказанное. Во-первых, понятие «праведность», рассматриваемый в контексте Писания и Кумранских свитках преимущественно обозначается двумя терминами: « קִדְּוָה » (др. евр.) и « δικαιοσύνη » (др. гр.).

Оба термина являются эквивалентами друг друга в двух основных восточных языках древности – еврейском и греческом. В буквальном смысле оба слова обозначают честное отношение одного субъекта к другому субъекту.

В богословском же ключе понятие праведность можно рассматривать применимо к двум субъектам: Богу или же человеку. В первом случае праведность мыслится как одно из абсолютных природных качеств Творца. Во втором – это качество, к которому человечеству следует стремиться для благоденствия как в нынешнем мире, так и в мире вечном.

Далее в нашей работе мы предлагаем поговорить о понятии «праведности» более предметно: применительно к двум группам источников. Для начала (во второй главе) мы предлагаем рассмотреть понятие праведности в Кумранских

свитках общины: ввиду их более раннего появления с хронологической точки зрения.

Глава II. Анализ понятия праведности в Кумранских свитках общины.

2.1 Кумранская община и свитки Мёртвого моря

Идентификация общины Кумранского комплекса и находящихся в нём текстов является весьма сложной комплексной задачей, которая до настоящего времени ещё не была решена¹²².

При этом вопрос о происхождении Кумранских свитков¹²³, а также об их отношении к комплексу возникли сразу после обнаружения манускриптов.

Основные из них звучат следующим образом:

- кому принадлежали рукописи?

¹²² *Зиновкин А., свящ.* История и учение иудейского религиозного движения Yabad // Христианское чтение. СПб., 2018. Вып. 5. С. 255.

¹²³ В рамках нашей работы, говоря о «Кумранских свитках», мы подразумеваем именно свитки общины Yabad.

- манускрипты были созданы на территории Кумрана или перенесены позже?
- свитки оказались в пещерах случайно или их оставили намеренно?

В период первых официальных экспедиций комплекса археологи предположили, что все найденные рукописи принадлежали обитателям Кумрана, которых поспешно отождествили с ессеями¹²⁴.

Данная гипотеза принадлежала исследователю Е. Сукенику и позже получила обрамление в трудах кардинала Ролана де Во¹²⁵.

Согласно её содержанию, на территории Кумрана проживала иудейская община ессеев, упоминания о которой есть в трудах античных авторов: Плиния Старшего, Иосифа Флавия, Филона Александрийского и др.

Дабы привнести ясности в дальнейшее обсуждение темы, предлагаем более подробно рассмотреть сведения касательно секты ессеев

Одним из наиболее сложных тем является вопрос происхождения ессеиста. На данный момент существует несколько гипотез, которые существенно расходятся между собой. Приведём ниже наиболее популярные из них.

Согласно первой гипотезе, наиболее, изначально члены братства ессеев входили в состав фарисейской партии, отделившись от неё в эпоху правления Асмонеев вследствие конфликтов по вопросу предопределений, описываемому у Флавия.

¹²⁴ Выдвинутая гипотеза о сектантском происхождении свитков базировалась на том, что в Кумране были найдены апокрифические произведения. Также на это указывали особые выражения, которые встречались в найденных свитках: «община завета», «совет единства», «Учитель праведности», «Проповедник лжи» и др. *Golb N. Who wrote the Dead Sea scrolls? The search for the secret of Qumran. New York, 1995. P. 95, 96.*

¹²⁵ Первые размышления Е. Сукеник опубликовал в статье 1948 г. См.: *Вандеркам, Д. Свитки Мертвого моря. Долгий путь к разгадке. М., 2012. С. 144.*

Главными сторонниками заявленной гипотезы можно назвать следующих ученых: Иосиф Деренбург, Исаак Иост, Генрих Гретц, Ферденант Гитциг, Климент Чемена и др.¹²⁶.

По другой версии, находящейся в рамках данной теории, секта ессеев являлась организованным движением за чистоту веры, начало которого соответствует эпохе правления Маккавея Ионафана (около 150 г. до Р. Х.), а её прямыми потомками считаются члены древней секты «ассидеев» («ἀσσιδίου»). Свидетельства о самой секте мы можем встретить в тексте Маккавейских книг¹²⁷.

Имеются также гипотезы, согласно которым секта ессеев имела нееврейское происхождение¹²⁸, что, по нашему мнению, крайне маловероятно, т. к. её члены были явными противниками влияния любой инородной культуры.

Существенное согласие мы видим и относительно численности общины. Например, у иудейского историка Иосифа Флавия размер общины около 4000 человек. В свою очередь Филон Александрийский указывает на численность общины размером в 10 т. человек, что превышает предыдущие данные более чем в два раза.

Подобные нестыковки со временем заставили учёных пересмотреть свои взгляды относительно происхождения общины кумранитов и её связи с сектой ессеев.

В итоге ситуация с доминированием кумрано-ессейской гипотезы изменилась. После распространения публикаций рукописей в период второй половины 1990-х гг. рядом учёных были предложены альтернативные варианты происхождения свитков Мёртвого моря и Кумранского комплекса.

¹²⁶ Чемена К. А. Происхождение и сущность ессейства. Черкассы, 1894. С. 150, 153.

¹²⁷ Бернфельд С. Ессеи // Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона: в 16-ти т. Т. 7. СПб., 1908—1913. Кол. 516.

¹²⁸ Чемена К. А. Происхождение и сущность ессейства. С. 153.

С этого же периода положения стандартной гипотезы подвергаются существенной критике.

На данный момент существует множество альтернативных гипотез идентификации Кумранского комплекса, которые ставят под сомнение тот факт, что община ессеев когда-либо вообще присутствовала в этом месте, а также, что сами свитки принадлежали какому-либо одному религиозному объединению. Наиболее популярными являются следующие гипотезы:

- Кумран — *villa rustica*
- Кумран — крепость
- Кумран — центр производства керамики
- Кумран — пункт торговли
- Кумран — хранилище свитков

При этом многие из авторов данных гипотез не просто беспочвенно выдвинули собственные предположения касательно рассматриваемого вопроса, но и весьма успешно обнаружили множественные нестыковки основных положений стандартной гипотезы.

В частности, критика стандартной гипотезы касается сразу двух её направлений:

- критика идентификации археологического комплекса;
- критика идентификации Кумранских текстов;

Далее мы предлагаем кратко рассмотреть основные положения критики обоих направлений.

Для начала рассмотрим критику идентификации археологического комплекса. В частности, для начала рассмотрим вопрос его расположения.

Так, утверждая свою правоту, последователи стандартной гипотезы, чтобы отождествить Кумранский комплекс с местом проживания ессеев приводят свидетельство Плиния Старшего:

«К западу от Мертвого моря, но в достаточном отдалении от берега, чтобы избежать вредоносных испарений, проживают ессены (*Esseni*) — племя уединенное и наиболее удивительное из всех во всем мире... Ниже их был

город Энгеди, второй после Иерусалима по плодородию и пальмовым рощам, а ныне — второе кладбище»¹²⁹.

При прочтении данного текста вполне ясно, что указания Плиния с точностью совпадают с расположением Кумранского комплекса, который в действительности находится недалеко от Мёртвого моря.

Однако имеется одна серьезная проблема. Известно, что Плиний Старший умер в 79 г. по Р.Х., а значит, о ессеях он писал в промежутке между 70 и 79 гг. Однако к 70 г. Кумран был занят римским легионом, и ессеи уже не проживали в этом месте.

Также неясно, почему Плиний использует настоящее время, описывая общину. Непонятна ещё и следующая фраза: «число их увеличивается».

Впрочем, не только проблема местоположения общины является спорным моментом в стандартной гипотезе. Наибольшее число сомнений в справедливости гипотезы возникает при более детальном рассмотрении вопроса идентификации элементов Кумранского комплекса.

Наиболее спорным моментом является идентификация локуса № 30 в качестве «скрипториума», т. е. помещения, где, предположительно, были написаны свитки Мёртвого моря.

Данная гипотеза возникла ещё на ранних этапах исследования Кумранского комплекса. Поводом к тому послужило обнаружение прямоугольных элементов интерьера, которые исследователи классифицировали как столы. Позже рядом были найдены две чернильницы. Данное обстоятельство поспособствовало утверждению данной гипотезы¹³⁰.

Главное возражение заключается в том, что на основе найденных артефактов (две чернильницы и обломки трех столов) невозможно точно интерпретировать рассматриваемый объект в качестве скриптория. Мы просто не имеем достаточных оснований, чтобы согласиться с доводами археолога,

¹²⁹ См. перевод: Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 339.

¹³⁰ Юревич Д., *свящ.* Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря. С. 35.

учитывая то, что почерковедами было выделено около 500 уникальных почерков в рамках изучения текстуальных источников Мёртвого моря¹³¹.

К тому же в данном помещении не было найдено ни фрагментов пергамента, ни самих инструментов для письма.

На ряду с этим стоит сказать, что на территории Кумрана найдено большое количество монет периода III в. до Р.Х. - I в. по Р.Х. При этом из 1231 найденных монет 600 были высокого номинала¹³². Хотя, согласно свидетельству Плиния Старшего, ессеи не пользовались деньгами¹³³.

Ещё одним непонятным обстоятельством является близость захоронений к самому комплексу. Здесь возникает следующий вопрос: как ессеи, люди, которые строго соблюдали постановления о ритуальной чистоте, допустили столь близкое расположение кладбища относительно своего постоянного места проживания?

Более того, в местах захоронения были обнаружены женские украшения и дорогостоящие благовония, что также противоречит образу нестяжательных праведников-есеев, какими их описывают историки¹³⁴.

Не меньшее число вопросов вызывает согласование информации текстов Кумрана (о проживающей на ней гипотетической общине) и свидетельств древних историков об общине ессеев.

Стоит отметить, что и самих свидетельств о существовании ессеев практически не дошло до нашего времени. Речь идёт всего лишь о трудах трёх авторов (один из них мы уже привели выше):

¹³¹ Юревич Д., *свящ.* Кумранская литература // Христианское чтение. СПб., 2005. Вып. 24. С 137.

¹³² Юревич Д., *прот.* Кумранские рукописи // [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения: 08.06.2022).

¹³³ См. перевод: Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 339.

¹³⁴ Galor K. Des femmes à Qumrân? Entre texteset objets // [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/36464206/Galor_Clio_Qumran (Дата обращения: 08.06.2022).

1) Плиний Старший, который отводит ессеям всего лишь небольшой абзац в своей «Естественной истории»¹³⁵;

2) Иосиф Флавий, описавший их более подробно в произведении «Иудейская война»¹³⁶, а также фрагментарно упоминая в сочинении «Иудейские древности»¹³⁷;

3) Филон Александрийский кратко описывает особенности общины ессеев в его труде под названием «Гипотетика»¹³⁸.

Упомянем также о крайне сомнительном предположении, что в кратком сочинении «О том, что каждый добродетельный свободен», упоминая неких терапевтов, Филон Александрийский отождествляет их с ессеями.

Остальные же исторические документы мы можем считать лишь вторичными источниками по следующим причинам:

- время написания этих трудов крайне далеко отстоит от периода существования секты ессеев;
- имеются явные нестыковки с текстами Филона, Флавия и Плиния;
- многие фрагменты этих сочинений дословно повторяют тексты Филона, Флавия и Плиния, что указывает на факт заимствования информации.

К таким источникам можно отнести:

1) фрагмент из «Церковной истории» Евсевия Кесарийского¹³⁹

¹³⁵ См. перевод: Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 339.

¹³⁶ *Иосиф Флавий. Иудейская война* / пер. с древ. греч. Я. Л. Чертка. СПб., 1991. С. 127 - 133.

¹³⁷ См.: *Иосиф Флавий. Иудейские древности*: в 2-х т. Т. 2. М., 2002. С. 31.

¹³⁸ *Деревенский Б. Г. Иисус Христос в документах истории*. СПб., 2001. С. 70.

¹³⁹ *Eusebii Cæsariensis. Historia ecclesiastica* // PG 20, Col. 381. Рус. пер.: *Евсевий Кесарийский. Церковная история*. СПб., 2013. С. 200.

2) описание секты у философа Парфиря в сочинении «О воздержании от убийства животных»¹⁴⁰;

3) текст о ессеях святого Иоплита Римского в сочинении «Опровержение всех ересей»;

4) несколько строк Филастрия в «Книге о различных ересях»¹⁴¹.

Поэтому в данном случае мы предлагаем сосредоточиться на сравнительном анализе выше указанных текстов именно этих трёх историков (Плиния, Флавия и Филона).

В рамках анализа мы также привлечём и тексты свитков общины. К ним, согласно выводам стандартной гипотезы, относятся следующие рукописи:

- Устав общины;
- текст Двух колонок;
- Дамасский документ;
- Война сынов света против сынов тьмы;
- пещер¹⁴²;
- поэтические и литургические тексты¹⁴³;

¹⁴⁰ Оригинальный текст см.: *Porphyry. On abstinence from killing animals.* London, 2000. P. 108-111.

¹⁴¹ Цит. по: *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. С. 2.

¹⁴² Пещер (רשפ) — особый вид комментариев, который толкует библейские пророчества применительно к истории Кумранской общины. «Пешарим» сфокусированы на эсхатологической идее «последних дней». Эти комментарии очень легко распознаются благодаря частому использованию слова «רשפ», которое связывает цитаты из Библии и интерпретирующие их пояснения. См. Свитки Мёртвого моря (небиблейские сочинения) // Виртуальная библиотека фонда Леона Леви [Электронный ресурс]. URL: https://www.deadseascrolls.org.il/learn-about-the-scrolls/scrolls-content?locale=ru_RU (Дата обращения: 08.06.2022).

¹⁴³ Часть стихотворных сочинений и хвалебных гимнов, найденных в Хирбет Кумране, подражают библейским поэтическим текстам. В таких свитках используются темы и выражения, свойственные более позднему периоду. Некоторые из этих текстов могли быть

Предположение о том, что все Кумранские свитки принадлежали только ессеям и были написаны ими в настоящее время считается ошибочным¹⁴⁴.

Отметим, что действительно по целому ряду признаков Кумранская община сходна с сектой ессеев. Здесь можно вспомнить обряд принятия в общину¹⁴⁵, социальная замкнутость¹⁴⁶, порядок совершения трапез¹⁴⁷, строгое следование предписаниям Закона¹⁴⁸ и др.

Однако, несмотря на это, имеются и многие различия, которые довольно просто обнаружить даже при первом знакомстве с рассматриваемыми нами материалами.

Так, например, Плиний Старший (выше мы уже кратко говорили об этом), описывая секту ессеев, среди прочего отметил, что они не имели в обращении денег¹⁴⁹.

Однако в Кумранских свитках не редко обсуждаются вопросы, связанные с финансами и имуществом. Приведём ниже некоторые примеры:

למבקר ואל יעש איש דבר למקח ולממכר כי אם הוֹדִיעַ (CD 13:15-16)	«И не твори слова, <u>чтобы</u> <u>покупать, и чтобы продавать,</u>
--	--

составлены для персонального изучения, другие — для формальной литургической службы. См. там же.

¹⁴⁴ Golb N. Who wrote the Dead Sea scrolls? P. 97; Юревич Д., *прот.* Кумранские рукописи. [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения: 08.06.2022).

¹⁴⁵ Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 171.; ср.: The Dead Sea Scrolls Study Edition. P. 76.

¹⁴⁶ Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 174-175; ср. The Dead Sea Scrolls Study Edition. P.78, 80, 92.

¹⁴⁷ См. подробное сравнение: Wise M., Abegg M., Cook E. Les manuscrits de la mer Mort. Plon, 2001. P. 30

¹⁴⁸ Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 173; ср. The Dead Sea Scrolls Study Edition. P. 70, 80, 82, 90, 576.

¹⁴⁹ Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 339.

	если об этом не знает зритель...» ¹⁵⁰
--	--

אל יחל איש את השבת על הון ובצע בשבת (CD 11:15)	«Не совершай дела в субботу ради <u>богатства и прибыли</u> в субботу» ¹⁵¹
---	---

למלאכה ולממו וישמעו הקטן לגדול (1QS 6:2)	«И пусть слушают малый большого о работе и о <u>казне</u> » ¹⁵²
---	--

Также, информация Иосифа Флавия об общности имущества у ессеев не соответствует тексту «Дамасского документа», где мы видим иной порядок внутренних отношений.

Речь идёт конечно же о том, что в свитке наблюдаются явные признаки наличия индивидуального имущества у членов общины. Более того на это частное имущество распространяется особый свод правил. Помимо этого, в свитке мы встречаем словосочетания, в которых присутствует притяжательное местоимение: «своё поле», «свой ток», «своя давилъня»¹⁵³.

Помимо этого, согласно Иосифу, ессеи воздерживались от насилия, а единственной формой тяжкого наказания было «исключение»¹⁵⁴. Но в «Дамасском документе» за провинность даже предполагается возможность убийства¹⁵⁵.

У того же автора мы читаем, что ессеи не приносили храмовые жертвы, однако в «Дамасском документе» читаем:

¹⁵⁰ The Dead Sea Scrolls Study Edition. P. 572.

¹⁵¹ The Dead Sea Scrolls Study Edition. P. 570.

¹⁵² Ibid. P. 82.

¹⁵³ Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 52.

¹⁵⁴ Иосиф Флавий. Иудейская война. С. 172-173.

¹⁵⁵ The Dead Sea Scrolls Study Edition. P. 570.

אל ישלח	<u>Не посылай к жертвеннику</u> жертву всесожжения, хлебную жертву, ладан и дрова через человека нечистого, <u>чтобы не</u> <u>позволить ему осквернить</u> <u>жертвенник»</u> ¹⁵⁶
איש למזבח עולה ומנחה ולבונה ועץ ביד	
איש טמא באחת	
מן הטמאות להרשותו לטמא את המזבח	
(CD 11:18-20)	

Исходя из всего выше сказанного, мы видим, оба направления критики выявляют достаточное количество проблемных мест стандартной гипотезы, в связи с чем мы можем сделать вывод о спорности её основных положений.

К слову, само именование «ессеи» является также хорошей почвой для критических замечаний, самое важное из которых сводится к тому, что ни в одном из текстов Кумрана не встречается название секты — «ессеи»¹⁵⁷.

Стоит отметить, что название секты, которую мы переводим на русский язык как «ессеи», встречается преимущественно в трудах Иосифа Флавия (чаще всего в сочинении «Иудейская война») и при этом записано не на еврейском языке и даже не на языке из какой-либо семитской группы, а на греческом - «ἐσσαιῶν» (схожее по звучанию и значению слово употребляет Филон Александрийский, называя секту «ὀσιος»). Это именование можно перевести как святой, благочестивый или набожный

Однако могла ли набожная иудейская община иметь греческое название, учитывая то, что члены этой религиозной группы всячески избегали эллинистического влияния.

¹⁵⁶ The Dead Sea Scrolls Study Edition. P. 568, 570.

¹⁵⁷ Шиффман Л. От текста к традиции: история иудаизма в эпоху второго храма и период Мишны и Талмуда. М., 2016. С. 134.

Следует сказать, что некоторые исследователи возводят греческое название общины к еврейскому глаголу לָשׂוּ (делать)¹⁵⁸, т. е. возможно, в древности членов секты называли «делателями» (закона), что вполне соответствовало укладу жизни ессеев¹⁵⁹.

Однако с таким же успехом «делателями закона» мы можем называть книжников и фарисеев, которые столь же ревностно исполняли предписания Моисея.

В свою очередь латинский эквивалент «*esseni*», который мы встречаем у Плиния Старшего, также не может считаться полноценной альтернативой. Ведь предположение о том, что данное именование этимологически произошло от созвучного слова «*asāyuā*» (арам. - «врачеватели»), не имеет документальных подтверждений. В частности, ни в одном из имеющихся первоисточников не говорится, что среди членов секты ессеев была распространена практика обучения медицинскому ремеслу.

В целом же и сам метод объяснения одного неизвестного (насельников Кумранского комплекса) через другое неизвестное (сведений о секте ессеев почти не сохранилось в иудейской истории) также вызывает многочисленные вопросы относительно методологии исследования вопроса.

Учитывая выше сказанное, мы находим не целесообразным в рамках нашей работы привлечение каких-либо альтернативных античных источников помимо Кумранской литературы.

2.1.1 Кумранская община и вопросы нравственности

Перед тем как перейти к основной части исследования (изложению этических принципов членов Кумранской общины) мы предлагаем прежде

¹⁵⁸ Юревич Д., *прот.* Ессеи // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М., 2000. Т 18. С. 688.

¹⁵⁹ Там же.

читателю кратко ознакомиться с теми сведениями, которые имеются на текущий момент о самой общине.

К сожалению, до настоящего для исследователей времени остаётся неизвестным даже самоназвание Кумранской общины. Среди многочисленных имён, используемых для обозначения общины в Кумранских свитках, выделяются такие как "община бедных", "малые", "сыны света", "община истины", "община избранных Богом" и другие. Тем не менее, ни один из этих вариантов не встречается регулярно¹⁶⁰.

Некоторые затруднения вызывает и датировка пребывания общины в месте под названием Хирбет Кумран. Первые следы пребывания Кумранской общины в этом месте найдены после событий репатриации иудейского народа. Этот период именуют эллинистическим и разбивают на две фазы: I a (140–100 гг. до Р.Х.) и I b (100–31 гг. до Р.Х.). Помимо археологических находок на данные хронологические рамки указывает и «Дамасский документ» (CD 1.5–11)¹⁶¹.

Согласно классической гипотезе Ролана де Во, развалины старых строений послужили основанием для постройки нового комплекса¹⁶². Именно тогда, вероятно, и появились ныне известные Кумранские свитки и сами насельники этого места. Впрочем, в настоящее время данная гипотеза подвергается серьёзной критике, в связи с этим дать чёткое развёрнутое описание истории Кумранской общины не представляется возможным.

Однако постараемся всё же предлагаем кратко рассмотреть данную гипотезу и охарактеризовать некоторые наиболее выдающиеся внешние черты Кумранской общины.

¹⁶⁰ Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5.

¹⁶¹ The Dead Sea Scrolls Study Edition. P. 550.

¹⁶² Данные помещения также могут быть интерпретированы как места для хранения продуктов. См.: Юревич Д., *свящ.* Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря. С. 30.

Община управлялась «руководителями» (евр. מְשִׁילִים), которые избирались внутри данной религиозной группы (1QS 3:13). Сама община имела закрытый характер, а её насельники жили в удалении от других людей, считая их жизнь недостойной внимания для праведника (1QS 5:1, 10–11; 9: 17). Вступить в неё могли только иудеи и только после испытательного срока (1QS 5:24). Внутри общины была собственная иерархия и выборные должности (1QS 6:8-9, 11–12). Главной отличительной чертой последователей данной религиозной группы было строгое следование предписаниям Моисеева Закона (1QS 1:15,17; 5:1,2; 6:6; 9:9). За его несоблюдение член общины изгонялся из среды своих братьев (CD 20:2-3). Основная цель общины заключалась в подготовке своих людей к эсхатологическим событиям мирового масштаба. Согласно их пониманию, данным событие должна была стать священная война против всех врагов Единого Бога (1QM 1:10).

Впрочем, дожить до ней этой победоносной войны насельникам Кумрана так и не удалось. Заключительный Римский период существования общины охватывает хронологические рамки с 4 года до н. э. до 68 года н. э. В течение этого времени общий план строений сохранял свою структуру, заложенную ещё в I в. до Р.Х.¹⁶³. Однако римский легион уничтожил Кумранский комплекс в ходе подавления иудейского восстания в 66–70 годах н. э. И с этого периода следы существования Кумранской общины оказываются окончательно утеряны¹⁶⁴.

¹⁶³ Так как период разорения продлился недолго, то и гипотетическая община, пришедшая в Хирбет Кумран, также не претерпела изменений. *R. de Vaux. Archaeology and the Dead Sea scrolls. London, 1973. P. 24.*

¹⁶⁴ Возможно, Кумранский комплекс представлял для римских солдат потенциальной угрозой и поэтому был уничтожен. Наиболее вероятной версией считается поджог. Её подлинность подтверждают оставшиеся следы пожара. Датировка события выдвинута на основе анализа бронзовых монет и наконечников стрел римского образца. См. Вандеркам, Д. Свитки Мертвого моря. С. 46; см. также: *Hirschfeld Y. Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran // Journal of Near Eastern Studies, Vol. 57, No. 3, 1988. P. 164.*

Характеризуя отличительные особенности гипотетической общины в Кумране, необходимо обратить внимание на выдающуюся личность ее предводителя, именуемого "Учителем праведности" (II в. до н. э. - 80 год до н. э.)¹⁶⁵.

"Учитель Праведности" – это особый титул, который присваивался одному из руководителей Кумранской религиозной группы. Фактическое имя Учителя называется в текстах самих свитков. Предполагается, что именно Учитель праведности сформировал свою общину единомышленников и предал ей уникальные черты¹⁶⁶. В связи с этим представляется необходимым более детально рассмотреть данную историческую личность в рамках настоящего исследования.

Предположительно, именно Учитель написал ряд религиозно-исторических памятников, которые относят к Кумранской общине. К ним, как минимум, можно отнести фрагменты "Устава общины"¹⁶⁷.

Влияние Учителя праведности в общине, вероятно, было колоссальным. По крайней мере, в Кумранских документах мы не находим ни единого случая противления его воле. Более того, автор "Дамасского документа" фактически приписывает ему пророческие способности. Согласно содержанию этой рукописи, именно через Учителя люди должны были найти верный путь почитания Истинного Бога (CD 1:10-13).

¹⁶⁵ *Schoeps H. J. Urgemeinde, Juden-christentum, Gnosis. Tübingen, 1956. P. 74.*

¹⁶⁶ *Bruce F. F. The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts. London, 1956. P. 7.*

¹⁶⁷ Некоторые из «Благодарственных гимнов» описывают переживания человека от первого лица, который утверждает, что он был наделен исключительным пониманием тайн Божественного замысла. Данные места дают основания полагать, что автором свитка «Благодарственных гимнов» был сам Учитель праведности. См.: *Sukenik E. L. The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University. Jerusalem, 1955. P. 39*; см. так же: *Тантлевский И. П. История и идеология Кумранской общины. С. 24.*; *Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря // [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5 (Дата обращения: 08.06.2022).*

Несмотря на это, ни в одном из доступных древних текстов нет упоминания об истории этого человека ¹⁶⁸. Кроме того, явные ссылки на его действия содержатся только в "Дамасском документе". Следовательно, идентификация личности Учителя Праведности остается весьма спорным вопросом.

В частности, ученые связывают личность Учителя с различными историческими фигурами: Ездрой, Неемией, Онием I, Онием III, Ессем Иудуой и рядом других персонажей¹⁶⁹. При этом у нас нет достаточных оснований предполагать, что личность Учителя Праведности может быть соотнесена с кем-либо другим, упомянутым вне контекста еврейской истории¹⁷⁰.

Лица, жившие до эллинистического периода, не соответствуют описанию Учителя. Ведь события, описанные в Кумранских свитках, охватывают более поздний период. Например, в Дамасском документе прямо

¹⁶⁸ На основе данного аргумента строится гипотеза о том, что личность Учителя Праведности является мифом. *Каждан А. П.* Религия и атеизм в древнем мире. М., 1957. С. 103.

¹⁶⁹ См.: *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря. С.194-195; *Goranson S.* His Brother Absalom, and Judah the Essene. London, 2005. P 1.

На основании того, что личность Учителя праведности подходит под описание многим историческим персонажам, была выдвинута теория, согласно которой этот титул мог быть дан членами общины сразу нескольким людям. См. подробнее: *Rabinowitz I. A* Reconsideration of "Damascus" and "390 Years" in the "Damascus" Fragments. Jerusalem, 1954. P. 11; *Fritsch C. T.* The Qumran Community. New York, 1956. P. 83.

¹⁷⁰ *Bruce F. F.* The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts. P 7.

говорится, что формирование общины Яхад произошло через 390 лет¹⁷¹ после вавилонского пленения¹⁷².

Даже если мы интерпретируем число в 390 лет символически, можно выдвинуть альтернативный аргумент. Например, в толковании свитка пророка Аввакума читаем: «Это относится к «Нечестивому священнику» ... он грабил и собирал богатства людей насилия, восставших против Бога, и имущество народов отбирал...» (1QНав. 4:1-3). Но, в эпоху персидского владычества ни один из первосвященников не посмел бы грабить людей¹⁷³.

Агрессивная экспансия Иудеи спровоцировала бы мгновенную реакцию персидского царя, который подавил бы подобные распри внутри своего государства.

В связи с этим, период активного заселения Кумрана приходится именно на время правления Маккавеев. Именно тогда иудейскому государству на непродолжительный период всё же удалось добиться автономии. Более того, в это же время в ходе внешних войн Израилю удаётся осуществить экспансию соседних земель.

Впрочем, вернёмся к основной теме. Есть несколько гипотез, которые пытаются решить проблему идентификации личности Учителя праведности.

¹⁷¹ Стоит упомянуть, что у древнееврейского историка Иосифа Флавия имеются некоторые несостыковки с датировкой событий времён Второго храма. Схожие проблемы наблюдаются у Деметрия Хронографа. В связи с этим возникает несколько вопросов: характерны ли подобные ошибки для автора «Дамасского документа»? от какого года автор отсчитывал автор период в 390 лет? См. подробнее: *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. С. 44 - 46.

¹⁷² The Dead Sea Scrolls Study Edition. P. 550.

¹⁷³ Персона Нечестивого священника также вызывает множество вопросов относительно её идентификации. Одним из господствующих предположений является интерпретация данной личности, как известного иудейского первосвященника Александра Яная. *Goranson S. Jannaeus, his brother Absalom, and Judah the Essene.* P 1.

Предлагаем кратко рассмотреть их ниже, а затем перейти к дальнейшим вопросам.

Согласно одной из версии, Учителем праведности мог быть первосвященник Ония III. Сведения о нём мы встречаем во второй Маккавейской книге¹⁷⁴. Стоит отметить, что эта версия не находит подтверждения. Онии III не имел во время своего управления противника, которого можно было бы сопоставить с фигурой «Нечестивого священника». Под это описание не подходят ни Иасон, ни Менелай. Действительно, оба первосвященника склоняли социум к процессу эллинизации. Но никаких других параллелей попросту нет¹⁷⁵.

Не мог быть Учителем праведности и ессей Иуда. Ведь между сектами ессеев и кумранитами существуют принципиальные отличия. Мы можем увидеть их, если сравним сведения о ессеях предложенные историками древности с материалами свитков общины Кумрана. Ошибочно также предполагать, что Учителем был Маттафия Маккавей. Главной проблемой здесь остаётся недостаток информации.

Наличие данной проблемы стало причиной появления гипотезы, согласно которой Учитель Праведности являлся мифологическим персонажем¹⁷⁶. Данное предположение базируется на том, что история возникновения общины, предложенная в Дамасском документе, не находит своего отражения в иных исторических документах того времени. В связи с

¹⁷⁴ См. подробнее: 2 Мак. 3-4 гл.

¹⁷⁵ Проводить параллели между разграблением храма Менелаем (2 Мак. 4:39-41) и его религиозным осквернением было бы совершенно неверно, т. к. данные поступки очевидно отличаются по своему характеру. Подробнее о данной теории см.: *Mackey D. F. Teacher of Righteousness and the Wicked Priest of Qumran. Sydney, 2015. P. 6-7.*

¹⁷⁶ *Каждан А. П. Религия и атеизм в древнем мире. С. 103.*

этим, она могла быть полностью придумана позднее (в период существования общины)¹⁷⁷.

В связи с этим предлагая далее разбор учения о праведности, мы не имеем никаких оснований привлекать какие-либо иные дополнительные исторические источники кроме содержания самих свитков Кумранской общины.

Как мы видим, даже исходя из имеющихся текстологических и археологических данных, мы не можем говорить однозначно о наличии в Кумране какой-либо единой общины. Имеется множество вопросов и противоречий в области стандартной гипотезы, что никаким образом не позволяет нам утверждать будто бы в этом месте могла существовать некое единое религиозное объединение, да и ещё такое многочисленное как ессейская секта.

Более того, сегодня, в области данного вопроса окончательно превалирует мнение о том, что никакой общины вовсе не существовало. Именно поэтому, как мы и указывали во введении само понятие «Кумранской общины» мы используем лишь в качестве технического обозначения, который устоялся в данной области исследования, для обозначения рукописей, найденных в Кумране, и их предполагаемых составителей, без привнесения предположений о существовании реальной религиозной общины в этом месте.

И так как мы довольно большой объём посвятили в контексте данного параграфа рассмотрению положений, которые выстроены в соответствии с тезисами стандартной гипотезы, то будет справедливо предложить к ознакомлению читателю и с альтернативным мнением, которого придерживается в целом научное сообщество сегодня и автор данной диссертации в частности.

Так, Еврейский профессор Ицхар Хиршфельд предложил собственную гипотезу об идентификации Кумранского комплекса. В 1998 году он провёл

¹⁷⁷ *Амусин И. Д.* Находки у Мёртвого моря // [Электронный ресурс] URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5 (Дата обращения: 08.06.2022).

аэрофотосъёмку двадцати мест в Палестине, известных как типичные феодальные поместья II–I вв. до н.э. На основе полученных данных Хиршфельд заключил, что Кумранский комплекс не является уникальным объектом. По его мнению, это центр производства керамики позднеэллинистического периода¹⁷⁸.

В книге «Qumran in Context: Reassessing the Archeological Evidence» учёный отмечает, что функции комплекса менялись в разные эпохи. В хасмонейский период (Ia) это была полевая крепость, а при Ирода Великом (Ib) — керамическая мастерская, где могли работать безработные солдаты¹⁷⁹.

В своей статье «Early Roman Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran» Хиршфельд сравнивает Кумранский комплекс с другими постройками I века до н.э. — I века н.э., такими как Хорват Элек (Horvat Eleq)¹⁸⁰, Каср е-Лейа (Qasr e-Leja)¹⁸¹, Хорват Мазад (Horvat Mazad)¹⁸², Хирбет эль-Мурак (Khirbet el-Murak) и др.¹⁸³ и др. Все эти строения расположены на возвышенностях, имеют угловую башню, жилые помещения площадью около 4000 м², окружённые стеной, и хозяйственные постройки.

Локус № 30, ранее называвшийся «скрипториумом», Хиршфельд идентифицирует как жилое помещение, а прилегающие комнаты — как

¹⁷⁸ *Hirschfeld Y.* Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran // *Journal of Near Eastern Studies*, Vol. 57, 1988. №. 3 P. 164

¹⁷⁹ *Ibid.* P. 164-187.

¹⁸⁰ В Хорват Элек также как и в Кумране найдена башня с прилегающими к ней помещениями и стеной, окружающей строения по периметру. *Hirschfeld Y.* Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran. P. 164.

¹⁸¹ В данном месте найден большой жилой комплекс с башней и прилегающими к ней складскими помещениями. *Ibid.* P. 164, 167.

¹⁸² Комплекс в Хорват Мазад строился в два этапа: на первом (II-I вв. до Р.Х.) воздвигнуты башня и внутренний двор; на втором (I в. до Р.Х. - I в. по Р.Х.) - укрепления, жилые помещения и миква. Схожие постройки были обнаружены и на территории Кумрана. *Ibid.* P. 168.

¹⁸³ *Ibid.* P. 162-170.

производственные зоны. Учёный предположил, что Кумранский участок переходил от одного владельца к другому и в эпоху Ирода стал укреплённой усадьбой, основанной на сельском хозяйстве.

Однако есть спорные моменты. Система водоснабжения, по мнению Хиршфельда, служила для сельскохозяйственных нужд, но устройство комплекса отличается от типичных построек времён Ирода Великого. Кроме того, отсутствует гипокауст — элемент, характерный для римских сооружений. Необычным остаётся и наличие обширного кладбища рядом с производственным центром, что не свойственно подобным объектам.

Таким, гипотеза Хиршфельда выглядит логичной и имеет обширную доказательную базу, включая аэрофотосъёмку, сравнительный анализ памятников и изучение Кумранских находок.

Данная гипотеза выглядит значительно более обоснованной по сравнению со стандартной. Проведённые им исследования, позволяют сделать вывод, что в Кумране не существовало никакой религиозной общины. Скорее всего, данный комплекс представлял собой производственный центр, выполнявший различные хозяйственные задачи в разные исторические периоды.

2.1.2 Свитки общины

Свитки Кумранского комплекса являются весьма обширным сводом различных древних текстов. В связи с этим для удобства современные исследователи разбивают содержание свитков на различные тематические группы.

Чаще всего свитки классифицируют в соответствии с их содержанием и жанром. Наиболее простая жанровая классификация Кумранских документов выглядит следующим образом:

1. библейские тексты: Ветхозаветные тексты¹⁸⁴, таргумы, тефиллин¹⁸⁵ и мезузы¹⁸⁶;
2. небиблейские тексты (апокрифические и псевдоэпиграфические тексты)¹⁸⁷: книги Еноха, книга Юбилеев, Завещания двенадцати патриархов; псевдоэпиграфы Иосифа, Моисея, Авраама и др.;
3. свитки Кумранской общины¹⁸⁸;

¹⁸⁴ В Кумранских пещерах найдены все книги Ветхого Завета кроме Есфири. Библейскими являются примерно 33% свитков от общего числа. Большинство текстов написано на древнееврейском языке, хотя встречаются фрагменты на арамейском и древнегреческом. *Юревич Д., прот.* Кумранские рукописи // [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения 08.06.2022).

¹⁸⁵ Тефилин (евр. תפילין) — элемент молитвенного облачения иудея: кожаные футляры с вложенными отрывками из Писания на пергаменте, которые крепились на лбу и шее. Более двух десятков листков пергамент с текстом для тефилинов были обнаружены в пещерах Кумрана. Найденные экземпляры являются древнейшими из всех известных до сих пор. См. Свитки Мёртвого моря (Библейские тексты) / Виртуальная библиотека фонда Леона Леви // [Электронный ресурс]. URL: https://www.deadseascrolls.org.il/learn-about-the-scrolls/scrolls-content?locale=ru_RU (Дата обращения 08.06.2022)..

¹⁸⁶ «Мезуза» (евр. מזוזה) — маленький пергамент с текстом Торы. Помещается в специальные капсулы, которые прикрепляют к дверным косякам. Всего найдено в Кумране восемь подобных объектов. См. там же.

¹⁸⁷ Небиблейские тексты занимают около 25% от общего объёма рукописей. Некоторые апокрифы, согласно стандартной гипотезе, также созданы членами Кумранской общины. См.: *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. С. 20; см. так же: *Юревич Д., прот.* Кумранские рукописи // [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения 08.06.2022).

¹⁸⁸ Соотношение количества рукописей общины от общего числа составляет 29%. Данные тексты имеют следующие уникальные черты: 1) использование особой терминологии; 2) специфические теологические взгляды; 3) описание истории некой религиозной группы, называвшей себя «Яхад». См. Свитки Мёртвого моря (Сектантские тексты) / Виртуальная библиотека фонда Леона Леви // [Электронный ресурс]. URL: https://www.deadseascrolls.org.il/learn-about-the-scrolls/scrolls-content?locale=ru_RU (Дата

4. Неидентифицируемые фрагменты¹⁸⁹.

Гипотеза, согласно которой все Кумранские свитки принадлежали общине, не выдерживает критики. Так, например, учёные идентифицировали только на основе текстового материала из первой пещеры более 50 уникальных почерков¹⁹⁰.

Из этого следует, что на территории Кумрана проживала большая община. Ведь для содержания такого количества переписчиков потребуются внушительное число ресурсов. Однако ни сам Комплекс, ни пещеры вокруг него не обладают подобной вместимости.

В связи с этим, в нашей работе мы коснёмся содержания именно вышеперечисленных свитков, оставляя за рамками корпус библейской и апокрифической литературы.

Впрочем, открытым также остаётся вопрос, а принадлежат ли все свитки общины какой-то одной религиозной группе или же они являются плодами трудов разных религиозных деятелей¹⁹¹. Учитывая, имеющиеся разночтения по многим вопросам в разных свитках (вопрос происхождения общины, постановления в области имущественных отношений, тема брака и безбрачия,

обращения 08.06.2022). ; см. также: *Юревич Д., прот.* Кумранские рукописи [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения 08.06.2022).

¹⁸⁹ Неидентифицируемые фрагменты — это части текстов некогда целостного манускрипта, классифицировать которые не представляется возможным. Подобных фрагментов около 13%. См.: *Юревич Д., прот.* Кумранские рукописи [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения 08.06.2022).

¹⁹⁰ После изучения всех свитков Кумрана учёные пришли к заключению, что в общей сложности насчитывается более 500 уникальных почерков. См. *Golb N. Who wrote the Dead Sea scrolls?* P. 97; см. также: *Юревич Д., прот.* Кумранские рукописи // [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения 08.06.2022).

¹⁹¹ *Юревич Д., прот.* Кумранские рукописи. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich>.

отношение к рабству), можно предположить, что и сами эти источники были написаны либо в разное время, либо разными авторами¹⁹².

Впрочем, справедливо отметить, что в свитках встречаются и многочисленные параллели, что может также указывать и на их близость в вопросах религиозных взглядов (преданность постановлениям Закона, подчинение старейшинам, обязательность молитвенной практики, правила трапезы, негативное отношение к иноверным и др.). В связи с этим, мы находим возможность сравнивать их тексты как совокупно друг с другом, так и с Большими посланиями апостола Павла.

2.2 Понятие праведности в свитках общины

Перед тем, как перейти к изучению понятия праведности в Кумранских свитках, мы считаем необходимым дать краткий обзор обозначенных Кумранской общины. К данным свиткам можно отнести следующие тексты¹⁹³:

- 1) Устав общины;
- 2) текст Двух колонок;
- 3) Дамасский документ;

¹⁹² В своей работе Маген и Пелег приходят к выводу, что Свитки Мертвого моря не были написаны в Кумране. Возможно, их принесли в пещеры из разных мест. См.: *Robert R. Cargill. The Fortress at Qumran: A History of Interpretation.* [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <http://www.bibleinterp.com/articles/qumfort.shtml>.

¹⁹³ Ранее ученые приписывали все свитки Мертвого моря общине ессеев — одной из трех ведущих еврейских сект периода Второго Храма. Сегодня исследователи полагают, что данные тексты отражают несколько родственных религиозных общин на разных стадиях развития, а не единую секту. Сами же тексты общины (примерно третья часть от всех свитков) скорее всего были составлены представителями разных групп, входящих или не входящих в Кумранскую общину. См.: *Юревич Д., прот. Кумранские рукописи //* [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения 08.06.2022).

- 4) Война сынов света против сынов тьмы;
- 5) гимнографические тексты¹⁹⁴;

Основанием для отнесения указанных свитков к сектантским являются их общие характерные черты, которые выделяют их как произведения одной религиозной группы. Прежде всего, это стремление к отделению от основного общества и создание особой религиозной общины, явно выраженное в Дамасском документе (CD 6: 14, 17 и тексте Устава Общины (1QS 5:1, 10-11; 9:17). Также и в свитке «Войны сынов света и сынов тьмы» сквозной темой является разделение всего человечества на две противоборствующие стороны (1QM 1: 1-17). Схожий контекст имеется и в свитке «Благодарственных гимнов» (1QH 5: 23-27, 6:19-22).

Также все эти тексты демонстрируют эсхатологическую направленность. Наиболее ярким примером, конечно, здесь является текст свитка «Войны сынов света против сынов тьмы». Также, вероятно, что текст «Двух колонок» представляет собой правила поведения членов общины в эсхатологический период¹⁹⁵.

Важным объединяющим элементом является вера в предопределение (праведников ко спасению, а грешников к гибели), которая находит отражение во многих текстах, включая поэтические произведения. Эта тема имеется в Уставе общины (1QS 3:15-16) и в других текстах (1QH 1.7-8, 23-25; 1QM 1:10; CD 2:7-8).

Сложная внутренняя организация с четкой иерархией также прослеживается во всех документах: система чинов и должностей детально

¹⁹⁴ Часть стихотворных сочинений и хвалебных гимнов, найденных в Хирбет Кумране, подражают библейским поэтическим текстам. В таких свитках используются темы и выражения, свойственные более позднему периоду. Некоторые из этих текстов могли быть составлены для персонального изучения, другие — для формальной литургической службы. См. там же.

¹⁹⁵ Амусин И. Д. Рукописи Мёртвого моря. С. 102.

прописана в Дамасском документе (CD 8:7; 13:7-22; 14: 6-7, 12-21; 15:8) и Уставе общины (1QS 6:2, 8-9, 11-12). Есть даже отдельное упоминание и в свитках гимнов некоторых управленческих функций (1QH 7: 21-22).

Характерной особенностью является наличие особых ритуалов и практик, таких как ритуальные омовения и совместные трапезы, о которых говорится в различных свитках (1QS 3:5, 8-9; 6:4-20; CD 10:22-23; 7:20; 4Q414). В свитке гимнов потреблению пищи в некоторых местах приписывается сакральный характер. Приём снеди сравнивается с питанием человека через слова Завета (истинный и праведный). И хотя в самом свитке мало прямых указаний на физическую пищу, но есть аллегорические образы, связанные с хлебом и питьём как символами духовного возрождения и очищения (напр.: 1QH 9:20-23).

Общее мировоззрение, основанное на дуализме света и тьмы, также объединяет эти тексты. В данных текстах авторы чётко проводят различие между праведниками, которые служат свету, и грешниками – служителями тьмы. Подобный повествование характерно для свитка «Войны сынов света против сынов тьмы» (почти весь свиток 1QS вмещает описание последней схватки между светом и тьмой), «Дамасского документа» (CD 4:13-15; 8:18; 10:15), «Устава общины» (1QS 1:9; 2:16; 3:1-26) и «Благодарственных гимнов» (1QH 1:7-8; 3:18; 4:13). В этих текстах мы видим следующие схожие элементы учения:

- Ясное различие между праведниками и грешниками;
- Бог контролирует оба начала;
- В последние дни наступит окончательное разделение между добром и злом;
- Использование символических образов для описания противоположности света и тьмы.

Ригористичное отношение к постановлениям Закона, присутствующий в большинстве документов (1QS 5:1,2; 6:6; 8:21-23; 9:9; CD 7:1-2, 6-7, 16:13;

1QH 14:5; 16:15), подчеркивает их принадлежность к одному кругу религиозных воззрений.

Использование специфической терминологии ("сыны света", "истина", "завет") еще больше усиливает эту связь¹⁹⁶.

Скажем ещё немного о свитке «Двух колонок» и его единстве с другими текстами, т. к. выше мы не уделили данному тексту достаточного внимания. В этом свитке оговаривается воинская повинность и деление служащих на возрастные категории. Для текста «Устава общины» подобное содержание нехарактерно. Хотя гипотетически устав мог со временем претерпевать изменения и подстраивался под нужды общины, поэтому в содержании этих документов встречаются разногласия¹⁹⁷. Более того, манускрипт «Двух колонок» раскрывает схожим образом многие темы, что и в свитке «Войны сынов света против сынов тьмы».

Следует также упомянуть тот факт, что свиток «Благодарственных гимнов» содержит много намёков, на описание событий из истории кумранской общины. Среди исследователей распространено мнение, что авторство по крайней мере двух гимнов принадлежит основателю и идеологу общины — Учителю праведности¹⁹⁸.

Таким образом, анализируемые свитки демонстрируют комплекс взаимосвязанных характеристик, что позволяет их написание отнести к

¹⁹⁶ Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5.

http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5.

¹⁹⁷ Тексты Кумрана. Выпуск второй — 2-ое изд. / Введение, перевод с древнееврейского и арамейского и комментарии Газова-Гинзберга А. М., Елизаровой М. М. и Старковой К. Б. — СПб.: Петербургское Востоковедение, 2009. — С. 104.

¹⁹⁸ *Sukenik E. L.* The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University. Jerusalem, 1955. P. 39; см. также: *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. С. 24.; Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5.

определенной общине, существовавшей в межзаветный период. Это позволяет нам рассматривать их как единый корпус текстов, отражающих мировоззрение и практики конкретной религиозной группы.

Теперь же перейдём к рассмотрению самих свитков.

Свиток «Устава общины» получил своё название из-за встречающегося слова קָהָל (община). По прошествии много времени манускрипт остался в целостном состоянии¹⁹⁹.

Содержание свитка включает в себя следующие темы: цель существования общины, порядок приёма новых членов, основы дуалистического учения общины, правила внутренней жизни общины.

Повествование манускрипта можно разделить на следующие составляющие:

1. введение (1QS I, 1 — III, 12)
 - а. идея обособленности общины от окружающего социума;
 - б. описание обряда благословения членов общины и проклятие грешников;
2. моральные принципы общины (1QS III, 13 — IV, 26)
3. правила общины (1QS V–IX)
 - а. правила приёма новых членов;
 - б. условия пребывания в общине;
 - в. отношения между членами общины;
4. заключение (1QS X–XI)

Текст «Устава общины» занимает пять полотнищ кожи, на которых размещены 11 столбцов текста. В каждом столбце по 26—27 строк. Длина свитка — 1,86 м; ширина — 24–25 см. Автор заполнял свиток без разлиновки, поэтому промежутки между строками неровные. Почерк чёткий и красивый²⁰⁰.

¹⁹⁹ В начале свитка повреждено заглавие текста. Вероятно, в заголовке указывалось на раздел, посвящённый собранию благословений. См.: Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 102, 103.

²⁰⁰ Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 102, 103.

Многочисленные потертости, обнаруженные на рукописи, свидетельствуют о ее интенсивном использовании. Палеографическая экспертиза выявила наличие двух переписчиков (в свитке имеются буквы различной формы). Один писал основное содержание; другой привнес некоторые дополнения и исправления. Определение точной датировки текста на основе палеографических характеристик по этой причине невозможно.

В конце свитка «Устава общины» предположительно находился ещё текст «Двух колонок» (1QSa) — дополнений к нему и свиток «Благодарственных гимнов» (1QH, 1Q35, 4QH)²⁰¹.

Текст «Двух колонок» представляет собой правила поведения членов общины в эсхатологический период. В частности, автор касается вопроса воспитания молодого поколения.

Материал свитка идентичен с материалом манускрипта «Устава общины». Схож и авторский почерк двух документов²⁰². Возможно, манускрипты были сшиты и свернуты в один свиток. Однако их тексты не взаимосвязаны и даже контрастируют по отношению друг к другу²⁰³.

Далее мы предлагаем дать краткое описание иного важного свитка Кумранской общины - «Дамасского документа» (CD)²⁰⁴. Эту важную

²⁰¹ См.: Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря // [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5 (Дата обращения: 08.06.2022).

²⁰² Амусин И. Д. Рукописи Мёртвого моря. С. 102.

²⁰³ К отличиям текста «Устава общины» от манускрипта «Двух колонок» можно отнести следующее: во-первых, в тексте двух колонок упоминаются брачные отношения и говорится о присутствии женщин и детей внутри общины, а в «Уставе общины» эти моменты отсутствуют; во-вторых, в свитке «Двух колонок» оговаривается воинская повинность и деление служащих на возрастные категории, а для «Устава общины» подобное нехарактерно. См. там же.

²⁰⁴ Документ получил своё название из-за упоминания «страны Дамасской». По одной из версий Дамаск стал местом изгнания упоминаемой общины. По другой — текст нужно понимать аллегорический, как исполнение ветхозаветного пророчества (Амос 5:27). См.: Амусин И. Д. Рукописи Мёртвого моря. С. 103, 106.

историческую находку сделал Соломон Шехтер²⁰⁵ ещё в 1896 г. Интересно то, где именно оказался обнаружен данный свиток и сама история этого открытия. В частности, он был найден в хранилище Кембриджского университета. Располагался свиток среди рукописных источников из Каирской Генизы. Данная находка, со слов самого первооткрывателя, была обнаружена случайно. Это произошло во время ревизии коллекции находок, которые некогда поступили в фонд университета²⁰⁶.

В документе рассказывалась история общины «Нового Завета». Там же упоминался и Учитель праведности. Он описывался в этом свитке, как некий избранный Богом лидер. Этот лидер возглавил Кумранскую общину и дал своим последователям указания, направленные на стяжание праведного образа жизни. Эти указания и стали религиозным фундаментом, на котором держалась вся дисциплина общины. В большинстве своём они содержатся во второй части документа (в первой части излагается история падения иудейского социума в период эллинизации Иудеи).

Текст манускрипта делится на две части:

- 1) проповедь с кратким изложением истории общины;
- 2) правовое уложение.

Этот важный исторический источник был впервые опубликован в 1910. Его первое название можно перевести с английского как «Фрагменты Цадокитского труда». Подобный выбор название обусловлен самоименованием общины, которое фигурирует в данном историческом памятнике. В частности, автор именуется себя и своих единомышленников «сынами Цадока»²⁰⁷.

²⁰⁵ Соломон Шехтер (1847 - 1915 гг.) — исследователь Каирской генизы, раввин, учёный и педагог, президент еврейской теологической семинарии Америки.

²⁰⁶ Первая часть состоит из 16 страниц, полностью исписанных текстом. Вторая включает в себя всего один лист. Палеографическая экспертиза установила, что первая и вторая часть были написаны двумя разными авторами. Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 22.

²⁰⁷ Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 23.

После первой публикации материал вызвал оживлённое обсуждение²⁰⁸. Палеографический анализ датировал возникновение первой части манускрипта X в. по Р.Х., а второй — XII в. по Р.Х. Однако содержание текста намекало на наличие более раннего первоисточника²⁰⁹.

В частности, до обнаружения «Дамасского документа» в Кумране учёные вели споры касательно датировки написания первоисточника. Предложенные исторические рамки охватывали период с IV до Р.Х. по X в. по Р.Х.²¹⁰.

С другой стороны, вызывало вопросы происхождение первоисточника. Среди предположенных версий присутствовали высказывания о принадлежности манускрипта ессеической секте.

После публикации свитков из первой пещеры в Кумране учёные поддержали раннюю датировку свитка (II в. до Р.Х. - I в. по Р.Х.).

Текст Дамасского документа сразу включили в группу рукописей общины²¹¹. Принадлежность подтвердилась находками в четвертой, пятой и шестой пещерах его частей²¹². В настоящее время Дамасский документ опубликован полностью²¹³.

²⁰⁸ Среди исследователей документа известны такие личности, как Р. Чарльз, И. Леви, М. Лагранжа, Л. Гинзберга, Л. Э. Мейера и др.

²⁰⁹ *И. Д. Амусин*. Рукописи Мёртвого моря. С. 105.

²¹⁰ Уже на этом этапе ученые преимущественно относили «Дамасский документ» к периоду II до Р.Х. - I в. по Р.Х. См.: *Тексты Кумрана*. Вып. 1. С. 23.

²¹¹ «Дамасский документ» мог регламентировать правила для членов религиозной группы, живших вне территории поселения. В свою очередь «Устав общины» был дисциплинарным указанием для обитателей Кумрана. См.: *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. С. 22.

²¹² В четвертой пещере оказались фрагменты семи рукописей Дамасского документа. По остаткам видно, что их текст полнее, чем в списках Каирской генизы. Два текста из пятой и шестой пещеры, по почерку датируются I в. до Р.Х. I по Р.Х. См.: *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. С. 24, 25.

²¹³ Там же. С. 22.

Как мы уже отмечали выше, в наши дни остаётся неизвестным является ли история общины выдуманной или автор всё же опирается на реальные исторические факты. Также открытым является вопрос касательно историчности личности Учителя праведности. При этом нет никаких сомнений, что свиток был известен населению Кумранской общины²¹⁴.

Следующий манускрипт, о котором необходимо сказать, называется «Свиток благодарственных гимнов». Этот сборник древних текстов содержит фрагменты событий из истории Кумранской общины. Предположительно, автором некоторых гимнов (как минимум двух) являлся легендарный Учитель праведности²¹⁵.

В свитке «Благодарственных гимнов» присутствует 35 песен, начинающихся словами: «Я благодарю (или восхваляю) тебя, Господи...». В связи с этим, еврейский исследователь рукописей Мёртвого моря Е. Сукеник и дал данному свитку название «Благодарственные (хвалебные) гимны»²¹⁶.

Данные гимны, как правило, имеют два варианта публикации в различных изданиях:

- 1) публикуются единым блоком, обозначаясь 1QH
- 2) публикуются как отдельные фрагменты (напр.: 1Q35, 1Q36, 1Q37, 1Q38, 1Q39, 1Q40 и т. п.).

Отметим, что в популярном переводе свитков под редакцией И. Амусина²¹⁷ встречается именно первый вариант компоновки текстов, тогда как

²¹⁴ Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря // [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5 (Дата обращения: 08.06.2022).

²¹⁵ *Sukenik E. L. The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University. P. 39; см. так же: Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. С. 24.; Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря // [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5 (Дата обращения: 08.06.2022).*

²¹⁶ *Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. С. 24.*

²¹⁷ *Тексты Кумрана / введ., пер. с древнеевр. и арамейск. и коммент. А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. Вып. 2.*

в зарубежных сборниках используется второй (здесь можно вспомнить о не менее известном на Западе сборнике текстов Ф. Гарсии Мартинеза²¹⁸). При этом оба подхода имеют право на существование, т. к. не искажают смысл поэтических текстов (выбранный подход влияет лишь на организацию текста).

Помимо этого, к молитвенным текстам общины относят следующие найденные фрагменты²¹⁹:

Название гимна	Номера фрагментов
«Слова небесных светил»	(1Q34, 1Q181, 4QD)
«Гимн омовения»	(4Q414)
«Гимны бедных»	(4Q434, 4Q436)
«Песни вразумляющего»	(4Q400-407)
«Проклятия Велиала»	(4Q280-282, 4Q560)

Отметим, что данный набор поэтических текстов мы будем подробно анализировать фрагментарно, т. е. будут рассматриваться только те гимны, в которых присутствует термин « $\eta\tau\eta\zeta$ ». При этом, т. к. в большинстве источников, предлагающих оригинальные тексты, используется второй вариант деления, подобная компоновка будет предложена и в нашей работе²²⁰.

Далее предлагаем рассмотреть историю другого не менее значимого свитка. В 1947 г. в первой Кумранской пещере был найден свиток «Войны

²¹⁸ *Garcia Martínez F., Tigchelaar E. J. C. The Dead Sea Scrolls Study Edition.*

²¹⁹ *Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. С. 26.*

²²⁰ Данный выбор также продиктован ещё и тем, что в качестве основного источника оригинальных текстов выбрано именно издание Ф. Гарсии Мартинеза (о причине данного выбора мы сказали во введении диссертации).

сынов света против сынов тьмы» (1QM). Манускрипт получил своё название в соответствии с характером внутреннего содержания²²¹.

Сам свиток выкупил для Еврейского университета профессор Елеазар Сукеник. Его текст был опубликован один из первых в DJD²²².

Свиток повествует о последней и решающей схватке между силами света добра и силами тьмы²²³.

В начале автор рассказывает о целях войны, о врагах и о характере военных действий. Здесь реалистично описываются детали подготовки к последней битвы: оружие, снаряжение, знамена, военный строй, стратегии и тактики.

Также текст говорит об исполнении пророчества возвращения двенадцати колен из «вавилонского плена». Автор также добавляет, что после этого произойдёт окончательное освобождение евреев от языческого влияния. В финальной части «пророчества» описывается торжественная победа избранного народа и утверждение «Царства Божьего» в нашем мире.

Интересный факт, который подмечает профессор Игаэль Ядин состоит в том, что автор данного источника описывает организацию армий праведников и сынов тьмы характерную для войск римской империи. А исходя из частоты употребления специальной терминологии и точности описания построений, можно сделать вывод, что данный текст был составлен человеком хорошо

²²¹ Позднее в четвертой пещере обнаружили много мелких фрагментов пяти манускриптов, имеющие сходство со свитком «Войны сынов света против сынов тьмы». См. Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 279, 280.

²²² *García Martínez F.* The War Scroll and Related Literature: War and Peace in the Dead Sea Scrolls // Deuterocanonical and Cognate Literature. P. 304.

²²³ Описываемая война имеет вселенский характер. В ней участвуют не только люди, но также добрые и злые духи. См. *Амусин И. Д.* Рукописи Мёртвого моря. С. 108.

знакомым с военным делом. При этом, что весьма удивительно для кумранита, ему была известна языческая римская тактика ведения войны²²⁴.

Как можно было заметить из предыдущего описания, автор свитка чётко разделяет стороны конфликта: «сынам света» противостоят «сыны тьмы». И эта война кровопролитная война будет идти 40 лет. В указанный период состоится семь сражений. Победа в промежуточных сражениях будет отходить попеременно то праведникам, то грешникам. Финальная седьмая битва станет триумфом для «сынов света» - война будет выиграна последователями Единого Бога.

До настоящего времени остаётся непонятным имеет ли описанная война в свитке аллюзию на грядущую иудейскую войну (служит как бы планом ведения войны) или же просто является религиозным текстом.

В пользу первой версии говорит довольно детальное описание сражений с указанием вариантов построений и военной тактики. В пользу второй – наличие значительного числа гимнографических текстов и отсылок к другим книгам Ветхого Завета²²⁵.

Сама же рукопись представляет собой кожаный свиток, нижняя часть и конец которого сильно повреждены. Длина манускрипта 9 м 20 см. Текст «Войны сынов света против сынов тьмы» расположен на пяти кусках со следами швов на краях²²⁶.

Текст написан «квадратным» письмом. Есть исправления и добавления букв и слов над строками и на полях. Еврейский язык свитка стилистически подражает библейскому. Небиблейские слова единичны²²⁷.

²²⁴ *Амусин И. Д.* Находки у Мёртвого моря [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5 (Дата обращения: 08.06.2022).

²²⁵ *García Martínez F.* The War Scroll and Related Literature: War and Peace in the Dead Sea Scrolls. P. 314.

²²⁶ Тексты Кумрана. Вып. 1. С. 279.

²²⁷ Там же.

Свиток состоит из пяти листов. Общая длинна почти три метра. Шестой лист дошёл до нас лишь фрагментарно. И ещё два фрагмента найдены во время раскопок первой пещеры (1Q33). Предположительное время написания – вторая половина I в. по Р.Х.²²⁸.

Особую группу среди манускриптов Мёртвого моря составляют Кумранские комментарии на библейские книги²²⁹. Они имеют следующую структуру: 1) текст стиха из Ветхого Завета; 2) комментарий толкователя. При этом каждому комментарию предшествует слово «פְּשָׁרָא», которое с древнееврейского можно перевести словосочетанием «его толкование».

В пещерах Хирбет Кумрана найдены комментарии двух типов:

- а) комментарии на пророческие книги и Псалмы;
- б) собрания комментированных цитат мессианского характера.

По мнению комментаторов, только они получили дар от Учителя праведности проникать в «тайный смысл» комментируемых текстов. Этот «тайный смысл» кумраниты искусно прилагали к современным им событиям²³⁰.

Отметим, что в рамках данной группы текстов термин «פְּשָׁרָא» встречается редко, в связи с чем мы не видим необходимости для детального анализа этих текстов. Однако периодически в данной работе мы всё же будем ссылаться на некоторые примеры из данной группы источников для дополнительной аргументации нашей позиции.

Подводя промежуточные итоги, отметим, что в данной главе мы рассмотрели наиболее важные манускрипты из всего объёма Кумранских

²²⁸ *Garcia Martínez F.* The War Scroll and Related Literature: War and Peace in the Dead Sea Scrolls. P. 303.

²²⁹ В комментарии на пророка Аввакума встречаются эсхатологические представления общины, которые пересекаются с содержанием свитка «Войны сынов света против сынов тьмы». См. *Амусин И. Д.* Рукописи Мёртвого моря. С. 98.

²³⁰ *Амусин И. Д.* Находки у Мёртвого моря // [Электронный ресурс]. URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5 (Дата обращения: 08.06.2022).

рукописей. Публикация этих текстов вызвала неподдельный научный интерес в XX в., что подтверждается наличием большого количества зарубежной литературы по данной тематике.

2.2.1 Дамасский документ

Раскрытие понятия праведности является одной из значимых тем в рамках «Дамасского документа». Она встречается в самом начале документа. Предлагаем рассмотреть эти строки подробнее:

ועתה שמעו כל יודעי צדק ובינו במעשי (CD 1:1 QST)	И слушайте все познавшие праведность и вникайте в дела
--	---

В данном случае мы видим, что члены общины называются «יודעי צדק» (познавшими праведность). Интересно, что схожее самоназвание употребляется и в тексте «Устава общины» [1QS 3.20, 22; 4.5], который мы рассмотрим в следующей главе.

Если посмотреть несколько строчек ниже, то мы встретим упоминание Учителя праведности (CD 1:11 QST). О важности вклада данной личности в историю общины мы уже говорили ранее (см. § 2.1.1), поэтому здесь ограничимся лишь кратким упоминанием этого человека.

Отметим, что для автора Дамасского кодекса уклонение от праведности приравнивается к великому падению. Так, например, в описании «איש הלצון» (Человека презрения), который являлся противником Учителя и «ולסור מנתיבות» «צדק» (уклонился с пути праведности) видим следующую характеристику его деятельности (CD 1:14-15 QST):

1. «הטיף לישראל מימי כזב» - окропил Израиль водою лжи;
2. «ויתעם בתוהו לא דרך» - завёл в бездну пути;
3. «להשא גבהות עולם» - унизил высоту вечную.

Более того все те, кто последовали за Человеком презрения, будут поражены вести с ним мечом «בריתנקם» (мстителя за Завет) [CD 1:17-18 QST].

Подобные характеристики «отступников» не оставляют сомнений касательно того, какое место занимала праведность в религиозных воззрениях кумранитов.

Впрочем, не стоит обманчиво полагать, что термин «קִדְּשׁ» фигурирует в том же объёме в других главах «Дамасского документа».

Следующее место, где встречается нам это слово, находится уже во второй половине документа. Выглядит данный текст следующим образом:

לְשׁוֹפְטִים לְשִׁפְט צְדָק וְלִהְעֲרִיךְ (CD 16:19 QST)	Для судьи, чтобы он судил праведно и справедливо
---	---

Отметим, что данный фрагмент сохранился не полностью. Однако из имеющегося текста видно, что последующие строки, которые также фактически полностью утеряны, являлись правилами, регламентирующими судебскую деятельность.

Исходя из этого отрывка мы можем лишь предположить, что в самой общине строго следили за исполнением предписанных правил. Т. е. тот уклад религиозной жизни, который описывают кумраниты, был не просто абстрактной мотивационной идеей, но и имел вполне строгий свод правил.

Возможно, об этом своде правил и говорит автор документа, вспоминая о факте заключения нового завета с Богом членов общины в Дамасске (CD 20:17 QST)

За исполнением этого свода правил мог наблюдать как сам глава общины (Учитель праведности), так и доверенные лица (старейшины) [CD 13:7 QST]²³¹. В свою очередь его нарушение член общины привлекался к ответственности перед судом. Здесь судья выносил приговор в соответствии с

²³¹ О роли Учителя праведности и старейшин в воспитании членов общины, было сказано ранее (см. § 2.1.1).

тяжестью преступления. Крайне же мерой наказания являлась смерть (CD 9:1 QST).

Следует сказать, что хотя в Дамасском документе в основном излагается исторический контекст становления общины, здесь нам встречаются и довольно большие блоки с указаниями относительно праведного образа жизни (CD 6–7; 9-12 QST).

Данные указания в большинстве своём совпадают с предписаниями Закона Моисеева. Следует сказать, почитание законов Торы, являлось краеугольным камнем в религиозных верованиях Кумранской общины. В Дамасском документе мы находим множество высказываний касательно данной темы. Приведём некоторые ниже:

<p>אם לא ישמרו לעשות כפרוש התורה לקץ הרשע ולהבדל מבני השחת (CD 6:14-15 QST)</p>	<p>Они должны следить за тем, чтобы действовать по объяснению Закона для поры нечестия, и отделиться от Сынов погибели</p>
---	--

<p>לעשות כפרוש התורה (CD 4:8 QST)</p>	<p>... (Нужно) поступать согласно толкованию Закона</p>
---	---

<p>וכל אשר פרצו את גבול התורה מבאי הברית בהופע כבוד אל לישראל יכרתו מקרב (CD 18:25-26 QST)</p>	<p>А те, что нарушали границу Учения (Торы) из (числа) вступивших в Завет, при проявлении Божьей славы Израилю будут истреблены из среды стана</p>
--	--

<p>כל דבר אשר ימעל</p>	<p>Всякое дело, которым кто-</p>
------------------------	----------------------------------

איש בתורה וראה רעהו והוא אחד אם דבר מות הוא וידיעהו לעיניו בהוכיח למבקר (CD 9:16-18 QST)	нибудь изменит Учению (Торе), а товарищ его видел, будучи один, — если это дело, (караемое) смертью, то он извещает о нем открыто, уведомив зрителя.
---	---

В целом и все нравственные предписания, о которых мы подробнее говорили выше (§ 2.1.1), совпадают с ветхозаветными представлениями о нравственных идеалах, предлагаемые в Законе Моисеевом.

Однако имеются и некоторые отличия. Предлагаем рассмотреть их вкратце для общего ознакомления с концепцией особенностей «праведного пути» в контексте Дамасского документа. Далее мы рассмотрим эти уникальные религиозные принципы, объединив их в отдельные группы.

1) Отделённость от общества

В отличие от израильского общества, которое в период эллинизма активно заимствовало обычаи чужих народов и вступило в активный контакт с языческой культурой, община кумранитов решила отделиться от социума.

При этом такое отделение было не каким-то формальным актом, но именно одним из фундаментальных принципов данной религиозной группы.

За беспрекословным исполнением условия данного правила в рамках общины даже поставлялись особые лица, которые, вероятно, следили за социальными контактами своих подопечных. Данный отрывок мы уже приводили выше:

אם לא ישמרו לעשות כפרוש התורה לקץ הרשע ולהבדל מבני השחת (CD 6:14-15 QST)	Они (зрители) должны следить за тем... чтобы отделиться от Сынов гибели
---	---

А также в другом месте говорится о наказании тех членов общины, которые вступили в общение с людьми вне общины:

<p>כמשפט רעיהם אשר שבו עם אנשי הלצון ישפטו (CD 20:10-11)</p>	<p>Каков суд их товарищам, тем, которые отвратились вместе с людьми презрения, (так и) они будут судимы...</p>
--	--

Более того, под этим отделением от общества понималось не только прекращение общения с язычниками, но и прерывание связей даже со своими соотечественниками. Это можно уже понять, исходя из самого начала Дамасского документа, где народ Израиля называется «עדת בוגדים» (собранием отступников) [CD 1:12 QST].

Однако на этом обобщённость кумранитов не заканчивается. В отличие от друг сект, существовавших в период Второго храма, данная религиозная группа не посещала храмовых богослужения, о чём имеется краткое замечание в Дамасском документе:

<p>וכל אשר הובאו בברית לבלתי בוא אל המקדש (CD 6:11-12 QST)</p>	<p>И все, кто приведены в Завет, не должны входить в святилище</p>
--	--

Такая крайняя позиция в вопросах социализации оставляет множество вопросов, на которые Дамасский документ не предоставляет ответов. Приведём некоторые из них ниже:

- Что понимается в документе под словами «להבדל מבני השחת» (отделиться от Сынов погибели)?
- Каким образом община, проживающая черте крупного города, не вступала в общение с его гражданами?

- Каким образом община могла прокормить себя, если её члены не вступали в контакт с местными людьми?
- Где члены общины добывали вещи необходимые для приемлемых условий проживания, если не приобретали их?

Если первые два вопроса являются скорее риторическими, то последние два затрагивают чисто практическую сторону существования общины.

Возможно, что само представление об отделении членов общины от общества имело не такой радикальный характер как можно подумать при поверхностном прочтении свитка.

Исходя из текста самого документа можно понять, что община всё же имела торговые контакты с другими людьми. Дамасский документ только запрещает продавать некоторые товары чужеземцам (CD 8:11 QST). Более того у членов общины имелись даже рабы (CD 9:12 QST), а также хозяйственные владения (CD 12:8-9 QST).

В связи с этим можно предположить, что на деле сепаратистские настроения членов секты были не такими радикальными, как может показаться со стороны.

2) Апокалиптические настроения внутри общины

Хотя мессианские чаяния были характерной чертой для иудейского народа в рамках межзаветного периода. Тем не менее для членов Кумранской общины это ожидание являлось одним из важнейших аргументов в пользу сохранения религиозной святости и стяжания праведности.

Рассмотрим ниже некоторые отрывки с характерными для общины апокалиптическими чаяниями:

נבנתה הגדר רחוק החוק ובכל השנים האלה יהיה בליעל משולה בישראל (CD 4:12-13 QST)	Ограда построена, Закон распространился. Во все эти годы Велиал будет пущен по Израилю...
--	--

Так, например описываются последние дни в начале Дамасского документа. Интересно заметить, что под подобное описание подходит и к самому периоду проживания кумранитов. В частности, под распространением закона можно понимать, как само рассеяние иудеев, так и появление Септуагинты (массовое распространение Закона в рамках эллинизированного общества).

Имеется и другое похожее описание:

<p>ובקץ חרבן הארץ עמדו מסיגי הגבול ויתעו את ישראל ותישם הארץ כי דברו סרה על מצות אל ביד משה (CD 5:20-21 QST)</p>	<p>И в срок разорения земли встали Передвигающие границу (Закона) и ввели Израиль в заблуждение, и земля опустела, ибо говорили непокорно против заповедей Бога, дарованных через Моисея</p>
--	--

В очередной раз мы видим, что с апокалиптическим периодом связано массовое отступление от Закона Моисеева, т. е. от праведной жизни.

Фактически именно хранение праведности в отношении заповедей Закона являлось той разделительной чертой, за пределы которой было не мыслимо зайти членам общины. Ведь отказ от исполнения заповедей приравнивался к измене и смерти с приходом царства Мессии (CD 7:9).

Таким образом, мы видим, что апокалиптические настроения кумранской общины были тесно связаны с «побочным эффектом» эпохой массовой эллинизации - отступлением иудеев от Закона Моисеева, т. е. уклонением от пути праведной жизни.

3) Сугубое соблюдение предписаний в отношении субботнего дня

Исходя из истории Израиля, мы знаем, что в период второго храма праведные иудеи, желая сохранить религиозную культурную

самоидентификацию, стали с особым вниманием относиться к соблюдению предписаний Закона Моисеева.

При этом особое внимание среди богоизбранного народа было сосредоточено на заповеди хранения субботнего дня (Исх. 20:8). Одним из таких примеров сугубого почитания субботнего дня мы можем найти в первой Маккавейской книге.

Так, находясь в открытой вражде с эллинистическим государством Селевкидов, иудеи, несмотря на это, продолжали исполнять заповедь хранения субботнего дня. И только лишь возможное обстоятельство полного истребления заставило преступить их границы этого предписания (1 Мак. 2:32-40).

Уже в книгах Нового Завета мы также находим ревностное отношение к почитанию субботнего дня среди иудейского народа. Однако в отличие от первого примера случаи, описанные в Новом Завете, показывают те крайние проявления ригоризма, к которым может привести бездумное почитание отеческих традиций.

В частности, в Евангелии Сам Христос не редко обличает представителей иудейского закона о субботе, как людей жестоких и лицемерных (Мф. 12: 1–8, Мф. 12: 10–14; Мк. 2:23-28, 3:1-6; Лк. 6:1-5, 6:6-11, 13:10-17, 14:1-6; Ин. 7:22, 23). Хотя при этом само почитание субботы, как особого дня никогда Им не упразднялось (подробное сравнение христианской и Кумранской позиций в вопросе почитания субботы см. § 4).

О святости субботнего дня говорится и в Дамасском документе:

אל את בריתו לישראל עד עולם... שבתות קדשו ומועדי כבודו (CD 3:13-15 QST)	Бог установил Свой Завет для Израиля навеки... Свои святые субботы и свои славные праздники...
---	---

А о том, что данное постановление необходимо соблюдать постановление о субботнем дне всем членам общины читаем дальше:

<p>ולשמור את יום השבת כפרושה ואת המועדות (CD 6:18 QST)</p>	<p>Соблюдай день субботы, согласно относящимся к нему толкованиям...</p>
--	--

Интересно, что в свитке имеются конкретные предписания в отношении исполнения Закона о субботе (CD 10: 16–23, 11: 1-22, 12: 1-6). Впрочем, следует отметить, что среди этих предписаний имеются и некоторые крайности. Приведём некоторые примеры ниже:

<p>אל יתהלך חוץ לעירו על אלף באמה (CD 10:21 QST)</p>	<p>Пусть не расхаживает вне города за тысячу локтей</p>
--	---

<p>ואל יאכל ואל ישתה כי אם היה במחנה (CD 10:23 QST)</p>	<p>Пусть не ест и пусть не пьёт, иначе как будучи в стане</p>
---	---

<p>אל ישא איש עליו סמנים לצאת (CD 11:9-10 QST)</p>	<p>Пусть никто не носит на себе лекарственных трав</p>
--	--

<p>אל יילד איש בהמה ביום השבת ואם תפול אל בור ואל פחת אל יקימה בשבת (CD 11:13-14 QST)</p>	<p>Пусть никто не помогает отёлу скотины в день субботы. И если она упадет в ров или яму, пусть не вытаскивает ее в субботу.</p>
---	--

<p>{{ וכל נפש אדם אשר תפול אל }} מים מקום מים ואל מקום</p>	<p>И всякое человеческое существо, которое упадет в воду или</p>
--	--

אל יעלה איש בסולם וחבל וכלי. (CD 11:16-17 QST)	водоём, пусть никто не вытаскивает (его) с лестницей, веревкой и другим орудием.
---	--

Тем не менее несмотря на эти крайности отношение к субботнему дню в рамках богословского осмысления этой заповеди мало чем отличалось от общей религиозной тенденции иудейского общества периода Второго храма. Т. е. её исполнение было необходимым условием следования праведному пути и достижения святости.

4) Собственная иерархическая система, связанная с религиозными воззрениями общины

Как можно было увидеть ранее, исполнение многих предписаний Дамасского документа основывалось не только на послушании Богу, но и на авторитете старших членов общины.

Об одном из таких членов – Учителе праведности (гипотетическом главе общины кумранитов) мы уже поговорили ранее (см. § 2.1.1). Теперь же мы предлагаем сказать и о некоторых других должностях, которые присутствовали в иерархической системе Кумранской общины.

Так, например, в свитке упоминаются некие «זקניו» и «רבים» (старейшины и учителя). В контексте Дамасского документа их статус остаётся не совсем ясным. Предположительно эти лица выступали в качестве надсмотрщиков и/или наставников (CD 9:4).

В отличие от некоторых других старших членов их обязанности описаны наиболее кратко в документе (CD 14: 12–21). Впрочем, данная часть свитка является повреждённой, в связи с чем полное описание должностных обязанностей смотрителей не сохранилось.

Исходя из имеющегося текста мы можем выделить следующие обязанности старейшин:

- надсмотр за рядовыми членами общины (CD 9:4);
- сбор полученных средств в казну общины (CD 14:12-13);

- благотворительная деятельность (CD 14:16);
- старейшины подчинялись священнику (CD 14:6-7) и смотрителю (CD 13:7).

По всей видимости, старейшины являлись именно промежуточными звеньями в организации Кумранской общины. Это обстоятельство, к слову, косвенно указывает на то, что численность общины была действительно достаточно большой, т. к. приходилось прибегать к подобному методу контроля.

Ещё одним важным членом общины являлся священник (CD 13:2, CD 14:6-7). Интересно, что в Дамаском документе зафиксированы определённые требования к данной персоналии:

- достигнут возраст 30 лет (CD 14:7),
- знать книги Закона (CD 14:8),
- уметь толковать книги Закона (CD 14:8).

В свою очередь священник исполнял следующие обязанности:

- 1) проповедь (CD 14:8),
- 2) принятие членов общины через покаяние (CD 9:13-14),
- 3) хранение потерянных вещей (CD 9:14-16),
- 4) руководил младшими членами общины (CD 13:2-3),
- 5) назначал карантин в случае распространения болезни (CD 13:6-7),

Интересно, что Дамасский документ даёт разъяснение даже в тех обстоятельствах, когда избранный священник не сведущ в книгах Закона (по всей видимости, такое случалось не редко, т. к. решение проблемы пришлось зафиксировать в письменном виде). В этом случае священника должен был заменять левит (ещё одна иерархическая ступень), правильно истолковывая книги Закона (CD 13:3-4).

Впрочем, имеется также несколько важных вопросов к данной должностной ступени:

- зачем в общине, которая вела отдельную религиозную жизнь от Иерусалимского храма, назначать степени левитов и священников?
- каким образом в общине совершались ритуальные служения отдельно от Иерусалимского храма?
- каким образом учреждалось священство: в соответствии с принципом родословного преемства или избирательным путём?

Следует понимать, что на данный момент эти вопросы остаются открытыми, т. к. имеющихся материалов недостаточно, чтобы дать однозначный ответ.

В схожем объёме описываются обязанности смотрителя (CD 13:7-11) общины. Однако в отличие от двух предыдущих ступеней его задачи куда более обширны. Приведём ниже их список:

- Наставление старейшин (CD 13:7),
- Духовное окормление общины (CD 13:8-10),
- Контролирует вступление неопитов в общину (CD 13:11, 15:10-14),
- Контролирует соблюдение религиозных и правовых принципов общины (CD 9:16-23)
- Расследует дела по краже имущества (CD 9:11)

Так же, как и в случае со священником при избрании смотрителя рассматриваются его личные качества. В частности, в Дамасском документе выделяются следующие обязательные условия для назначения на эту должность:

1. Возраст от 30 до 50 лет (CD 14:8-9),
2. Должен знать «тайны людей» общины (CD 14:9-10),
3. Должен знать родной язык членов общины (CD 14:10).

Интересно, что последние два критерия намекают на то, что община имела на столько большой охват, что её члены пребывали в различных географических и языковых регионах.

Ещё одна должность, о которой нам стоит сказать, это судьи общины (CD 14:13). Их главная задача уже ясна исходя из самого названия. В свитке имеется не так много информации об особенностях данной иерархической ступени (CD 10:1-10):

- в одной общине могло избираться до десяти судей (CD 10:4)
- возраст от 25 до 60 лет (CD 10:7)
- принимают плату за работу (CD 14:13)

Такое скромное описание высших должностей и их особенностей встречаются нам в рамках Дамасского документа. При этом общей чертой для всех этих лиц является то, что рядовые члены общины обязаны были уважительно относиться к ним. В соответствии с религиозным уставом общины.

Например, видим следующее выражения о тех лицах, кто не исполняет предписания общины:

<p>ויקוץ מעשות פקודי ישרים ... בהופע מעשיו ישלח מעדה (CD 18:2-3 QST)</p>	<p>Но (кто) гнушается выполнять предписания для праведников... При обнаружении его дел он должен быть выслан из собрания.</p>
--	---

Как мы видим во второй половине данного текста, нарушивший устав член общины не просто лишался места среди своих единомышленников, но и своего Божественного избранничества.

Также имеется и другое схожее место:

<p>וכל המואסים בפקד אל את הארץ להשיב (CD 7:9 QST)</p>	<p>А все, презирающие законы, подлежат возмездию, Бог взыщет с земли</p>
---	--

В данном стихе мы видим, что те, кто не исполняет « $\tau\lambda\upsilon\sigma$ » (закон) уже, не просто лишаются места в общине, но вместе с тем и будут истреблены Богом, т. е. лишаются спасения.

И этот смысл не меняется от того, как мы понимаем слово « $\tau\lambda\upsilon\sigma$ »: закон Моисеев или внутренние предписания общины. Ведь сам Закон, как мы писали выше был глубоко интегрирован во внутренний устав.

Получается, что члены Кумранской общины были обязаны исполнять предписания данной религиозной группы не только из-за страха быть изгнанными из общины, но также из-за религиозного трепета, боясь каким-либо образом прогневить Бога.

Исходя из этого, мы можем сделать вывод, что послушание в Кумранской общине не мыслилось вне религиозной системы, которая, в свою очередь, являлась центром всей жизни её представителей. Поэтому понятие праведности относилось в рамках данной религиозной группы не только ко всем людям вообще, но имело и конкретные предписания к частным лицам (главам общины) (см. выше).

Следует понимать, что в данном параграфе мы рассмотрели наиболее явные отличительные черты общины, представленные именно в рамках Дамасского документа. Эти черты, как мы видим, тесно связаны с представлениями кумранитов о «праведном пути». Ведь только при условии соблюдения данных предписаний человек мог считаться частью общины, а значит и соответствовать внутренним критериям праведности.

При этом, анализируя всю вышеизложенную информацию, мы можем заметить, что члены общины предавали довольно значимое место именно обрядовой стороне закона (формальное почитание субботы, воздержание от связей с чужеземцами, строгое исполнение ветхозаветных ритуальных предписаний и т. п.).

Однако, по нашему мнению, наиболее явная отличительная черта религиозных воззрений Кумранской общины в вопросах праведности – это

полная уверенность её членов в собственной исключительной святости (см. подробнее разбор § 4).

Более того, на фоне таких убеждений наблюдается полное пренебрежение к статусу иных людей, находящихся вне общины. Автор Дамасского документа присваивает им самые негативные черты и фактически предопределяет их погибели.

Возможно, виной тому являлись воздвигнутые на общину гонения в период начала её существования, либо персональная неприязнь к инородному влиянию, что проникало в культуру иудейского общества в период существования Второго храма.

В любом случае (вне зависимости от первоначальной причины) автор свитка не предлагает какого-либо персонального подхода для исправления таких людей, закрывая для них потенциальную возможность спасения.

2.2.2 Понятие праведности в «Уставе общины» и «Тексте двух колонок»

Не менее часто тема праведности поднимается и в другом Кумранском документе – «Уставе общины» и смежным с ним «Тексте двух колонок»

Интересно, что в рамках «Устава общины» одно из самоназваний представленной там религиозной группы, звучит как «בְּנֵי צִדְקָה» (сыны праведности) [1QS 3.20, 22; 4.5]. Это обстоятельство, по нашему мнению, дополнительно подчёркивает важность понятия праведности в контексте свитков общины.

Как мы уже отмечали ранее, в «Дамасском документе» члены общины также именуется людьми «צִדְקָה יָדְעִים» (познавшими праведность) [CD 1:1 QST].

Первые строки Устава общины указывают читателю на цель жизни гипотетической Кумранской секты. Интересно, что уже в этом фрагменте текста встречается рассматриваемый нами термин «צִדְקָה». Для более детального разбора отрывочно приведём этот фрагмент из свитка:

<p>1.1 ל [· ·] שים לחיו [ספר ס] רך היחד ...</p> <p>1.5 לעשות אמת וצדקה ומשפט ...</p> <p>1.7 לעשות חוקי אל ...</p> <p>(1QS 1. 1,5,7)</p>	<p>1.1 поставить (руководством) для жизни своей [книгу Уста]ва Общины...</p> <p>1.5 ... чтобы творить милость, и праведность, и суд</p> <p>1.7 ... чтобы творить Законы Бога.</p>
---	---

Как мы можем заметить, уже в данном участке текста чётко обозначается один из важнейших принципов общины «Яхад» - «творить милость и праведность». Примечательно, что наряду с этим указывается о необходимости исполнять законы Бога (Моисеев Закон).

Столь близкое «соседство» терминов «праведность» и «закон», а также их синонимов, это распространённое явление для «Устава общины»²³². Приведём несколько примеров.

Так, читая далее текст манускрипта, мы видим ещё одно указание на цель существования общины. Согласно логике автора, она заключается в следующем:

<p>5.1-2 וזה הסרך לאנשי היחד ...</p> <p>... להיות ליחד בתורה</p> <p>5.3-4 לעשות אמת יחד ועונה</p> <p>... צדקה ומשפט</p> <p>(1QS 5. 1-2, 3-4)</p>	<p>5.1-2 Вот Устав для людей общины...</p> <p>быть вместе в Законе...</p> <p>5.3-4 ... творить сообща истину и смирение, праведность и суд...</p>
--	---

²³² Близость терминов «צדק» и «תורה» встречается нам и в самих книгах Ветхого Завета (Исх. 23: 7; Втор. 6: 25; Езд. 7: 10; Пс. 44: 8; 66: 28; 118: 142; Притч. 10: 6, 11; 11: 6; Ис. 42: 21; 51: 7; Иез. 18: 19, 21; Соф. 2: 3 и др.).

В этом фрагменте мы снова видим, что термины «צדק» и «תורה» расположены весьма близко друг к другу.

В качестве дополнительного примера укажем и на другое место:

<p>4.2 ואלה דרכיהן בתבל להאיר בלבב איש ולישר לפניו כול דרכי צדק ... 4.4 וקנאת משפטי צדק ומחשבת (1QS 4. 2,4)</p>	<p>4.2 Вот их пути (кумранитов) в миру: просвещать сердце человека и выпрямлять перед ним все пути истинной праведности и устрашать сердце законами (букв. – судом) 4.4 ... ревность к законам (букв. – суду) праведности, и святой помысел</p>
---	---

В данном случае слово «צדק» (праведность) используется вместе с термином «משפט», который часто используется в свитке «Устава общины» в качестве эквивалента слова «תורה».

Подобное расположение рассматриваемых терминов «праведность» и «закон» косвенно указывает на близость содержания этих понятий. В частности, по нашему мнению, оба понятия являются взаимозаменяемыми и от их теоретической перестановки в тексте Устава смысловое содержание нисколько не претерпит изменений.

Данное предположение можно доказать ещё и другим способом. Так, например, в «Уставе общины» мы встречаем следующую мысль:

<p>תועבת אמת עלילות עולה (1QS 4. 2,4)</p>	<p>Отвращение от правды - дела беззакония</p>
---	---

В свою очередь беззаконниками в том же тексте называются те, кто не следует Ветхозаветному законодательству.

<p>ואשר יקים בברית על נפשו להבדל מכול אנשי העול כיא לוא בקשו ולוא דרשהו בחוקיהו ... (1QS 5. 10,11)</p>	<p>И тот, кто положит клятву (войти в общину) на свою душу, да отделится от всех людей беззакония... ... ибо не искали Его и не домогались Его Законов.</p>
--	--

Таким образом, руководствуясь методом от противного, мы можем сделать заключение, что праведник есть тот, кто следует заповедям Закона. В свою очередь, это утверждение приводит нас к той гипотезе, о которой мы сказали выше.

Клятва же, о которой говорится в данном стихе, это особое соглашение неофита перед вступлением в общину. Интересно, что среди прочего такой человек обещал следовать постановлениям Моисея:

<p>ויקם על נפשו בשבועת אסר לשוב אל תורת מושה (1QS 5:8)</p>	<p>Да поставит [неофит] над собой связывающую клятву обратиться к Закону Моисея ...</p>
---	---

В случае же несоблюдения данного обещания человек карался изгнанием. Об этом в свитке Устава читаем:

<p>אשר יעבר דבר מתורת מושה ביד רמה או ברמיה ישלחהו מעצת היחד (1QS 8:22 QST)</p>	<p>Кто преступит слово из Закона Моисея самовольно или обманом, отошлют из совета общины</p>
--	--

Подобное ригористическое отношение к Ветхозаветным религиозным постановлениям является в принципе отличительной чертой сектантских свитков Кумрана и, в частности, устава общины.

Подытоживая всё выше сказанное, следует сделать вывод, что тексте «צדק» (праведность) является одним из важнейших сотериологических

понятий в рамках свитка «Устава общины». Быть праведником, по логике автора данного исторического документа, значит следовать путями Закона Моисея, пребывая в правильных отношениях с Господом Богом.

2.2.3 Свиток войны сынов света против сынов тьмы

Понятие праведности, обозначаемое термином «קִדְּוָה», встречается нам и в другом значимом источнике, найденном на территории Кумрана – «Свитке войны сынов света против сынов тьмы» (1QM).

Как мы уже отмечали в предыдущем параграфе, основной темой данного источника является описание подготовки к заключительной войне. При этом здесь описывает не столько подготовка материальная, сколько подготовка идеологическая.

И одной из сторон такой подготовки является понимание, что люди, выступающие на стороне «сынов света», являются бойцами, сражающимися за правое дело.

Уже в самом начале данного письменного исторического памятника нам встречается место, в котором защитники истины называют себя сыновьями правды:

וּבְנֵי צְדָקָה יֵאָדְרוּ לְכוֹל קְצוּוֹת תְּבַל (1QM 1:8 QST)	И [сыны] правды осветят все концы земли
---	--

Данное выражение имеет более глубокий смысл чем может показаться при первом прочтении документа. Ведь сам Бог в контексте данного источника именуется «Праведным»:

וְאַתָּה אֱלֹהֵינוּ עָשִׂיתָ לְמַעַן שְׂמִיכָה (1QM 18:8 QST)	... Ты, Боже Праведный, творил [спасение] ради имени Твоего".
--	--

Т. е. «сыны правды» называют себя подобным образом не случайно. Возможно, так подчёркивается их особая роль – роль «оружия Божественного правосудия».

В свою очередь о Боге как о справедливом Судье конца времён автор свитка говорит сразу в нескольких местах. Так, например, читаем уже вначале свитка:

גבורות אל להפיץ אויב ולהניס כול משנאי (1QM 3:6 QST) ...צדק	Могущество Божие - рассеять врага и прогнать всех ненавидящих справедливость
---	---

В этом стихе и далее рассказывается о Божественном замысле относительно последней войны: истребление нечестивых (1QM 3:6 QST) и возвеличивании праведных (1QM 17:8 QST).

Более того несение в мир подобной правды Божией является одной из главных целей этой войны. Таких людей автор свитка восхваляет, говоря следующее:

וב[ר]וכים כול משרתיו בצדק (1QM 13:2-3 QST)	благословенны все служащие Ему в праведности...
--	--

Также Об этом косвенно свидетельствует тот факт, что на знамёнах сынов света будут запечатлены такие слова как «» (праведность) и «» (истина):

ובלכתם למלחמה יכתובו על אותותם אמת אל צדק אל (1QM 4:6 QST)	А при выходе их (левитов) на войну напишут на их значках: «Истина Божия», «Праведность
--	--

	Божия»...
--	-----------

В свою очередь о последних событиях автор говорит в конце свитка следующее:

ישמח צדק בְּמַרְוִמִּים וְכוּל בְּנֵי אִמְתּוֹ יִגִּילוּ בְּדַעַת עוֹלָמִים (1QM 17:8 QST)	Возрадуется праведность в вышине, и все сыны истины Его возликуют в познании вечности
--	---

Исходя из представленных выше фрагментов можно сделать заключение, что в данном документе понимание праведности можно представить в виде двух взаимно пересекающихся парадигм:

1) праведность Божественная, которая состоит в том, чтобы истребить беззаконие и беззаконников с лица земли, возвеличив тем самым истинных сынов;

2) праведность человеческая связана с исполнением воли Божественной относительно конечной судьбы мира.

При этом мы не находим ни одного намёка на то, что во время этой решающей битвы человек может переменить сторону. В свитке довольно отчётливо прослеживается дуалистическая концепция: есть праведники, которые несут суд Божий через истребление, и есть грешники, гибнущие от их руки²³³:

כִּי אֵי בִיד אֲבִיוֹנִים תִּסְגִּיר [אִן] יְבִי כוֹל הָאָרְצוֹת ... וְלֹהֲצַדִּיק מִשְׁפַּט אִמְתְּכָה בְּכוֹל בְּנֵי אִישׁ (1QM 11:13,14 QST)	Ибо в руки бедняков предашь Ты [вра]агов (со) всех земель... чтобы совершить по справедливости Твоей истинный
--	--

²³³ Garcia Martínez F. The War Scroll and Related Literature: War and Peace in the Dead Sea Scrolls. P. 313.

	суд над всеми сынами человеческими...
--	--

Фактически, по мысли автора, сама война предопределена существованием добра и зла в нашем мире. Поэтому сражение на этой войне — это не только борьба за праведность, но и за само существование²³⁴.

Отметим, что подобная концепция событий последних дней не является каким-то «новшеством». Текст свитка во многом опирается на существовавшее в иудейской среде понимание Бога, как Бога -Защитника угнетённых (Исх. 15:3, Амос 8:8-10; Соф 1:14-15, Иез. 38-39, Дан. 12:1)²³⁵.

Так, например в Ветхом Завете Бог не редко описывается как Воин (Исход 15:3). Более в Торе, мы находим даже ссылку на «Книгу битв Яхве» в (Числ. 21: 14). К сожалению, данная книга не сохранилась. В связи с этим мы можем лишь догадываться о её влиянии на иные письменные источники.

Впрочем, в Ветхом Завете и без того достаточно примеров, в которых Бог сражается за свой народ. Например, в книгах Закона это освобождение евреев от нападения фараона и других врагов.

В более позднее время эта тема нашла своё отражение в текстах пророков. Здесь можно вспомнить так называемый «День Господень» (Амос 8:8-10; Соф 1:14-15), описанные события которого сначала ожидается в отдалённом будущем.

Также гимнографический текст 1QM 11 явно имеет отсылки не только на события, описываемые в первой книге Царств (1 Цар. 17: 48–50), но и также на книгу Чисел (Числ. 24:17-19), и на книгу пророка Исаии (31:8).

²³⁴*Garcia Martínez F.* The War Scroll and Related Literature: War and Peace in the Dead Sea Scrolls. P. 313.

²³⁵ *Ibid.* P. 303.

А уже в книге пророка Иезекииля (Иез. 38-39) подобное Божественное вмешательство рассматривается как освобождение от эсхатологических врагов.

В книге пророка Даниила (Дан. 12:1) также описывается подобная война. Здесь также Господь во время последней битвы сражается врагами своего народа. В этой же книге упоминается и про параллельное вмешательство в эту войну ангельского воинства.

Этот сюжет также имеется в свитке «Войны сынов света против сынов тьмы». В частности, всё содержание свитка рассказывает нам об этой финальной битве с семью фазами, которая завершается финальной победой Бога²³⁶.

Схожие сюжеты имеются и в более поздней еврейской литературе²³⁷.

Новшеством здесь скорее является детальное описание самих военных действий. Тогда как в пророческих текстах этот момент описывался более абстрактно.

Впрочем, в данном случае мы находим пересечения не только с Ветхозаветными текстами²³⁸, но и с некоторыми Новозаветными книгами, о чём мы подробнее скажем в рамках заключительной главы нашей диссертации.

²³⁶ Collins J.J. The Mythology of Holy War in Daniel and the Qumran War Scroll: A Point of Transition in Jewish Apocalyptic // *Vetus Testamentum*. Vol. 25. P. 596-612; Garcia Martínez F. The War Scroll and Related Literature: War and Peace in the Dead Sea Scrolls. P. 304.

²³⁷ Garcia Martínez F. Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls // *The Encyclopedia of Apocalypticism: Vol. 1. The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity*. P. 162-192.

²³⁸ Тем не менее, Ф. Гарсия Мартинез отмечает, что похожих текстов на свиток «Войны сынов света против сынов тьмы» в период Второго храма в еврейской литературе не наблюдается, что подчёркивает его особую значимость, но вместе с тем и усложняет сравнительный анализ. См.: Garcia Martínez F. The War Scroll and Related Literature: War and Peace in the Dead Sea Scrolls. P. 303.

2.2.4. Гимнографические тексты Кумрана

Говоря о Кумранских рукописях, нельзя не упомянуть и о другом разделе, который включает в себя многочисленные тексты, написанные поэтическим языком. Данный раздел включает ряд фрагментов, относящихся по своей литературной форме к гимнам.

Впрочем, прежде предлагаем охарактеризовать само понятие «гимн». Рассматривая его в контексте религиозной литературы, мы можем дать следующее определение: «гимн – это хвалебная песнь Божественным силам»²³⁹.

Одним из таких произведений, подходящим под данное описание, являлся свиток 1QH, который в переводе на русский язык так и называется «Гимны». Данная находка была сделана, как можно догадаться исходя из нумерации, в первой Кумранской пещере.

Следует уточнить, что 1QH состоит из двух фрагментов («a» и «b»). Эти фрагменты оказались механически разделены и помещены в два мешочка. При этом сами мешки были соединены вместе. В связи с этим, имеется гипотеза, что оба текста в своё время составляли один целостный свиток²⁴⁰.

В данной работе мы предлагаем остановить своё внимание именно на фрагменте 1QH^a, т. к. он является наименее повреждённым и предлагает довольно обширный текст для анализа. Также именно этому фрагменту в данном разделе посвящается наибольшее количество исследований²⁴¹. При

²³⁹ *Петровский М.* Гимн // Литературная энциклопедия / под ред. Н. Бродского, А. Лаврецкого, Э. Лунина, В. Львова-Рогачевского, М. Розанова и В. Чешихина-Ветринского. Т. I. М.: Л. Д. Френкель, 1925. С. 52.

²⁴⁰ *Carmignac J., Guilbert P.* Les Textes de Qumrân I. Paris, 1961. P. 127–128.

²⁴¹ Например см.: *Юревич Д., прот.* Кумранские рукописи. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich>; Свитки Мёртвого моря (небиблейские сочинения) // Виртуальная библиотека фонда Леона Леви [Электронный ресурс]. URL: https://www.deadseascrolls.org.il/learn-about-the-scrolls/scrolls-content?locale=ru_RU.

этом мы несколько не желаем умалять значение иных гимнографических текстов, которые были перечислены нами в § 2.1.2.

Предварительно предлагаем ознакомиться с вводной информацией об источнике 1QH. Итак, Свиток Гимнов состоит из 35 произведений, написанных в поэтической форме. Данные гимны, предположительно, составлялись кумранитами в течение всего межзаветного периода²⁴². Свиток является наиболее поздним творением общины и датируется I в. до Р.Х.

Тексты гимнов – это успешная попытка членов общины адаптировать свои религиозные убеждения, изложив их на языке высокой поэзии. Фактически, мы можем сказать, что этот ряд произведений является наивысшей точкой развития Кумранских текстов. Имеется даже предположение, что они могли использоваться во время богослужений, проходящих внутри общины (1QH4)²⁴³, или просто прочитываться публично²⁴⁴.

Тексты, которые входят в данный документ, возможно, использовались в рамках богослужений, являясь своеобразными эквивалентами псалмов. По

²⁴² Отметим, что нумерация частей свитка 1QH несколько отличается в разных изданиях. Например, в русскоязычном издании «Тексты Кумрана» под редакцией Амусина условный восьмой гимн (тексты свитка были специально разделены исследователями на условные тематические группы [псалмы]) соответствует седьмому столбцу из свитка 1QHа. В иностранных же изданиях («DJD» и др) чаще всего нумерация идёт именно в соответствии со столбцами свитка. В данной работе мы будем использовать именно нумерацию характерную для иностранных книг, т. к. многие издания оригинальных текстов и исследований придерживаются такой компоновки текста. Например, её использует наиболее полный сборник «The Dead Sea Scrolls Translated». См.: *Garcia Martinez F. The Dead Sea Scrolls Translated. Leiden: Grand Rapids, 1996.*

²⁴³ *Trine B. The Composite Nature of 1QHodayot^a // Meaning and Context in the Thanksgiving hymns. Atlanta, 2015. P. 37.*

²⁴⁴ *Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QHа and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance // Sibyls, Scriptures, and Scrolls. Vol. 2. Leiden, 2017. P 942.*

крайней мере, можно утверждать, исходя из самих гимнов, не сложно понять, что кумраниты предавали им особое значение (1QНа 8:20; 20:14, 15)²⁴⁵.

Основной темой данных гимнов является прославление Бога. При этом тексты включают в себя также религиозные размышления автора, характерные именно для насельников Кумранской общины. Помимо этого, в свитках затрагиваются неоднократно и вопросы религиозной этики: в том числе и, рассматриваемая нами, тема праведности.

Однако вернёмся к свитку 1QНа. По своему объёму данный фрагмент является наиболее обширным и включает в себя тексты, стилизованные под ветхозаветные псалмы. Традиционным началом для гимнов, изложенных в данном источнике, чаще всего выступает выражение: «Я благодарю (или восхваляю) тебя, Господи». В связи с этим одно из первых названий, предложенное профессором Сукеником, было «Свиток благодарственных гимнов»²⁴⁶.

В гимнах часто используются тропы и фигуры, а также особые литературные приёмы характерные для древней восточной поэзии. Так, например, неоднократно в текстах мы видим наличие такого литературного приёма как параллелизм. Применительно к нашему случаю, его можно увидеть в повторении отдельных слов или даже фраз в рамках одного гимна. Также следует сказать и о наличии частного случая использования параллелизма - хиазмов²⁴⁷. В данном документе он обычно выстроен по схеме АВВА.

Также в текстах мы не редко находим отсылки на другие ветхозаветные книги. А сами гимны по своему литературному слогу и структуре подражают

²⁴⁵ Ibid. P. 956.

²⁴⁶ *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. С. 24.

²⁴⁷ Хиазм - стилистич. фигура антитетического параллелизма: части двух параллельных членов располагаются в обратной последовательности. Хиазм // Большая российская энциклопедия. Том 34. М., 2017. С. 41.

книгам из учительного раздела Священного Писания²⁴⁸. Отличительной чертой, как мы уже отмечали выше здесь являются именно включение описаний религиозных практик и элементов учения общины²⁴⁹.

Сами же гимны имеют существенные отличия. Это могут быть и отличия по форме, и по стилю написания, и по богословскому наполнению. Данный фактор сильно осложняет попытки разделения гимнов на смысловые отрывки (будь то отдельные стихи или даже разделение на псалмы).

Наличие этой проблемы косвенно свидетельствует о несовершенстве гипотезы, согласно которой Учитель Праведности являлся единственным автором данных текстов²⁵⁰.

Далее мы предлагаем ознакомиться с условным делением гимнов по принципу литературной композиции. И здесь, в свитке 1QH^a можно выделить два вида текстов: «гимны благодарения» и «гимны руководителя»²⁵¹.

Какие же отличия имеются у этих двух групп?

Во-первых, с точки зрения лексического анализа, можно отметить, что в «гимнах благодарения» преимущественного фигурируют местоимения множественного числа. Тогда как в «гимнах руководителя» используются местоимения единственного числа.

Во-вторых, с точки зрения содержания, в «гимнах руководителя» делается акцент на пережитом личном опыте составителя гимнов. В свою очередь, «в гимнах благодарения» основной темой является религиозные доктрины (уставные предписания), которых придерживались кумраниты. Язык изложения здесь более строгий и формальный, хотя тексты написаны всё же в поэтической форме.

²⁴⁸ *Trine B.* The Composite Nature of 1QHodayot^a. P. 7.

²⁴⁹ Например, гимны отсылают к «Дню возмездия», который является концепцией, встречающейся в пророческой литературе, но они переосмысливают эту идею для обозначения конца света и страшного суда.

²⁵⁰ *Trine B.* The Composite Nature of 1QHodayot^a. P. 5.

²⁵¹ *Trine B.* The Composite Nature of 1QHodayot^a. P. 6.

Также в композиционно текст сосредоточен на личных переживаниях автора, а скорее постулируются те религиозные истины, которых должен придерживаться каждый член общины, напоминая некий трактат, хотя и написанный поэтическим языком.

В-третьих, два вида этих текстов отличаются и по использованию богословских терминов²⁵². Хотя формально словарный запас не сильно варьируется от текста к тексту²⁵³.

В-четвёртых, обе группы содержат несколько отличаются по затрагиваемым богословским темам внутри гимнов. Это обстоятельство, к слову, также является косвенным доказательством гипотезы о множественности авторов.

Вообще, учёными неоднократно совершались попытки разделения гимнов по тематическому принципу. Одними из таких были Гюнтер Мораве, а также Свенд Хольм-Нильсен. Оба исследователя в 1960 г. независимо друг от друга предложили своё деления по двум принципам: литературной форме и содержанию²⁵⁴.

О делении по литературной форме мы уже сказали выше. Теперь же предложим рассмотреть деление по содержанию. Изначально учёные разделили все гимны на три категории:

- 1) «благодарственные гимны» (1QH^a 1-3);
- 2) «покаянные гимны» (1QH^a 4-6);
- 3) «просительные гимны» (1QH^a 7-20)

Однако позже были предложены и иные варианты тематического деления, например:

- 1) гимны назидания,

²⁵² *Douglas M.* The Teacher Hymn Hypothesis Revisited // *Dead Sea Discoveries*. Vol. 6, № 3 Leiden, 1999. P. 247-256.

²⁵³ *Puech E.* Hodayot // *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls*. New York, 2000. P. 366.

²⁵⁴ *Trine B.* The Composite Nature of 1QHodayot^a. P. 3.

- 2) гимны благодарения,
- 3) гимны покаяния,
- 4) гимны прошения.

При этом вне зависимости от принципа деления (по литературным признакам или по содержанию) о принципах праведности говорится на протяжении всего свитка.

Тем не менее, тема праведности обсуждается в этих текстах вне зависимости от условного раздела. Данный аспект обсуждается автором в контексте глобальной темы поиска нравственной чистоты. Более того в 1QH^a 4-6 гимнограф и сам предлагает читателю этические идеалы. Эти идеалы могли быть достигнуты только при условии строго соблюдения нравственных правил, которые, по всей вероятности, и легли в основу Устава общины.

Впрочем, о пути праведности говорится не только в «покаянных гимнах». Например, в «просительном гимне» (1QH^a 7:36-38 QST) фигурирует данная тема в контексте учения «о двух путях» (религиозные размышления о выборе пути праведности или греха).

В свою очередь гимны описывают общину кумранитов как группу искателей, которые выбрали путь праведности и которые стремятся преодолеть силы тьмы и зла.

Эта богословская концепция встречается нам и в свитке «Устава общины», и в свитке «Войны сынов света против сынов тьмы». В частности, во всех трёх документах говорится о том, что именно праведники положат конец тирании греха. При этом, в «Уставе общины» предлагается автором список отличий праведника от грешника, а в свитке «Войны сынов света против сынов тьмы» план истребления грешников (см. подробнее: § 2.2.2 и § 2.2.3).

В гимнах также рассматривается и другой вопрос, косвенно примыкающий к теме праведности. Так, не редко постулируется мысль о том, что община является местом для избранных праведников. Все остальные

люди, окружающие её последователей, являются недостойными грешниками. К слову, и эта тема также затрагивается в «Уставе общины» и свитке «Войны сынов света против сынов тьмы».

Другим предметом обсуждения, в контексте которого затрагивается вопрос праведности, является тема покаяния. В данном случае автор говорит, что такое явление как праведность неразрывно связано с признанием своей греховности и принесением покаяния²⁵⁵. Наиболее ярко данная мысль прослеживается в двух стихах: 1QH 5:12 и 1QH 20:7. В данных стихах автор прямо говорит о том, что праведник должен испрашивать прощения в молитвенном предстоянии перед Богом.

Эта же тема кратко представлена и в другом отрывке:

למשכיל הודות ותפלה להִתְנַפֵּל וְהִתְחַנַּן תְּמִיד מִקֶּץ לַקֶּץ . (1QH ^a 18:4 QST)	Наставнику: благодарим и молимся, падаем ниц и просим умилоствления непрерывно от века и до века
---	---

Более того в текстах с тематикой покаяния не редко упоминается наравне с молитвами и другие ритуальные практики: следование предписаниям закона, отправление обрядов очищения, соблюдение аскетической практики поста и т. д.

В этот момент у читателя может сложиться впечатление, что путь праведности, согласно кумранскому учению, достигается исключительно путём исполнения тех или иных «духовных упражнений». Однако данная мысль не верна. Предлагаем прочесть следующий отрывок:

וְאֵדָעָה כִּי לֹא יִצְדַּק אִישׁ מִבְּלַעַדֶּיךָ . וְאִחְלָה פְּנִיךָ	Я знаю, что никто не может быть
--	---------------------------------

²⁵⁵ Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QH^a and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance // Sibyls, Scriptures, and Scrolls. Vol. 2. Leiden: Brill, 2017. P 945.

ברוח אשר נתתה [בי] להשלים חֹדֶדִיךְ עִם עַבְדְּךָ [לְ]עֵד [לְ]טַהֲרָנִי בְרוּחַ קוֹדֶשְׁךָ (1QH ^a 8:29-30 QST)	праведным, кроме тебя, и потому умоляю тебя духом, который ты дал мне, чтобы Ты сделал милость Твою к рабу Твоему совершенным навеки, очистив меня своим Святым Духом.
---	---

Как мы видим, писатель данных строк понимает, что ритуальные обряды являются лишь вспомогательными действиями. При их соблюдении человек не может достичь абсолютной праведности. Абсолютом в этом отношении является только Бог.

Смежные темы духовной чистоты и праведности затрагиваются во многих местах гимнов (1QHa 7:21–8:41; 1QHa 8:20, 21, 25, 30). Автор говорит, что праведнику необходимо стремиться к очищению и стяжанию праведности, чтобы тот являлся достойным участником общины и последователем Единого Бога (1QHa 11:22–24; 12:24–25; 19:13–15). Итогом такой деятельности является преобразование человека и наследие им Царства Небесного (1QHa 26:4–10)²⁵⁶.

Исходя из этого, можно сказать, что в контексте гимнографических текстов автор предлагает нам не какие-то обрывочные сведения о таком понятии как праведность, но фактически формирует целостное учение. Здесь описывается длинный духовный путь человека: от погибающего грешника, погрязшего в суете мира, до чистого праведника, наследника Божественного Царства. И этот путь, согласно словам гимнографа, наполнен испытаниями, болью, страданиями и покаянием в грехах (1QHa 8: 24–26).

Ещё одной темой, как мы отмечали выше, является указание на важность коллективной праведности. Фактически это те же строки «Устава общины»,

²⁵⁶ *Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QHa and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance // Sibyls, Scriptures, and Scrolls. Vol. 2. Leiden: Brill, 2017. P 953.*

только обличённые в форму поэзии. Если говорить точнее, в гимнах упоминается мысль об исключительности людей общины: их особом стремлении к ритуальной чистоте. И эта мысль о некоем сакральном статусе членов общины «кочует» от текста к тексту. К примеру, в тексте 1QНа 8: 4, 11-14 содержится хвалебный текст, в котором последователь общины выражает Богу свою благодарность за участие в жизни «святой» общины. Он говорит, что все остальные люди были для него бесплодной пустыней.

Эта тема является весьма важной, т. к. по мысли кумранитов чистота, праведность и святость должны храниться ввиду близости последних времён. И данные эсхатологические переживания также находят отражения в гимнах. В стремлении к чистой, праведной жизни они видят борьбу: состязание между силами добра и зла²⁵⁷.

Эта тема является особенной. Она выделяет Кумранскую общину на фоне остальных сект. Ведь описывая дело всеобщего спасения, они фокусируют внимание читателя не на роли Бога, Храма, священства и народа. А на союзе между Богом и членами общины. Отметим, что эта мысль не является, строго говоря, уникальной. Кумраниты осмысливают себя в качестве «праведного остатка» (данная тема характерна для пророчеств святого Исаии).

Сравнивая тексты 1QH^a и 1QM на предмет схожих элементов учения, мы находим некоторые параллели. Рассмотрим их на примере текстов:

גבורות אל להפיץ אויב ולהניס כול משנאי צדק... (1QM 3:6 QST)	Могущество Божие - рассеять врага и прогнать всех ненавидящих справедливость
---	---

²⁵⁷ *Trine B. The Composite Nature of 1QHodayot^a // Meaning and Context in the Thanksgiving hymns. Atlanta: JBL Press, 2015. P. 8.*

Эта же мысль (о истреблении грешников с лица земли) фигурирует и в свитке ГИМНОВ:

צדיקים השביתו עוולה (1QH ^a 7:38 QST)	О праведники, положите конец несправедливости.
--	--

Т. е. учение о праведности является одной из составляющих более обширной апокалиптической темы. И в контексте этой темы имеются упоминания о многих ключевых фигурах, которые будут являться центральными лицами в деле мессианского служения.

Одной из таких был и сам Учитель праведности²⁵⁸. О нём мы уже подробнее говорили ранее. В текстах же свитка 1QH^a он является носителем великого дара, ведь только он изрекает учение, которое является ключом ко спасению (1QH^a 10:9; 15:14, 16; 19:31, 37)²⁵⁹.

Вероятно, как предполагает Герт Иеремия, Учитель являлся как раз основоположником идей, заложенных в 1QH^a и облечённых в поэтическую форму²⁶⁰. Впрочем, ввиду недостатка информации данная гипотеза не может быть подтверждена²⁶¹.

²⁵⁸ «Учитель праведности» — это прозвище, данное в ряде Кумранских документов человеку, которого высоко почитала община «Яхад». Настоящее имя Учителя в самих свитках не упоминается. Предположительно, именно Учителем были заложены черты общины, которые отличали ее от других религиозных групп, процветавших среди иудеев периода Второго храма. См.: *Schoeps H. J. Urgemeinde, Juden-christentum, Gnosis. Tubingen, 1956. P. 74; Bruce F. F. The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts. London, 1956. P. 7.*

²⁵⁹ *Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QH^a and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance // Sibyls, Scriptures, and Scrolls. Vol. 2. Leiden, 2017. P. 954.*

²⁶⁰ *Trine B. The Composite Nature of 1QHodayot^a. P. 3-4.*

²⁶¹ Некоторые из «Благодарственных гимнов» описывают переживания человека от первого лица, который утверждает, что он был наделен исключительным пониманием тайн Божественного замысла. Данные места дают основания полагать, что автором свитка «Благодарственных гимнов» был сам Учитель праведности. См.: *Sukenik E. L. The Dead Sea*

В подтверждении мысли о том, что Учитель Праведности обладал особым даром, можно привести несколько отрывков. В самих гимнах говорится:

ואני משכיל ידעתיכה אלי ברוח אשר נתתה בי (1QH ^a 20:14-15 QST)	А я, Наставник, знаю Тебя, Боже мой, по духу, которого Ты дал мне
---	---

В данном отрывке указывается, что Учитель Праведности, именуемый здесь наставником, обладает тем самым даром, который позволяет ему пребывать в единении с Богом, которого он знает по духу.

В другом свитке (толковании на псалмы) также говорится, что Учитель Является посланником Бога и изрекает Его повеления, т. е. обладает пророческими функциями.

Итак, подведём некоторые итоги данного подпункта, а далее перейдём к выводам второй главы. В целом, поэтический раздел творений кумранской общины отражает весомое наследие богословских идей данной религиозной группы.

Так, анализируя тексты 1QH еврейский учёный Моше Бернштейн, делает вывод, что именно этот раздел привнёс наибольший вклад в понимание богословской традиции не только кумранитов, но и всего периода Второго Храма в целом²⁶².

По нашему мнению, выделять из этого единого поэтического наследия какие-либо отдельные темы (учение о праведности) является не очень

Scrolls of the Hebrew University, Jerusalem 1955, P. 39; см. так же: *Тантлевский И.Р.* История и идеология Кумранской общины. С. 24.; *Амусин И. Д.* Находки у Мёртвого моря. [Электронный ресурс]. - Режим доступа: URL: http://khazarzar.skeptik.net/books/amusin02.htm#_ftn5. *Judith H. N.* The Thanksgiving Hymns of 1QH^a and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance. P. 956.

²⁶² *Trine B.* The Composite Nature of 1QHodayot^a. P. 2.

корректным подходом. Т. к. при таком подходе нарушается целостность поэтической мысли.

Тем не менее, на необходимо всё же подытожить излагаемый выше материал. В частности, учение о праведности, излагаемое в контексте гимнографических произведений, встречается нам не только применительно к нравственно-этическому разделу Кумранского учения, но также затрагивает и многие другие смежные области.

Одной из таких является эсхатологическое учение. Здесь следует сказать, что члены общины осмысливали последние дни как период, в котором должно быть явлена наибольшая ревность следованию концепции праведного пути. В этом как раз заключался духовный аспект мессианской борьбы с грешниками.

Именно ради этого кумранитам и следует держаться Закона Моисеева и исполнять обряды ритуальной чистоты. Подобные меры были также отчасти направлены на сохранение традиций предков в моменты явного преобладания языческой культуры.

Это также напрямую повлияла и на другую идею, излагаемую в гимнах, согласно которой достижение праведности возможно только для последователей общины. Подобные ограничительные меры, с прагматичной точки зрения, являлись отличным инструментом для удержания последователей в секте, а также помогали бороться с инакомыслием, проникающим извне.

В целом, изучение гимнографических текстов (помимо рассматриваемой нами темы) помогают нам также более подробно изучить альтернативные «литургические» тексты и практики периода Второго храма. Данные гимны позволяют нам взглянуть на традиционные ветхозаветные тексты с новой стороны – сквозь призму убеждений древней уникальной общины людей.

Впрочем, до настоящего времени при изучении гимнографических произведений исследователи сталкиваются с целым рядом проблем, среди

которых расшифровка текста является далеко не самой сложной. Главная из них – это сам формат произведений, в котором сочетаются как реально описываемые события, так и зашифрованные метафоры. В связи с этим, порой трудно отличить один пласт информации о другого²⁶³.

В целом, учение о праведности в кумранских свитках представлено довольно разнопланово. Впрочем, можно выделить два основных вектора тем пересекающихся друг с другом: 1) праведность Божественная; 2) праведность человеческая.

С одной стороны, праведность Божественная понимается авторами свитка, как некий абсолют, как свойство Самой Божественной природы, как состояние, к которому должен стремиться человек. С другой стороны, праведность получает свою реализацию в нашем мире посредством Божественного суда и грядущего воздаяния.

Под праведностью человеческой чаще всего понимается кумранитами следование постановлениям Ветхозаветного Закона, что приравнивается ими к подражанию Самому Богу.

Значительно реже используется этот термин чисто в юридическом смысле. В основном в таких случаях подчёркивается важность неких формальных социальных устоев, принятых в иудейском обществе.

Праведниками также именуются и те, кто безукоризненно соблюдает внутренний устав общины. Интересно, что даже сам глава данной религиозной группы именуется не иначе как Учитель праведности.

При этом рассматриваемое понятие используется в кумранских свитках и в сотериологическом значении. Так, согласно содержанию 1QM, только праведники получают спасение в будущем мессианском царстве.

Следует напоследок отметить, что понятие праведности в контексте кумранских свитков общины не предполагает каких-либо компромиссов. Праведником может быть только иудей, который является членом Кумранской

²⁶³ *Trine B.* The Composite Nature of 1QHodayot^a. P. 28.

общины и строго соблюдает все предписания Закона. Иные варианты совершенно неприемлемы в данной парадигме религиозного мышления.

В этом виднеется одно из существенных отличий Кумранской идеологии от христианского понимания данной проблемы. О чём мы подробнее ещё скажем в последующих главах.

Глава III. Анализ понятия праведности в контексте ключевых мест Нового Завета

Понятие «праведность» довольно часто фигурирует не только в Больших посланиях апостола Павла, но и в других текстах Нового Завета. И в нашей работе (прежде чем приступить к основному разбору) в качестве вводной главы мы предлагаем остановиться на разборе этого понятия в тех книгах Писания, в которых данное слово встречается чаще и трактуется наиболее развёрнуто (вне контекста Больших посланий).

В данном случае мы предлагаем рассмотреть Евангелие от Матфея и Соборное послание апостола Иакова. Наличие подобного введения, а также выбор данных книг имеет следующий ряд причин:

1. Ярко выраженная связь с Законом и ветхозаветной традицией.

Евангелие от Матфея, написанное с акцентом на иудейскую аудиторию, содержит множество ссылок на исполнение Моисеева Закона и пророчеств, подчёркивая значение праведности в контексте заветных отношений с Богом. Послание Иакова также уделяет значительное внимание делам как подтверждению веры, что сближает его с юридическим пониманием праведности, характерным для сектантских свитков.

Апостол Матфей пишет своё Евангелие для христиан из иудейской среды, а Послание Иакова изобилует образами и идеями, связанными с исполнением Закона и личными отношениями между Богом и человеком. Это делает их особенно релевантными для сопоставления с Кумранскими текстами, которые также глубоко укоренены в иудейской традиции.

2. Контраст и согласование с богословием апостола Павла:

Евангелие от Матфея и Послание апостола Иакова предлагают нам несколько иной взгляд на праведность по сравнению с учением апостола Павла. В этих текстах акцент делается на синергии веры и дел, в отличие от учения апостола Павла, где упор делается на сотериологической составляющей учения об оправдании верой. Такой контраст позволяет

наиболее разносторонне проанализировать понятие праведности в контексте Нового Завета в целом.

3. Взаимодополнение текстов

В Послании апостола Иакова утверждается, что «вера без дел мертва» (Иак. 2:17), а святой Павел утверждает, что «человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим. 3:28). Апостол Матфей дополняет эту дискуссию, рассказывая об учении Иисуса о праведности, превосходящей фарисейскую (Мф. 5:20). Взгляд апостола Павла поднимает вопрос о том, что является источником праведности, в то время как Матфей и Иаков обращают внимание на её проявление в жизни человека.

3.1 Понятие праведности в Евангелии от Матфея

Понятие праведности не редко встречается нам в евангелия от Матфея, в контексте проповедей Иисуса Христа. Чаще всего для обозначения этого понятия используется термин «δικαιοσύνη». При этом, фигурируя в речах Спасителя, определение «праведности» чаще всего конфликтует с этим же понятием у секты фарисеев²⁶⁴.

Тема праведности в Евангелии от Матфея раскрыта преимущественно в нравственном ключе. К данному выводу можно прийти исходя из того, что в рамках данной темы чаще всего Христос говорит о на надлежащих поведенческих нормах.

В связи с этим праведник, согласно Евангелию от Матфея, это именно тот человек, который следует морально правильному пути в отношениях с Богом и обществом²⁶⁵.

²⁶⁴ См.: Мф. 5:6, 10; 6:1, 33.

²⁶⁵ *Kolawole O. P. A Critical Examination of the Concept of Righteousness in the Gospel of Mathew. P. 96.*

Далее в данном параграфе мы попытаемся обосновать данный тезис, опираясь на текст самого Евангелия от Матфея.

Впервые термин «праведность» встречается на в следующем отрывке:

ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν· ἄφες ἄρτι, οὕτως γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. (Мф. 3:15)	Отвечая же, Иисус сказал ему: «Оставь теперь, ибо так необходимо нам исполнить всякую правду».
--	--

Напомним, что в данном отрывке Иисус Христос обращается к святому Иоанну Предтече, дабы тот совершил над Ним крещение.

Однако, для чего же Спаситель употребляет выражение «πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην»?

Для начала обратимся к святоотеческому преданию, а после рассмотрим данный отрывок в рамках современных экзегетических толкований.

Стоит отметить, что у святых отцов существует несколько версий того, зачем Христос сказал «πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην».

Однако давайте прежде зададимся вопросом: зачем Богу исполнять Закон Моисеев?

На него весьма ясно отвечает свт. Иоанн Златоуст, который толкуя тот же стих прибавляет и следующее как бы от лица Самого Христа: «Я пришел разрешить клятву, лежащую на вас за преступление закона; потому должен прежде сам исполнить весь закон и освободить вас от осуждения, и таким образом прекратить действие закона»²⁶⁶.

²⁶⁶ Joannis Chrysostomi. Homiliae XC in Mattheum // PG 57. Col. 203. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Евангелие от Матфея: в 2-х томах. Т. 1. М., 2010. С. 84.

Схоже понимают это место и другие святые отцы, например: прп. Исидор Пелусиот²⁶⁷, Феодор Мопсуестийский²⁶⁸ и блж. Феофилакт Болгарский²⁶⁹.

Прп. Ефрем Сирин говорит в свою очередь о том, что Господь Иисус принял крещение для того, чтобы засвидетельствовать правду, показав, что Он воспринял человеческую природу²⁷⁰.

Интересно, что блж. Иероним Стридонский считает справедливым оба толкования: «Он не присоединил: правду закона или природы, чтобы мы понимали здесь и то, и другое...»²⁷¹.

Как бы то ни было, исходя из имеющегося экзегетического материала можно понять, что в данном отрывке евангелист Матфей, используя слово «δικαιοσύνη», прежде всего подчёркивает сотериологический подвиг Христа.

Важно понимать, что, подчёркивая важность исполнения Закона Моисея Христом, автор нигде не говорит об обязательности его исполнения для последователей Мессии. Об этом также нам говорит свт. Иоанн Златоуст²⁷². Данную тему мы более подробно раскроем, касаясь её в рамках корпуса посланий апостола Павла (см. § 3.3).

Далее же предлагаем рассмотреть различные современные экзегетические комментарии к данному стиху. И мы предлагаем начать с русскоязычных авторов.

²⁶⁷ Sancti Isidori. Epistolarum. Lib. I. // PG 78. Col. 225. Рус. пер.: *Исидор Пелусиотот*. Письмо к Комиту Кесарю // Творения: в 3-х томах. Т. 1. М., 1859. С. 46.

²⁶⁸ *Theodorus Mopsuestenus*. Fragmenta in Acta apostolorum // TLG 4126.002, 21.1-4.

²⁶⁹ *Феофилакт Болгарский*, блж. Благовестник: в 4-х томах. Т. 1. М., 2013. С. 84.

²⁷⁰ *Ефрем Сирин*, прп. Творения. Т. 8. С. 50.

²⁷¹ *Sancti Hieronymi*. Commentaria in Evangelium S. Matthaei // PL 26. Col. 30 a. *Иероним Стридонский*, блж. Четыре книги толкований на Евангелие Матфея // Творения: в 17-ти томах. Т.16. М., 1998. С. 37.

²⁷² *Joannis Chrysostomi*. Homiliae XC in MatThæum // PG 57. Col. 203. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст*, свт. Толкование на Евангелие от Матфея. С. 84.

Здесь видно в целом, что толкователи остаются в святоотеческом русле понимания вопроса. Так, например, архиепископ Аверкий Таушев подобно святителю Иоанну Златоусту, святителю Григорию Чудотворцу и др. понимает выражение «πληρῶσαι πάντας δικαιοσύνην», как то, что Христос «должен был Собственным примером показать людям необходимость всех Божественных установлений»²⁷³.

Схожим образом понимает данное место и епископ Мефодий Кульман, прибавляя лишь, что исполнением Закона Христос не только искупает грехи Адама, но и исполняет волю Отца²⁷⁴. Подобное дополнение встречается и у епископа Михаила Лузина²⁷⁵.

При этом святитель Иустин (Полянский) несколько расширяет понимание данного стиха, предлагая его осмысление в назидательном ключе. Он предлагает христианину следовать примером Христа и столь же ревностно исполнять Закон Божий, данный ему уже в Новом Завете²⁷⁶.

Довольно развёрнутый комментарий предлагается в толковой Библии. Здесь, в частности, говорится, что под слово «δικαιοσύνην» в целом довольно многозначно в греческом языке (об этом подробно сказано в первом параграфе). Впрочем, толкователь отдаёт предпочтение версии, которую мы озвучили, ссылаясь на мнение прп. Ефрема Сирина. Т. е. речь идёт о том, что Христос исполнил правду, восприняв человеческую природу, чтобы совершить Своё служение во благо всем людям²⁷⁷.

²⁷³ *Аверкий Таушев, архиеп.* Четвероевангелие. Апостол. М., 2005. С. 81.

²⁷⁴ *Мефодий (Кульман), еп.* Святоотеческое толкование на Евангелие от Матфея // Вечное. Париж, 1949. С. 59.

²⁷⁵ *Михаил (Лузин), еп.* Толкование на Евангелие от Матфея. Клин: Христианская жизнь, 2001. С. 40.

²⁷⁶ *Иустин (Полянский), свт.* Заповеди господи и бога нашего Иисуса Христа. М.: Пантелеймонов монастырь, 1902. С. 9.

²⁷⁷ Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 4. С. 75.

Предложив небольшую подборку отечественных экзегетических комментариев, далее предлагаем рассмотреть этот же стих и в рамках исследовательских работ иностранных авторов.

Например, немецкий толкователь Готтлоб Барт (1799-1862 гг.) так же считает, что в данном случае слово «праведность» употребляется Христом, с целью подчеркнуть значимость Его эсхатологического служения. Т. е. комментарий Барта также сходится с экзегетическими воззрениями прп. Ефрема Сирина²⁷⁸.

Интересно, что Генрих Барч (1832-1899 г.) считает, что данный отрывок следует толковать в сотериологическом смысле с исключительной осторожностью, т. к. в крещении мы видим ещё не полностью совершённое искупление. Он предлагает рассматривать понимать этот отрывок в соответствии с комментарием апостола Павла, который мы встречаем в послании к Римлянам²⁷⁹:

<p>συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον, ἵνα ὡσπερ ἠγέρθη Χριστὸς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς, οὕτως καὶ ἡμεῖς ἐν καινότητι ζωῆς περιπατήσωμεν. (Рим. 6:4)</p>	<p>Мы погреблись с Ним через крещение в смерть, чтобы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни.</p>
---	--

Фидлер утверждает, что, поскольку *dikaiosyne* в 3:15 связана с деятельностью Мессии, это относится не только к требованию, предъявляемому Богом к человеку, но и к эсхатологическому дару Божьему²⁸⁰.

²⁷⁸ *Bornkamm G. Tradition and Interpretation in Matthew. Philadelphia, 1963. P. 140.*

²⁷⁹ *Bornkamm G. Tradition and Interpretation in Matthew. P. 140.*

²⁸⁰ *Ibid. P. 113.*

Французский лютеранский теолог Оскар Кулманн (1902-1999) также связывает исполнение правды с Мессианским служением Христа. Т. е. и здесь мы видим повторение ранее звучавшей мысли в сочинениях святых отцов (см. выше).

К слову, Кулманн делает интересное дополнение. Так, он указывает, что имеющее в отрывке слово «πάσαν» указывает, что миссия Иисуса Христа, заключалась не только в исполнении закона. Согласно мнению толкователя, «πάσαν» указывает именно всеобъемлющее исполнение правды, т. е. нацеленное не на юридическое исполнение всех заповедей, а на спасение всего человечества²⁸¹. Таким образом, в этой мысли также улавливается и «двойственное» понимание стиха блж. Иеронима²⁸².

Таким образом, на основе имеющегося материала мы можем сделать вывод, что термин «праведность» понимается в контексте отрывка Мф. 3:15 можно истолковать несколькими способами²⁸³:

1. Пророк Иоанн и Христос исполняют волю Бога;
2. Иоанн должен был исполнить пророчество о крещении Христа;
3. Христос даёт нравственный пример своим последователям для подражания Ему в таинстве крещения.

Далее мы предлагаем рассмотреть и ряд иных отрывков, встречающихся нам в Евангелии от Матфея, снабдив их некоторыми комментариями по схожему принципу (сначала святоотеческие работы, затем современных исследователей и, наконец, комментариев самого автора работы).

²⁸¹ *Cullmann O.* Baptism in the New Testament. Chicago, 1950. P. 18.

²⁸² *Sancti Hieronymi.* Commentaria in Evangelium S. Matthaei // PL 26. Col. 30 a. Рус. пер.: *Иероним Стридонский, блж.* Четыре книги толкований на Евангелие Матфея. С. 37.

²⁸³ *Kolawole O. P.* A Critical Examination of the Concept of Righteousness in the Gospel of Mathew. P. 100.

Так, в Евангелии от Матфея тема праведности раскрыта наиболее полно в контексте нагорной проповеди (Мф. 5-7). Впрочем, учение Христа о праведности встречается и в других местах²⁸⁴.

Нагорная проповедь является одним из пяти блоков, в рамках которых подробно раскрывается нравственное учения Иисуса Христа (Мф. 5-7; 10, 13, 18; 24-25). К слову, каждый из этих блоков заканчивается схожим рефреном «и когда Иисус закончил».

В контексте этих смысловых блоков Иисус наставляет учеников относительно практических жизненных вопросов и призывает их к упорству в стяжании праведного пути.

В тексте нагорной проповеди (Мф. 5-7) Сам Христос называет праведников «блаженными», тем самым указывая на важность данного явления. Предлагаем разобрать это место подробнее:

μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται. (Мф. 5:6)	Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся
---	--

Многие святые отцы толкуют этот стих применительно ко всем людям вообще, а не только к христианам. Однако как они понимают такую добродетель как праведность? Предлагаем разобраться ниже.

Епископ Аполлинарий Лаодикийский считает, что праведниками могут называться те люди, которые отвергли плотские наслаждения ради Божественной истины²⁸⁵.

²⁸⁴ См.: Мф. 3:15; 21:32; 25:37, 40.

²⁸⁵ *Apollinaris Laodicea. Fragmenta* // TLG 2074.037, 11. 1-10.

Святитель Василий Великий понимает под праведниками людей, которые с усердием исполняют Заповеди Божии²⁸⁶.

Весьма пространно рассуждает о понятии правды и праведности святитель Григорий Нисский. Комментируя данный стих, он, в частности, утверждает, что здесь речь спасителя идёт не о правде (справедливости) в философском или юридическом смысле, а об исполнении добродетелей²⁸⁷. Т. е. фактически он повторяет слова святителя Василия. Схожим образом понимает этот стих и преподобный Пётр Дамаскин²⁸⁸.

Однако встречаются и некоторые другие варианты толкований. Например, преподобный Ефрем Сирий, ссылаясь на пророка Исаию и книгу Псалмов (Ис. 49:10; Пс. 41:3, 62:2), утверждает, что праведник – это человек, который желает слышать слово Божие²⁸⁹.

Святитель Иоанн Златоуст, говорит, что исходя из контекста, под праведниками следует понимать тех христиан, «которые стараются о правде, воспреещающей хищению и любостяжание»²⁹⁰.

Таким образом, несмотря на некоторые различия в представленных экзегетических комментариях, мы можем выделить единую мысль, характерную для всех толкователей: праведник – это тот, кто исполняет волю Божию.

К слову отметим, что подобное объяснение соответствует и самой логике текста. Ведь в других похожих отрывках (Мф. 5:20; 6:1, 33) звучит явно

²⁸⁶ *Basilius Magnus. De baptism libri duo // PG 31. Col. 1596. Рус. пер.: Василий Великий, свт. О крещении // Творения: в 2-х томах. Т. 2. М., 2009. С. 421-422.*

²⁸⁷ *Gregorii episcopi Nusseni. De Beatitudinibus // P 44. Col. 1231-1248. Рус. пер.: Григорий Нисский, свт. Беседы о блаженствах // Творения. М., 1861. С. 402 – 415.*

²⁸⁸ *Пётр Дамаскин, прп. О второй заповеди и о том, что страх рождает плач // Творения. М., 1993. С. 36-47.*

²⁸⁹ *Ефрем Сирий, прп. Толкования Четвероевангелие // Творения. С. 72.*

²⁹⁰ *Joannis Chrysostomi. Homiliæ XC in MatThæum // PG 57. Col. 227. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Евангелие от Матфея. С. 103.*

схожий призыв Спасителя – человек должен исполнять Божию волю. А учитывая, что данные тексты находятся в непосредственной близости друг к другу, мы можем сделать вывод: апостол Матфей пытался подобным образом подчеркнуть эту важную мысль²⁹¹.

Предлагаем далее рассмотреть и толкования данного места в трудах отечественных исследователей.

Епископ Михаил (Лузин) считает, что в этом месте речь идёт о желании человека получить Божественное оправдание в Царстве Божием²⁹², акцентируя подобным образом наше внимание на сотериологической составляющей стиха. В «Пространном катехизисе» святителя Филарета (Дроздова) также содержится похожее объяснение²⁹³.

Святитель Пётр (Мои́ла) полагает, что здесь в Евангелии буквально говорится о тех людях, которые, совершая своё служение в суде, выносят справедливые решения²⁹⁴.

В свою очередь, у других авторов встречается уже знакомое нам понимание праведности как желания исполнять волю Божию²⁹⁵.

Проанализируем дальше и позицию представителей западной библеистики.

²⁹¹ *Strecker G.* Der Weg der Gerechtigkeit; Untersuchung zur Theologie des Matthäus. Göttingen, 1971. P. 158; *Allen W. C.* A critical and exegetical commentary on the gospel according to S. Matthew. New York, 1907. P. 41; *Fenton J. C.* The Gospel of St Matthew. Baltimore, 1964. P. 81; *Klostermann E.* Das Markusevangelium. Tübingen, 1971. P. 31; *Weiss B.* Das Matthäusevangelium und seine Lucas-Parallelen. Halle, 1876. P. 202.

²⁹² *Михаил (Лузин), еп.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 49.

²⁹³ *Филарет (Дроздов), свт.* Пространный христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М., 2013. С. 115-116.

²⁹⁴ *Петр (Мои́ла), свт.* Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви. М.: Синодальная тип., 1900. С. 98.

²⁹⁵ *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелие. С. 123; *Методий (Кульман), еп.* Святоотеческое толкование на Евангелие от Матфея. С. 92-93; *Филарет (Амфитеатров), свт.* Беседы на Евангелие от Матфея. Киев: Киево-Печерская лавра, 1842. С. 49-55.

Следует отметить, что среди иностранных исследователей имеются комментарии схожие со святоотеческой позицией относительно понимания Мф. 5:6 (праведность, как исполнение человеком Божественных заповедей). Например, Томас Мэнсон толкует так: «Праведность — это исполнение человеком Божьей воли и исполнение Богом Его собственных целей благодати и милосердия»²⁹⁶.

Фидлер, которого мы упоминали, ранее считает, что отрывок Мф. 5:6 является ключевым для христианина в понимании темы «человеческой праведности». Именно этот отрывок, по его мнению, относится непосредственно к эсхатологии²⁹⁷. Этот стих, как мы видим из свидетельств святых отцов, действительно можно рассматривать в данном контексте. Сам же Фидлер, считал, что в данном стихе указывается на то, что праведность — это дар, который Бог ниспосылает тем, кто просит об этом²⁹⁸.

Также и ряд других западных комментаторов схоже полагают, что речь в данном стихе идёт о Божественном оправдании. Например, Бультман пишет: «Под теми, кто «алчет и жаждет праведности» (Мф 5:6) очевидно, подразумеваются не те, кто «всегда стремится, стремится» достичь этического совершенства, а те, кто жаждет, чтобы Бог вынес вердикт «праведный» в качестве Своего решения над ними на суде»²⁹⁹.

²⁹⁶ *Manson T. W.* The sayings of Jesus: as recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke. London, 1949. P. 48.

²⁹⁷ *Fiedler M. J.* Der Begriff δικαιοσύνη im Matthäus-Evangelium auf seine Grundlagen untersucht // Journal for the Study of Judaism. Leiden, 1970. №1. P. 117; *Ziesler J. A.* The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry. Cambridge, 2004. P. 144.

²⁹⁸ *McNeile A. H.* The Gospel According to St. Matthew. London: Macmillan, 1915. P. 51; *Schaff P.* The Gospel According to Matthew. Cambridge, 1881. P. 52; *Schniewind J.* Das Evangelium nach Matthäus. Göttingen, 1950. P. 44; *Zahn T.* Das Evangelium des Matthäus. Leipzig, 1910. P. 189; *Ziesler J. A.* The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry. Cambridge, 2004. P. 142.

²⁹⁹ *Bultmann R.* Jesus and the Word. New York, 1958. P. 273.

Таким образом, рассмотрев различные комментарии к данному евангельскому отрывку, мы можем выделить следующие общие моменты:

- 1) праведник – это человек, который исполняет волю Божию;
- 2) человек должен всегда стремиться к праведности;
- 3) праведник получит в грядущей жизни оправдание.

Немного ниже же читаем и ещё одно высказывание Спасителя:

μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. (Мф. 5:10)	Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное
--	--

Исходя из текста видно, что праведность зачастую может стать причиной притеснений при нашей земной жизни. И здесь можно подумать, что причиной этих гонений является сам образ жизни праведного человека. Так, например, предполагал Фидлер³⁰⁰. Однако поведение человека является лишь следствием его желания соответствовать некому идеалу. Подобным идеалом для христианина, несомненно, должен быть Бог. вследствие этого гонители пытаются избавиться не только от праведника, но и от Бога, имя Которого он исповедует. Поэтому мы и читаем ниже следующее прибавление:

Μακάριοί ἐστε, ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσιν, καὶ εἴπωσιν πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι, ἕνεκεν ἐμοῦ. (Мф. 5:11)	Блаженны вы, когда будут поносить вас и гнать, и всячески неправедно злословить за Меня.
---	--

Отметим, что многие западные исследователи считают, что в отрывке Мф. 5:10 рассматриваемый нами термин относится именно к понятию

³⁰⁰ Fiedler M. J. Der Begriff δικαιοσύνη im Matthäus-Evangelium auf seine Grundlagen untersucht // Journal for the Study of Judaism. 1970. №1. P. 118.

«человеческой праведности». Т. е. речь не идёт здесь о праведности как о даре Бога³⁰¹.

Однако как же предлагают понимать данный стих святые отцы?

Действительно многие святые отцы (святитель Иоанн Златоуст³⁰², святитель Симеон Новый Богослов³⁰³, блаженный Феофилакт Болгарский³⁰⁴ и др.) считают, что в данном случае Христос действительно говорит именно о человеческих качествах. Однако они говорят также о том, что подобная добродетель может вмениться человеку только при условии, что он исповедует имя Христова. В связи с этим святитель Иоанн Златоуст³⁰⁵, святитель Симеон Новый Богослов³⁰⁶ и блаженный Феофилакт Болгарский³⁰⁷ замечают, что речь здесь идёт преимущественно о гонениях и даже мученичестве.

Рассмотрим также и другой стих:

³⁰¹ *Bornkamm G.* Tradition and Interpretation in Matthew. New Testament. Philadelphia, 1963. P. 139; *Strecker G.* Der Weg der Gerechtigkeit; Untersuchung zur Theologie des Matthäus. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971. P. 154; *Ziesler J. A.* The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry. Cambridge, 2004. P. 142; *Hill D.* Greek Words Hebrew Meanings. Cambridge, 2009. P. 113; *McNeile A. H.* The Gospel According to St. Matthew. London, 1915. P. 53; *Stuhlmacher P.* Gerechtigkeit Gottes bei Paulus. Göttingen, 1965. P. 190.

³⁰² *Joannis Chrysostomi.* Homiliæ XC in MatThæum // PG 57. Col. 233-234. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 105.

³⁰³ *Symeon Junior.* Orationes // PG 120. Col. 426. Рус. пер.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова. М., 1892. С. 207.

³⁰⁴ *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 97.

³⁰⁵ *Joannis Chrysostomi.* Homiliæ XC in MatThæum // PG 57. Col. 233-234. Рус. пер.: *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 105.

³⁰⁶ *Symeon Junior.* Orationes // PG 120. Col. 426. Рус. пер.: *Симеон Новый Богослов, прп.* Слова. М., 1892. С. 207.

³⁰⁷ *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Евангелие от Матфея. С. 97.

ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν [τοῦ θεοῦ] καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν. (Μφ. 6:33)	Ищите же прежде Царства Божьего и правды Его, и всё приложится вам.
--	---

Прежде чем перейти к анализу стиха Мф. 6:33 предлагаем проанализировать в целом контекст, в котором он находится. Так, в отрывке Мф. 6:25-34 Спаситель рассуждает о высоком достоинстве человека и чрезмерной суетливости рода людского в целом, косвенно осуждая чрезмерную заботу о материальных благах. При этом, стоит сразу отметить, Христос не запрещает нам заботиться о базовых потребностях (еда, вода, одежда и т. п.). Он лишь укоряет людей за чрезмерную суетливость³⁰⁸. Прежде всего Христос заповедует икать «*βασιλείαν τοῦ θεοῦ*» (Царства Божьего).

В частности, Господь говорит, чтобы мы не заботились о завтрашнем дне (Мф. 6:11). Он объясняет это тем, что благоденствие в нашем мире не стабильно.

Можно даже сказать, что Спаситель призывал именно к деятельной праведности. Здесь мы подразумеваем деятельное проявление любви по отношению к ближнему.

Явным примером здесь является следующее изречение из притчи Иисуса Христа:

Τότε ἀλοκριθήσονται αὐτῷ οἱ δίκαιοι, λέγοντες, Κύριε, πότε σὲ εἶδομεν πεινῶντα, καὶ ἐθρέψαμεν;	Тогда спросят Его праведники, говоря: Господи, когда мы видели Тебя голодным и накормили,
--	---

³⁰⁸ *Didier M. M.* Seek first the kingdom of God and his righteousness. The implications of Mt. 6:33 to church leaders [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/23727213/SEEK_FIRST_THE_KINGDOM_OF_GOD_AND_HIS_RIGHTEOUSNESS_The_Implications_of_Mt_6_33_to_Church_Leaders.

Ἦ διψῶντα, καὶ ἐποτίσαμεν; Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ βασιλεὺς ἐρεῖ αὐτοῖς, Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐφ’ ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, ἐμοὶ ἐποιήσατε. (Μφ. 25: 37,40)	алчущим и напоили? И Царь скажет им в ответ: истинно говорю вам, так как вы сделали одному из братьев моих меньших, сделали это Мне.
---	--

Интересно отметить саму реакцию праведников на слова Господа, в которых он дарует им оправдание (Μφ. 25: 34-36). При поверхностном прочтении кажется, что они недоумевают от такого исхода, поэтому и задают такое множество вопросов. Будто бы эти люди никогда и не прикладывали усилий ко спасению.

Однако это невозможно, т. к. в Царство Божие человек не попадает случайно, но по слову Самого Иисуса Христа:

«ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται καὶ βιάσται ἀρπάζουσιν αὐτήν». (Μφ. 11:12)	Царство Небесное берётся силой и употребляющие силу овладевают им.
---	--

Если бы всё описанное было бы действительно так, то человеку тогда не имелось бы никакой нужды выстраивать свою жизнь в соответствии с путём праведности. В свою очередь, это противоречит высказыванию Христа рассмотренному нами в самом начале (Μφ. 5:6)

Подобное осмысление также опасно и тем, что оно вкладывает порочную идею, будто бы спасение зависит исключительно от Божественной воли, а вера человека и его усилия совершенно ни на что не влияют.

Поэтому, как отмечают некоторые экзегеты, сказанное праведниками скорее можно считать актом смирения или простодушия³⁰⁹.

Впрочем, как утверждают иные исследователи, искреннее удивление всё же присутствует у праведников в данном стихе. Но это удивление связано ни с тем, будто бы они не понимали, что творят добро. По мнению этих исследователей, возможно, данные люди, когда творили добро, не знали, что совершали его Самому Богу³¹⁰.

Теперь перейдём к следующему отрывку:

ἦλθεν γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης, καὶ οὐκ ἐπίστεύσατε αὐτῷ, οἱ δὲ τελῶναι καὶ αἱ πόρναι ἐπίστευσαν αὐτῷ· (Мф. 21:32)	Пришёл к Иоанн к вам путём праведности и не поверили ему, а мытари и блудницы поверили ему
--	--

Исходя из данного текста можно понять следующее, что жизнь и деятельность Иоанна Предтеча является для Христа достойным примером праведности. Предлагаем далее проанализировать это утверждение.

Итак, евангелист Матфей утверждает, что пророк Иоанн «пришёл путём праведности» (Мф. 21:32). Из этого утверждения может сложиться впечатление, что этот самый путь имел чёткие границы или, говоря проще, предполагал формальное следование ветхозаветным предписаниям. Во всяком

³⁰⁹ *Аверкий (Таушев), архиеп.* Четвероевангелие. С. 278-279. *Гладков Б. И.* Толкование Евангелия. М., 1991. С. 569- 570; *Бухарев И., свящ.* Толкование на Евангелие от Матфея. М., 1899. С. 252; *Михаил (Лузин), еп.* Толкование на Евангелие от Матфея // [Электронный источник]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Mihail_Luzin/tolkovanie-na-evangelie-ot-matfeja/25 (дата обращения: 09.08.2022)

³¹⁰ *Гриликес Л., прот.* Евангельская проповедь и литература раннего иудаизма // Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Сергиев Посад, 2007. Вып. 1. С. 12; *Иануарий (Ивлиев), архим.* Евангелие от Матфея. Богословско-экзегетический комментарий: в 2-х т. Т. 2. М.: 2020. С. 284-286.

случае именно так предполагал М. Фидлер³¹¹, на мнение которого мы ссылались ранее.

Данный тезис он обосновывает тем, что выражение «путь праведности» неоднократно употреблялся в Ветхом Завете, соседствуя с конкретными указаниями нравственно-религиозного характера (Притч 8:20; 12:28; 16:17, 31; 17:23)³¹². Однако справедливо отметить, что в указанном месте слово «ὁδός» используется в форме множественного числа («ὁδοί»). Да и в случае с отрывком Притч. 16:17 и, например, Притч. 8:20 мы видим использование разных еврейских слов (в отличие от греческого варианта перевода, где во всех случаях, как мы отмечали выше, присутствуют однокоренные формы существительного «ὁδός»). В первом случае автор употребляет слово «דַּרְשׁוֹתַי», а во втором – «דַּרְשׁוֹתַי». Поэтому уже на уровне текстологического анализа данное утверждение можно назвать скорее спорным, нежели обоснованным.

Мы же предлагаем лучше обратиться к святоотеческому комментарию, дабы получить иное объяснение данного стиха.

Так, по мнению святителя Иоанна Златоуста, под словосочетанием «путь праведности» необходимо здесь понимать безукоризненный образ жизни в целом³¹³. Схоже понимает стих и византийский богослов Евфимий Зигабен³¹⁴.

Отметим, что в представленном случае мнения толкователей несколько не противоречит логике повествования евангелиста Матфея, т. к. в данном

³¹¹ Fiedler M. J. Der Begriff δικαιοσύνη im Matthäus-Evangelium auf seine Grundlagen untersucht // Journal for the Study of Judaism. - 1970. - №1. - p. 142.

³¹² Fiedler M. J. Der Begriff δικαιοσύνη im Matthäus-Evangelium auf seine Grundlagen untersucht. P. 142.

³¹³ Joannis Chrysostomi. Homiliæ XC in Matthæum // PG 58. Col. 630. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Толкование на Евангелия от Матфея: в 2-х т. Т. 2. М., 2010. С. 141-142.

³¹⁴ Euthymii Zigabeni. Euthymii Expositio in Matthæum // PG 129. Col. 561. Евфимий Зигабен. Толкование Евангелия от Матфея. К.: тип. Корчак-Новицкого, 1888. С. 317.

стихе, как и ранее, понятие праведность рассматривается, как морально верный путь человека по отношению к Богу и людям.

При этом по всей видимости тема «праведного пути» могла затрагиваться и в самой проповеди Предтечи. На этот факт косвенно указывают слова «ἦλθεν ἐν ὁδοῖς», которые можно понять не сколькими способами.

Один из вариантов отражён в нашем синодальном переводе: «ибо пришел к вам Иоанн путем праведности» (Мф. 21:17). Второе же прочтение может звучать так: «ибо пришёл к вам Иоанн с путём праведности». В данном случае греческое «ἐν» переведено русским предлогом «с»³¹⁵.

Т. е. в последнем варианте перевода речь идёт именно о проповеди Иоанна Предтечи, в которой он и мог затронуть тему праведной жизни. Тем более, что ранее в том же Евангелии пророк уже касался темы морали и нравственности (Мф. 3:1-12). На это указывают и слова «Вы не поверили ему» (Мф 21:32), которые также косвенно свидетельствуют о том, что эта тема затрагивалась Предтечей в рамках проповеди.

В заключительной части данного подпункта мы хотим рассмотреть также другой отрывок, в котором Спаситель заповедует остерегаться «показной праведности»:

Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. (Мф. 5:20)	Я же говорю вам, если праведность ваша не превзойдёт [праведность] книжников и фарисеев, то вы не войдёте в Царство Небесное.
---	---

³¹⁵ Ziesler J. A. The Meaning of Righteousness in Paul: A Linguistic and Theological Enquiry. P. 131.

Как отмечает святитель Игнатий Брянчанинов, смысл данного стиха заключается не в том, чтобы обесценить Закон Моисеев, а бороться с его «сухим» юридическим осмыслением. При таком подходе у человека может сформироваться лишь поверхностное знание, а ещё проявляться гордость и самомнение³¹⁶.

В то же время, речь здесь идёт и том, чтобы не творить ничего напоказ. Отметим, что подобный недостаток был весьма характерен для иудеев, что подтверждается укорами обществу со стороны Христа (Мф. 23:23; Лк. 11:42). По мысли архимандрита Иануария Ивлиева, здесь Христос подчёркивает различие между теоретическим учением о праведности и его практическим исполнением³¹⁷.

Подобное замечание со стороны Христа также весьма уместно, т. к. в настоящей главе и далее Он неоднократно предлагает последователям исполнять данные Им заповеди. Вероятно, у некоторых слушателей могло сложиться как раз то самое поверхностное понимание.

Этот краткий отрывок было весьма важно поместить именно в конце данного подпункта, ведь его содержание явно указывает одно существенное отличие новозаветного осмысления праведности от того, к которому пришли книжники и фарисеи. Это отличие как раз заключалось по мнению, святителя Игнатия в том, что понимание праведности Христом оказывается гораздо ближе к изначальному смыслу, чем интерпретация этого понятия в рамках Торы, которая была предложена в межзаветный период иудейскими сектами³¹⁸.

В целом же, говоря об учении Иисуса Христа о праведности в рамках евангелии от Матфея, мы можем выделить следующие тезисы:

³¹⁶ *Игнатий (Брянчанинов), свт.* Аскетические опыты // Полное собрание сочинений: в 3-х т. Т. 1. М., 2014. С. 509.

³¹⁷ *Ианнуарий (Ивлиев), митр.* Евангельская этика. [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij_Ivliev/evangelskaja-etika/#source.

³¹⁸ Там же.

1) В Евангелии от Матфея праведник описывается как человек, который следует морально правильному пути в отношениях с Богом и обществом.

2) Сам Христос является для нас образцом праведности;

3) Чтобы стяжать праведность, христианину необходимо постоянно исполнять волю Божию.

4) Чтобы стяжать праведность, христианину не нужно исполнять ритуальные постановления Моисеева Закона.

5) Праведность может стать причиной гонений на человека со стороны общества.

6) Человек должен стремиться к стяжанию праведности.

7) Праведность является необходимым свойством человеческой души для спасения.

8) Стоит избегать показной праведности.

Следует отметить, что многие из указанных тезисов пересекаются со смысловым содержанием Больших посланий апостола Павла. Подобное явление не случайно. Как апостол Матфей, так и апостол Павел являются носителями одного и того же благовествования Христова, а значит их мысли должны быть сходны. Более того сам апостол Павел предостерегает своих учеников от всяческого инакомыслия, произнося анафему на тех, кто каким-либо иным способом истолковывает слова Христа (Гал 1. 6- 9).

Именно поэтому, как мы и заявляли в начале данной главы нам и было интересно посмотреть учение о праведности в этом источнике, который, что примечательно, согласно позиции библейских критиков, наиболее приближен к иудейской традиции. Однако при более детальном рассмотрении мы увидим их очевидное сходство и комплиментарность. Ниже мы предлагаем обосновать данный тезис подробнее.

В Евангелии от Матфея праведность связана с исполнением заповедей, духовной чистотой и стремлением к воле Божией (Мф. 5:20). Апостол Павел, в свою очередь, расширяет понимание этого аспекта, акцентируя внимание на вере во Христа как основе оправдания и освящения (Рим. 3:28; Гал. 2:16).

Оба автора подчёркивают необходимость внутреннего изменения сердца. В Евангелии от Матфея Иисус Христос осуждает показную праведность фарисеев (Мф. 23:5), а святой Павел критикует упование на дела закона без веры (Рим. 9:31-32). Оба текста сходятся во мнении, что праведность не ограничивается внешним соблюдением закона, но должна быть выражением искренней веры и любви к Богу.

Предлагаем перейти далее к иной обсуждаемой теме. В Евангелии от Матфея праведник описывается как человек, стремящийся исполнять волю Божию, проявляющий милосердие, кротость и стремление к миру (Мф. 5:3-10). Апостол Павел в Послании к Галатам приводит аналогичное описание плодов Духа, включая любовь, мир и доброту (Гал. 5:22-23). Эти качества, по мнению апостола, свидетельствуют о жизни по Духу, а не по плоти (Гал. 5:16-17).

Для обоих авторов праведность проявляется в практической жизни через добрые дела и служение ближним. Так, в Мф. 25:31-46 праведники наследуют Царство за помощь нуждающимся, а святой Павел призывает верующих творить добро всем (Гал. 6:9-10).

Рассмотрим ещё и другие взаимосвязи. Например, Иисус Христос представлен в Евангелии от Матфея как идеальный пример праведной жизни. Его кротость, смирение и исполнение воли Отца становятся образцом для учеников (Мф. 11:29; 26:39). Апостол Павел развивает эту тему, описывая Христа как Того, Кто стал для нас праведностью от Бога (1 Кор. 1:30) и Кто не знал греха, но принял его ради нашего оправдания (2 Кор. 5:21).

В 1-м послании к Коринфянам (1 Кор. 11:1) апостол Павел прямо призывает верующих подражать ему, как он подражает Христу. Таким образом, в обоих источниках Иисус Христос является не только Спасителем в сотериологическом смысле, но и образцом для подражания в праведности для спасаемых.

Теперь перейдём и к другой теме. Так, апостол Матфей делает акцент на исполнении воли Отца как ключевом критерии праведности (Мф. 7:21). Для

святого Павла эта тема звучит как призыв к освящению и преобразению ума с целью познать волю Божью (Рим. 12:2).

Апостол Павел, как и евангелист Матфей, подчёркивает важность действий, подтверждающих веру. Так, в Рим. 6:16-18 говорится о рабстве праведности, когда человек через послушание становится свободным от греха и святым. Это перекликается с тем, что в Евангелии от Матфея праведники характеризуются как «блаженные», исполняющие заповеди Христа.

Помимо этого, в Евангелии от Матфея Иисус неоднократно критикует фарисеев за то, что они делают акцент на ритуальных аспектах закона в ущерб милосердию и вере (Мф. 23:23). Апостол Павел развивает эту тему, утверждая, что праведность достигается не делами закона, а верой во Христа (Гал. 2:16; Рим. 3:28).

В Послании к Галатам Павел говорит о свободе во Христе, которая освобождает от бремени ветхозаветного ритуализма (Гал. 5:1). Таким образом, праведность в Новом Завете приобретает характер личных отношений с Богом, основанных на доверии и любви.

В другом месте Евангелист Матфей обращается к иной немаловажной теме. В частности, в Евангелии говорится, что Иисус Христос призывал учеников прежде искать Царства Божьего и Его правды (Мф. 6:33). Апостол Павел также призывает христиан постоянно стремиться к праведности. В Послании к Филиппийцам 3:12-14 он описывает себя как бегущего к цели — праведности во Христе. Из этого можно сделать вывод, что для обоих авторов праведность — это не статичное состояние, а процесс, который требует усилий, преодоления препятствий и упования на Бога.

Необходимо отметить, что в Евангелии от Матфея подчёркивается, что праведность является необходимым условием для вхождения в Царство Небесное (Мф. 5:20). И апостол Павел соглашается с этим, добавляя, что праведность даруется верующему через веру, а не через дела закона (Рим. 3:22-24).

В Послании к Галатам это выражено кратко: «Если праведность через закон, то Христос напрасно умер» (Гал. 2:21). Таким образом, спасение связывается с Божьей благодатью, а праведность становится её плодом.

Напоследок следует отметить, что в Евангелии от Матфея Христос осуждает лицемерие фарисеев, которые стремятся казаться праведными в глазах людей, но пренебрегают истинной праведностью (Мф. 6:1; 23:27). Апостол Павел также критикует подобное поведение. Например, в послании к Римлянам (Рим. 2:1-3) подвергаются критике те, кто судит других, не исправляя собственные поступки. Т.е. мы видим, что оба автора утверждают, что праведность должна быть искренней, исходить из сердца и выражаться в любви к Богу и ближнему.

Проанализировав тексты обоих авторов, мы видим, что они демонстрируют единство богословского взгляда на праведность, несмотря на различие контекстов. Единственная особенность заключается в том, что евангелист Матфей делает акцент на практической стороне праведности, тогда как апостол Павел — на её основе в вере и благодати. Вместе эти тексты формируют целостное учение о праведности, которое продолжает вдохновлять христианскую жизнь и богословие.

Ранее мы не обозначили, однако хотим отметить этот аспект сейчас, сказав, что несмотря на особенности своей целевой иудейской аудитории, идеи, заложенные в Евангелии от Матфея в контексте вопроса о праведности, в действительности имеют множественные параллели с Большими посланиями апостола Павла. Сравнивая именно подобные источники, мы можем с точностью сказать, что они схожи по своему содержанию.

В свою очередь свитки Кумранской общины, к слову, также предназначенные для читателя-иудея, не имеют столь отчётливых параллелей с корпусом Больших посланий апостолов, однако данную тему мы оставим для следующих глав.

Теперь же мы предлагаем рассмотреть учение о праведности в соборном послании апостола Иакова, в котором автор рассматривает данный вопрос столь же тщательно и подробно

3.2 Понятие праведности в соборном послании апостола Иакова

Говоря о понятии праведности в контексте новозаветных исследований, помимо Евангелия от Матфея мы не редко также вспоминаем и о послании апостола Иакова.

Ниже мы предлагаем рассмотреть все случаи употребления термина «δικαιοσύνη» и его производных в контексте рассматриваемого нами творения.

Самый первый случай употребления термина «праведность» (δικαιοσύνη) фигурирует в следующем фрагменте:

ὀργή γὰρ ἀνδρὸς δικαιοσύνην θεοῦ οὐ κατεργάζεται. (Иак. 1:20)	Ибо гнев человека праведности Божией не творит
--	---

Основываясь на словах данного отрывка, а также содержания соседних стихов (Иак. 1:19, 21), следует выделить несколько важных тезисов:

1. вследствие особенности своей природы для Бога невозможно проявление греха³¹⁹;
2. христианину необходимо проявлять усердие в стяжании праведности ради спасения.

К слову, проявление гнева у людей не может быть абсолютно приравнено к проявлению гнева Божьего, т. к. последний всегда праведен и является безукоризненным.

³¹⁹ В данном случае выражение «праведность Божия» относится не к описанию характера Бога, а к тому образу жизни, который Он от нас требует. См.: Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. С. 846.

В свою очередь гнев людей не редко оказывается переполненным ненавистью и злобой. Однако, как мы отмечали ранее, подобное явление невозможно для Бога из-за святости самой Его сущности³²⁰.

Подводя промежуточные итоги, отметим, что в указанном нами отрывке рассматриваются одновременно несколько аспекта темы праведности:

- праведность, как элемент Божественной сущности;
- праведность, как необходимое качество для спасения христианина.

Стоит сказать, что вышеуказанные темы (а также сам факт их пересечения) фигурируют в контексте всего послания святого апостола Иакова.

Теперь рассмотрим следующий отрывок:

Καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ, ὁ κόσμος τῆς ἀδικίας (Иак. 3:6)	И язык – огонь, украшение (собрание) неправды
---	---

В указанном тексте апостол предлагает ещё одно наставление людям, вновь возвращаясь к вопросу христианской праведности. Однако в данном случае автор употребляет несколько иную форму слова «ἀδικίας» (неправда).

Стоит привести в данном случае весьма интересный комментарий архиепископа Никанора (Каменского).

Так, архиепископ Никанор пишет, что святой Иаков в данном стихе применяет для большей выразительности наглядный образ пожара, который происходит от малого огня.

Использование подобного тропа, согласно словам экзегета, используется апостолом, чтобы явственно показать ужасные последствия от употребления лжи³²¹.

Теперь же предлагаем перейти к другому отрывку:

³²⁰ Виссарион (Нечаев), еп. Толкование на паремии: в 3-х т. Т.3. СПб., 1896. С. 23.

³²¹ Никанор (Каменский), архиеп. Толковый Апостол. С. 555.

Καρπὸς δὲ τῆς δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην. (Иак. 3:18)	Плод же праведности в мире сеется у творящих мир
--	--

В данном случае, как следует из текста, начало («карпὸς» - букв. плод) праведности заключается в творении добрых дел. Таким образом апостол, применяя иносказание, указывает на добродетель мудрости (подробнее о значении добрых дел в сотериологическом контексте см. ниже)³²².

Перейдём теперь к следующему стиху

Κατεδικάσατε, ἐφρονεύσατε τὸν δίκαιον· οὐκ ἀντιτάσσεται ὑμῖν. (Иак. 5:6)	Осудив, убили Праведника. Он не противился вам.
--	---

Данный отрывок, по замечанию толкователей, указывает на крестную смерть Иисуса Христа³²³, т. е. мы снова видим, что апостол Иаков намеренно противопоставляет две центральные темы Божественную и человеческую праведность.

Эта яркая антитеза проявляется особенно ярко в том случае, когда мы понимаем, что Бога (праведного по Своей сущности) осуждают на казнь люди (в рамках собственного «справедливого» закона).

Далее рассмотрим ещё один отрывок:

Πολὸν ἰσχύει δέησις δικαίου	Много может усиленная молитва
-----------------------------	-------------------------------

³²² Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. С. 855; см. так же: Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета. Т. 7. С. 286.

³²³ Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета С. 295.

ἐνεργουμένη. (Иак. 5:16 b).	праведника
-----------------------------	------------

В этом случае автор намекает на те значительные привилегии, которые даются по благодати Господней праведнику и остаются закрытыми для грешника.

Напоследок, анализируя этимологию термина «δικαιοσύνη», нам необходимо сказать и о производном от него термине «оправдание» (δικαιοῦω).

Для этого разберём такой стих:

Ὅρατε τοίνυν ὅτι ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος, καὶ οὐκ ἐκ πίστεως μόνον. (Иак. 2:24)	Вы, следовательно, видите, что делами оправдывается человек, а не только верой
--	--

Этот фрагмент из соборного послания Праведного Иакова часто противопоставляют мнению святого Павла по данному вопросу.

Отрывок, о котором идёт речь, находится в его послании к Римлянам:

Λογίζομεθα οὖν πίστει δικαιοῦσθαι ἄνθρωπον, χωρὶς ἔργων νόμου. (Рим. 3:28)	Ибо мы считаем, оправдывается верою человек отдельно от дел Закона
--	--

Действительно, при поверхностном прочтении эти тексты кажутся нам совершенно противоположными. Подобное обстоятельство послужило причиной многих гипотез, согласно которым апостолы Павел и Иаков являлись богословскими противниками.

Например, как мы уже отмечали в начале работы, Мартин Лютер смотрел на соборное послание святого Иакова с особым недоверием. Эта позиция

особо проявляется в его трудах при анализе высказываний апостолов относительно темы веры и дел³²⁴.

Однако при более глубоком прочтении, можно увидеть, что оба высказывания не противоречат друг другу. Чтобы доказать наше предположение, рассмотрим ещё раз внимательно оба отрывка.

Например, в послании Праведного Иакова мы можем заметить, что святой не приуменьшает заслуги веры в контексте нашего спасения. Он только отмечает, что не одной верой (οὐκ ἐκ πίστεως μόνου) оправдывается человек.

Стоит отметить, что рассмотрение праведности именно как добродетели, также нам встречается во втором послании апостола Павла к Тимофею (2 Тим 3. 16). Здесь «праведность» рассматривает не только с позиции её сотериологического значения, но как и в соборном послании апостола Иакова, делается акцент на её практической составляющей. В частности, апостол Павел говорит, что мы должны нести ответственность за наши повседневные поступки. Схожие мысли мы видим и в контексте Больших посланий (Рим. 1:5 и 1 Кор 3. 14-15). Это обстоятельство подчёркивает тот факт, что между мыслями двух апостолов имеется очевидная взаимосвязь, а их подходы к пониманию одного и того же термина взаимодополняют друг друга³²⁵.

Таким образом апостол хочет как бы донести до нас мысль, что «одной только холодной рассудочной веры для спасения недостаточно»³²⁶. При этом сам Иаков аргументирует свою позицию, приводя в пример нам деятельную жизнь патриарха Авраама и поступок блудницы Раав (Иак. 2:21-23, 25).

В то же время, фрагмент из послания к Римлянам делает акцент именно на бессилие обрядовой стороны ветхозаветного закона (ἔργων νόμου).

³²⁴ Vera A. D. Faith, works, and righteousness: understanding the theology of justification in James. P. 1.

³²⁵ Шнабель Э. Апостол Павел, богослов-миссионер и пастырь-богослов: к пониманию Павла // Богословие. Философия. М.: ПСТГУ, 2013. Вып. 2 (46). С. 14.

³²⁶ Аверкий (Таушев), архиеп. Четвероевангелие. Апостол. С. 516.

Из всего выше сказанного мы можем сделать вывод, что апостол языков не заявляет о напрасности добрых дел. Напротив, святой Павел в контексте своих творений (Гал. 6: 10; Еф. 2: 16; 5: 8-9; 1 Фес. 4: 1; Тит.2: 11–14 и др.) весьма часто высказывает обратные мысли.

Стоит сказать, что наш соотечественник протоиерей Иоанн Певницкий, проанализировав в одной из своих работ многочисленные тексты Священного Писания заключение схожее с нашей гипотезой. В частности, он настаивает на равном соотношении между верой и делами в деле.

Протоиерей Иоанн говорит об этом так:

«Из сего воззрения на учение Апостолов явствует, что они поставляли дела в том же отношении к вере, как и сам Иисус Христос, т. е. что вера в приемлющих слово благовествования не ограничивается только познанием возвещаемой истины, но имеет существенною принадлежностью деятельное попечение о достойном благовествовании жительстве»³²⁷.

Подытоживая всё выше сказанное, мы приходим к выводу вывод, что термин «δικαιοσύνη» в тексте послания святого Иакова имеет несколько вариантов своего применения:

- 1) по отношению к Богу;
- 2) по отношению к человеку.

В первом варианте термин «праведность» используется апостолом, чтобы описать свойство Божественной справедливости по отношению к людям и продемонстрировать концепцию Божественного суда.

Во втором, чтобы дать людям из разных христианских общин необходимое руководство на пути стяжания святости.

Таким образом, мы видим, что между Соборным посланием апостола Иакова и текстом апостола Павла имеется явная взаимосвязь. На самом деле, этих взаимосвязей гораздо больше, чем может показаться на первый взгляд.

³²⁷ Певницкий И., прот. О необходимости добрых дел ко спасению. СПб., 1840. С. 107

Т.к. основным посылом данной главы было рассмотреть подобные аспекты, далее мы предлагаем более развёрнутое рассуждение на данную тему.

Рассмотрение всех случаев употребления термина «δικαιοσύνη» и его производных позволяет выявить многогранность понимания праведности в контексте этого послания. В настоящей работе предпринята попытка осмыслить данные тексты в сравнении с посланиями апостола Павла — в частности, к Римлянам, Коринфянам и Галатам, — чтобы обнаружить точки соприкосновения и отличия в подходах двух апостолов.

Итак, во втором фрагменте, который мы рассмотрели в данной работе (Иак. 3:6), апостол Иаков показывает разрушительные последствия лжи и злословия. Этот образ созвучен словам апостола Павла, который в послании к Галатам предупреждает о вреде, который могут нанести неподобающие слова и действия:

Εὐχῶ πάσῃτε ἀλλόληλον ἔργον ἕρτις τῶν αὐδύφων. (Гал. 5:19)	Явны же дела плоти: прелюбодеяние, блуд, нечистота, непотребство...
--	---

Оба апостола подчёркивают, что слова и поступки должны быть отражением праведной жизни, вдохновляемой верой.

Дальнейшие слова апостола Иаков говорит о плодах праведности (Иак. 3:18) также имеют сходства с фрагментом из Больших посланий. Так, святой говорит близкие по смыслу слова в первом послании к Коринфянам, где обсуждает «плоды Духа» (ἔργα τοῦ Πνεύματος) и их значение для духовного роста (1 Кор. 13:4-7).

Таким образом, мы приходим к следующим выводам:

Во-первых, послание апостола Иакова и тексты апостола Павла сходятся в понимании праведности как аспекта Божественной природы, недоступного греху. При этом оба апостола акцентируют внимание на необходимости достижения праведности христианином, рассматривая её как одно из условий спасения.

Во-вторых, в текстах прослеживаются различные акценты на роли веры и дел. Апостол Павел подчёркивает важность оправдания верой посредством благодати (Рим. 3:28), тогда как апостол Иаков говорит об оправдании не только верой, но и делами (Иак. 2:24). Однако их позиции не противоречат, а дополняют друг друга: вера служит основанием, а дела являются её подтверждением.

В-третьих, оба апостола уделяют внимание практической составляющей праведности. Апостол Павел говорит о плодах праведности (напр.: Фил. 1:11), подчёркивая необходимость добродетельной жизни, а святой Иаков указывает на плод праведности, который «сеется у творящих мир» (Иак. 3:18).

В-четвёртых, и апостол Иаков, и апостол Павел поднимают вопросы, связанные с законом. Апостол Павел акцентирует внимание на бессилии дел закона для оправдания, но признаёт его ценность как воспитателя ко Христу (Гал. 3:24). Святой Иаков же обращается к «закону свободы» (Иак. 2:12), который предполагает действие в духе Христовой любви.

В итоге мы видим, что несмотря на различие стилей и акцентов, оба апостола направляют своих читателей к одной цели — достижению спасения через живую веру, которая проявляется в делах. Их учения взаимодополняют друг друга, создавая целостную сотериологическую картину.

Теперь же перейдём непосредственно к выводам по текущей главе в целом. В третьей главе, мы проанализировали понятие праведности в двух ключевых новозаветных библейских текстах: Евангелии от Матфея и Послании апостола Иакова. Исследование позволило выделить несколько ключевых аспектов праведности как богословского понятия.

1. Праведность как атрибут Божественной природы

Уникальная природа Божественной праведности подчеркивается её абсолютной святостью и справедливостью. Божий гнев, в отличие от человеческого, всегда праведен и не имеет в себе греха (Иак. 1:20). В Послании апостола Иакова праведность Бога противопоставляется человеческой неправедности, что наглядно проявляется в эпизоде осуждения и убийства

Праведника (Иак. 5:6). В Евангелии от Матфея праведность Бога раскрывается в исполнении Христом Закона Моисеева и Его миссии как Мессии, что свидетельствует о спасительном замысле Бога (Мф. 3:15).

2. Праведность как добродетель человека

В послании апостола Иакова и Евангелии от Матфея термин праведность также трактуется как особое нравственное состояние человека, включающее в себя стяжание добродетелей, совершение добрых поступков и стремление к духовному совершенству. В Послании апостола Иакова праведность достигается через синергию веры и дел (Иак. 2:24). В Евангелии от Матфея праведность представлена как важнейшая добродетель, к которой должны стремиться все христиане. В особенности этот аспект разбирается в контексте Нагорной проповеди (Мф. 5–7). Здесь праведники названы «блаженными», а сама праведность связывается с исполнением заповедей и жаждой духовного совершенства.

3. Учение о добрых делах

Особое внимание уделяется добрым делам как выражению активной веры. В Послании Иакова это иллюстрируется примерами Авраама и Раав. В понимании апостола добрые дела — это практическое воплощение веры, которое подтверждает её подлинность (Иак. 2:18–26). В то же время в Евангелии от Матфея Христос показывает важность исполнения Закона не ради его формального соблюдения, а для соответствия спасительному замыслу Бога, делая акцент на внутреннем стремлении человека к праведности (Мф. 5:20).

4. Толкование святых отцов

Святые отцы связывают праведность с исполнением Божественных заповедей, отказом от плотских наслаждений ради истины и стремлением уподобиться Христу. Подобные толкования подчеркивают нравственную и сотериологическую природу праведности.

Таким образом, под термином «δικαιοσύνη» в Священном Писании — фигурирует весьма понятие, включающее исполнение Божественной воли,

спасительное служение Христа и нравственное совершенствование человека. Она служит универсальным ориентиром как для теоретического богословия, так и для практической христианской жизни.

Глава IV. Анализ понятия праведности в Больших посланиях апостола Павла

Рассмотрев в предыдущей главе важнейшие тексты Нового Завета, затрагивающие тему праведности, мы не раз упоминали, что данное слово неоднократно используется в рамках Больших посланий апостола Павла, которые представляют для нас основной интерес в контексте нашего исследования.

Для начала необходимо отметить, что в рамках богословский посланий апостола Павла термин «δικαιοσύνη» встречается достаточно часто. При этом развернутое учение о праведности представлено в корпусе фрагментарно. Т. е. существует лишь несколько конкретных отделов, где святой обстоятельно рассматривает данную тему.

В связи с этим в рамках данной мы предлагаем рассмотреть именно такие случаи, где учение апостола о праведности представлено наиболее развёрнуто.

В частности, интересующий нас вопрос встречается в корпусе Больших посланий: к Римлянам и Галатам, содержание которых позволило Мартину Лютеру сформулировать принцип «solo fide», что стало предметом богословских споров между католиками и протестантами, а также в посланиях к Коринфянам, где данный термин нам также встречается в достаточном объёме для текстологического анализа.

При этом основное внимание будет уделяться следующим вопросам:

1) Прослеживается ли параллели между богословскими воззрениями апостола Павла и текстами Кумрана?

2) Имеется ли взаимосвязь в посланиях апостола Павла между ветхозаветным термином «תְּרָפָה» и греческим эквивалентом «δικαιοσύνη»³²⁸?

³²⁸ Данный вопрос является наиболее сложным, по нашему мнению, т. к. мы пытаемся рассуждать об этимологии двух различных групп языков. В связи с этим имеются некоторые проблемы: 1) этнические группы, среди которых употреблялся данный термин,

3) Присутствуют ли в учении о праведности апостола Павла какие-либо особенности, отличающие его воззрения от взглядов авторов Евангелия от Матфея и соборного послания от Иакова?

Для удобства далее мы предлагаем разделить наш текст на три следующих подпункта (по числу рассматриваемых посланий):

- 1) понятие праведности в послании к Римлянам;
- 2) понятие праведности в послании к Галатам;
- 3) понятие праведности в посланиях к Коринфянам.

4.1 Понятие праведности в послании к Римлянам

Слово «δικαιοσύνη» (праведность) многократно встречается в послании апостола Павла к Римлянам. На протяжении всего текста оно употребляется 34 раза. Подобная частота использования обуславливает в том числе и довольно сильную вариативность.

Также именно в этом послании нам встречается термин «δικαίωμα» (оправдание), который являлся камнем преткновения в богословии средних веков и во круг которого до настоящего времени ведутся споры³²⁹.

сильно отличаются своими культурными особенностями (укладом жизни, верой, философией и т. п.); 2) между исследуемыми нами понятиями существует довольно большой временной разрыв. Помимо этого, нам предстоит описывать этимологию данных понятий используя третий язык (русских), значения данного термина (праведность) в котором также не является до конца тождественным.

В целом же по данной теме можно встретить две крайних точки зрения. С одной стороны, можно говорить о полном тождестве понятий ветхозаветного «דָּקָוָה» и новозаветного «δικαιοσύνη» в посланиях апостола Павла, что было бы неверно (ввиду того, что оба слова имеют изначально несколько отличные этимологические акценты); с другой – не следует и прямо противопоставлять данные слова (например, в переводе LXX данный термин является наиболее используемым аналогом, что свидетельствует в пользу их косвенного родства). В нашем исследовании мы предлагаем избегать данных крайних тенденций, предлагая «срединный» подход.

³²⁹ Иларион (Алфеев), митр. Благодать и Закон. С. 65.

Данные споры, как правило, затрагивают три участка текста:

1. Рим. 1:16-17;
2. Рим. 3:21-24;
3. Рим. 10:4-10.

В рамках данного подпункта мы планируем рассмотреть все три группы стихов применительно к нашей основной теме, не учитывая контекст имеющихся богословских споров периодам Реформации, т. к. это выходит за рамки нашего исследования.

Наша работа будет преимущественно заключаться в анализе текста и снабжении его экзегетическими комментариями, а также в рассмотрении позиции современного христианского богословия в отношении самого рассматриваемого понятия.

Далее мы предлагаем рассмотреть случаи употребления термина «праведность» в том порядке, в котором они встречаются в тексте послания. Данный подход удобен тем, что мы сможем последовательно изучить богословское учение апостола Павла, избежав ненужного «перескакивания» от одной мысли автора к другой.

Итак, слово «δικαιοσύνη» используется святым апостолом уже в первой главе. Давайте ознакомимся с текстом подробнее:

δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, καθὼς γέγραπται· ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται. (Рим. 1:17)	Ибо правда Божия в нём [благовествовании] открылась от веры в веру, как написано: «А праведный верой жить будет»
---	--

Перед тем как перейти непосредственно к анализу отрывка отметим, что данный текст является смысловым продолжением предшествующего стиха. В

данном стихе автор послания использует слово «τὸ εὐαγγέλιον» (благовествование) в качестве предиката³³⁰.

Преподобный Ефрем Сирин, комментируя данный стих, говорит, что термин «τὸ εὐαγγέλιον» используется для обозначения именно христианской истины, которая достигается через стяжание праведности. Из этого святой делает вывод, что для наследования жизни вечно нам необходимо брать пример с веры праотцов³³¹.

В этом же месте первоверховный апостол указывает на то, что именно Божественное действие является ключом для спасения христианина. С лингвистической точки зрения, на данный тезис косвенно указывает использование «причинной» частицы «γὰρ»³³².

И здесь также важно отметить о близости таких слов как «δικαιοσύνη» и «πίστεως». К слову, данный феномен будет наблюдаться и в других частях послания. Например, это тесное родство имеется и в отрывке Рим 10: 6-10. В связи с этим мы вернёмся к данной теме несколько позднее.

Мы же предлагаем далее перейти к финальному отрывку из семнадцатого стиха:

Ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται	праведный верой жить будет
---------------------------------	----------------------------

Это выражение является знаковым. Оно встречается нам и в других местах Писания. Так, впервые данный стих нам встречается в книге пророка Аввакума (Авв. 2:4). Помимо этого, сам апостол Павел прибегает к использованию данных слов дважды: в послании к Галатам (Гал 3:11) и

³³⁰ Willem H.O. Faith, righteousness and salvation in Romans // Theological Studies. Lesotho, 2018. Vol. 7. P. 2.

³³¹ Ефрем Сирин, *прп.* Толкование на послания божественного Павла. С. 5.

³³² Rutherford J. A. A consideration of the meaning of the righteousness of God in Romans 1:17. Vancouver, 2017. P. 9.

послании ко Евреям (Евр. 10:38). Говоря простым языком, это стих указывает на неоспоримый для христианина факт: человек должен выстраивать свой жизненный путь согласно с истиной Божией и правилами благочестия³³³.

Да и в целом, говоря о вере тоже важно понимать, что мы спасаемся именно верою Христовой. И здесь речь идёт не просто о верности человека Завету, но верности Самого Сына повелению Отца, которое заключалось в спасении всего человечества. Пиком проявления подобной верности со стороны Христа являлась Его крестная жертва. Именно таким образом мы спасаем верою Христовой как и Его Божественной праведностью³³⁴.

Вообще, для апостола Павла фраза «праведность Божья» занимает центральное место в рамках богословского учения послания к Римлянам. Эта фраза повторяется и других его местах (Рим. 3:21–26), подчёркивая тем самым её значимость для Павла. Хотя в других местах он реже использует этот термин, его применение в ключевых аргументах подчёркивает важность этой темы для всего богословия апостола.

Следует сказать, что в целом термины «праведность» и «оправдание» играют важную роль в Больших посланиях Павла. При этом имеется их некоторая сложность в переводе «δικαιοσύνη», т. к. в русском языке используются два отличающихся термина (праведность и справедливость), что иногда приводит к путанице.

Смысл слова «праведность» лучше понимать в контексте еврейской мысли, а не греческой. В греческой культуре праведность воспринималась как идеал или абстрактный принцип, по которому можно оценивать людей.

³³³ *Cranfield B. B.* A critical and exegetical commentary on the Epistle to Romans. P. 101.

³³⁴ *Кругликов А. С.* Формирование богословского понятия «правда Божия» в раннеиудейских текстах, пророческой литературе Израиля, Кумранских рукописях и богословское осмысление в раннехристианской письменности // Православие. Наука. Образование. Нижневартовск, 2016. № 1. С. 62 – 63; *James D. G.* The Theology of Paul the Apostle. Michigan, 1998. P. 823.

Напротив, в еврейской традиции праведность связана с выполнением обязательств в рамках отношений, в которых участвует человек.

Это обстоятельство будет подчёркиваться апостолом Павлом преимущественно в Пастырских посланиях (1 Тим 2: 2; 3: 16; 4: 7-8; 6: 3, 5, 6, 11; 2 Тим 3: 5; Тит 1: 1).

Впрочем, здесь будет использоваться схожий по смыслу термин «εὐσέβεια» (благочестие). Оба термина вполне взаимозаменяемы. Просто последний был наиболее распространён в эллинистической культуре, возможно, по этой причине апостол и использовал его в качестве основного в Пастырских посланиях. Если говорить кратко, то во всех выше обозначенных отрывках звучит призыв ко всем христианам иметь мир со всеми в рамках своей повседневной жизни³³⁵.

И схожее понимание праведности мы встречаем также в Ветхом Завете. Например, в 1-й книге Царств (1 Цар. 24:17) царь Саул называет Давида праведным, потому что тот поступил с ним справедливо и милосердно. Саул был неправедным, потому что не исполнил своих обязанностей царя перед подданными. Давид, напротив, проявил праведность, отказавшись убить Саула, помазанника Господня, несмотря на возможность это сделать. В их отношениях Давид оказался более праведным, потому что выполнил свой долг перед Саулом, в то время как Саул не выполнил свои обязательства перед Давидом³³⁶.

Такое понимание праведности, с которым мы уже сталкиваясь, анализируя Евангелие от Матфея и Соборное послание апостола Иакова, основанное на взаимоотношениях (между Богом и людьми), является ключевым для учения апостола Павла об оправдании. Т.е. апостол рассматривает «Божественную

³³⁵ Шнабель Э. Апостол Павел, богослов-миссионер и пастырь-богослов: к пониманию Павла // Богословие. Философия. М.: ПСТГУ, 2013. Вып. 2 (46). С. 14.

³³⁶ James D. G. The Theology of Paul the Apostle. P. 341.

праведность» как исполнение Богом своих обязательств, данных человечеству при сотворении мира, и особенно в завете с Авраамом и избрании Израиля.

Второзаконие подчёркивает, что Израиль не заслужил избрания — Бог избрал его по Своей любви и верности обещаниям, данным их праотцам. Таким образом, праведность Бога проявляется в Его верности завету: Он спасает, защищает и освобождает Израиль, даже несмотря на его грехи.

Святитель Феофан Затворник также дополняет эту мысль, говоря, что и любого человека только Сам Господь может избрать «к наследию обетования»³³⁷. Это утверждение сходно и со словами святителя Иоанна Златоуста³³⁸.

Видимо, осознавая эту же мысль, автор Кумранского Свитка общины в трогательных выражениях описывает характер оправдания Божьего следующими словами, (1QS 11.12-15):

<p>אמוט חסדי אל ישועתי לעד . ואם אכשול בעוון בשר משפטי בצדקת אל תעמוד לנצחים .</p>	<p>12. если я споткнусь, милость Божья будет моим вечным спасением. Если я пошатнусь из-за греха плоти, моё оправдание будет праведностью Божьей, которая вечна.</p>
<p>ואם יפתח צרתי ומשחת יחלץ נפשי ויכן לדרך פעמי . ברחמיו הגישני ובחסדיו יבוא</p>	<p>13. Он приблизит меня к Себе Своей милостью, и Своей благодатью Он оправдает</p>
<p>טובו וברוב שפטני אמתו בצדקת . משפטי מגדת יטהרני ובצדקתו עוונותי כול בעד יכפר</p>	<p>14. меня. Он будет судить меня по правде Своей истины, и по величию Своей благости Он простит (ukirper)</p>

³³⁷ Феофан Затворник, *свт.* Толкование Послания апостола Павла к Римлянам. М., 2006. С. 61.

³³⁸ Joannis Chrysostomi. *Homiliae XXIV in Epistolam ad Ephesios* // PG 62, Col. 13. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Послание к Ефессянам // Творения. Т. 11. Кн. 1. СПб. С.-Петербургская духовная академия, 1905. С. 9-10.

אָנוֹשׁ וְחַטָּאת בְּנֵי אָדָם (1QS 11:12-15 QST)	все мои грехи. Своей праведностью Он очистит меня от всякой скверны 15. человеческой и от грехов детей человеческих.
--	---

Этот текст, вероятно, проливает свет на то, как иудеи могли понимать данную тему в то время.

Апостол Павел схоже указывает Римлянам в рассматриваемом нами отрывке (Рим. 1:16-17), что «праведность Божья» — это сила Божья, направленная на спасение человека.

Подобное краткое утверждение и было рассчитано на то, что даже незнакомая с этим учением Церковь, состоящая преимущественно из язычников, поймёт подобное объяснение без дополнительных объяснений.

Таким образом, рассмотрев отрывок мы можем выделить следующие тезисы:

Анализ стиха Рим. 1:17 подчёркивает центральное место понятия «праведность Божия» в богословии апостола Павла. Основные выводы таковы:

1. Праведность Божия как проявление верности Завету: Апостол Павел представляет праведность как Божью верность Своим обязательствам перед человечеством. Это связано с заветом с Авраамом и избранием Израиля, что подчёркивает безусловную Божью милость и любовь.
2. Связь праведности и веры: В стихе подчёркивается, что праведность Божия открывается через веру и ведёт к вере, что означает спасение не через дела, а через доверие и веру в Божий план спасения. Эта мысль подкреплена цитатой из Авв. 2:4: «праведный верой жить будет».
3. Лингвистические и культурные особенности: Термин «δικαιοσύνη» (праведность) лучше рассматривать исходя из его восприятия в еврейском контексте, где оно связано с выполнением обязательств в

отношениях, а не как абстрактная добродетель, характерная для греческой мысли.

4. Спасение через Христа: Апостол Павел подчёркивает, что спасение возможно благодаря вере в Иисуса Христа и Его верности Отцу, которая выражается в жертвенной любви.
5. Универсальность послания: Святой Павел адаптирует терминологию и объяснение для язычников, чтобы подчеркнуть доступность Божьего спасения для всех народов.

Таким образом, рассмотренный нами отрывок представляет праведность как результат Божьей благодати и верности, которая открывается через веру и становится основой христианской жизни.

Этот смысл заложен и во многих других местах. Например, именно так апостол мог бы противопоставляет «праведность Бога» «гневу Бога» (Рим. 1:18). Прибегая именно к этой парадигме, автор послания смог кратко изложить понятие «праведности Божией» (Рим. 3:21-26), выраженное в контексте учения о «долготерпении». Показав, тем самым что Бог не столько «справедлив», с юридической точки зрения, сколько является Тем, кто оправдывает верующего в Иисуса по своей милости (Рим. 3:26).

Можно также предположить, что праведность Бога здесь, как и во 2-м послании к Коринфянам (2 Кор. 5: 21) заключается в особенности искупительного подвига Христа.

Далее апостол Павел использует рассматриваемый нами термин уже в 32 стихе той же главы:

οἵτινες τὸ δικάϊωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν, οὐ μόνον αὐτὰ ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ συνευδοκοῦσιν τοῖς πράσσουσιν.	Ведь они знают [праведный] суд Божий, что делающие это достойны смести. При этом не только сами делают, но и одобряют делающих.
--	---

(Рим. 1:32)	
-------------	--

В данном стихе автор говорит нам о том, что, несмотря на многие знания люди (в данном случае язычники), всё равно делают беззаконие. Эта мысль фигурирует в выражении «οἵτινες τὸ δίκαιωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγινόντες»³³⁹.

Т. е. фактически мы видим, что никакая мудрость человеческая не способна отложить суда Божьего. Более того такие мудрецы, согласно апостолу, одобряют и других творящих грех, что указывает на сугубое развращение таких людей³⁴⁰.

И в этом стихе мы видим уже иную сторону Божественной праведности. Эта праведность обозначает беспристрастный суд над человеком. Профессор Николай Васильевич Мышцын называет её «судящая деятельность Божия»³⁴¹. Данная сторона Божественной праведности также отражает разные качества природы Господа: во-первых, суд без всякого лицепрятия (προσωποληψία Рим. 2:11; Гал. 2:6); во-вторых, суд истинный (κατὰ ἀληθείαν) (Рим, 2:2). И этот суд может быть как отражением Божественного гнева, так и Божественной любви.

Интересен также и другой стих:

δικαιούμενοι δωρεάν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρόσεως τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. (Рим. 3:24)	Получая оправдание даром по Его благодати через искупление во Христе Иисусе
--	---

³³⁹ Прокопчук А., прот. Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие. М., 2019. С. 130

³⁴⁰ Феофан Затворник, свт. Собрание сочинений: в 31-м т. Т. 8. М., 2008. С. 102.

³⁴¹ Мышцын В., проф. Учение Святого Апостола Павла о законе дел и законе веры. Сергиев посад, 1894. С. 85.

Эти строки имеют весьма важное значение в контексте богословия апостола Павла. Здесь святой говорит о том, что спасение (оправдание / δικαιοσύνη) предлагается человеку в качестве Божьего дара.

Начинается данная мысль ещё в одиннадцатом стихе, а затем подчёркивается и двадцать первом. Так, в Рим 3:11 апостол, ссылаясь на строки книги Псалмов (Пс. 13:3) объясняет, что никто перед Богом не может быть праведником.

Возможно, данный отрывок является фрагментом, некоего гимна, распространённого в ранних христианских общинах³⁴². Интересно, что эти слова гимна, имеют параллели с Кумранскими гимнами (см. подробнее § 2.2.4). Его же мы встречаем и в апокрифе «Вознесение Моисея» (20:2; 21:6), где говорится, что это стало следствием падения Адама. По всей видимости, данное богословское видение проблемы было широко распространено в иудейских кругах того времени, поэтому святой апостол выражает его аксиоматично³⁴³.

Казалось бы, такой парадокс должен поставить крест на возможности человека получить спасение, однако исходя из дальнейших рассуждений автора, мы видим, что это совершенно не так.

При этом данное место несёт на себе ещё одну не менее важную смысловую нагрузку. Т. к. «наиболее ревностные» иудеи считали себя праведными, то апостол Павел напоминает им, что они не сильно отличаются от язычников, т.к. и те, и другие в духовном плане зависимы от Бога. А принадлежность иудеев к богоизбранному народу не даёт им никакого особого преимущества в деле спасения, что обозначает автор в предыдущей главе (Рим. 2). Поэтому апостол и добавляет ниже:

... ὅλος κόσμος ἁμαρτωλὸς ἔσται ἕνεκα τῆς ἁμαρτίας	... весь мир виновен перед Богом
--	----------------------------------

³⁴² Baird W. History of New Testament research. Minneapolis, 2013. Vol. 3. P. 221.

³⁴³ James D. G. The Theology of Paul the Apostle. Michigan, 1998. P. 93.

Как мы видим, апостол поднимает перед своим читателем глобальную проблему, показывая, что праведность зависит не только от «правильности» религии, не только от праведных поступков, но от совокупности многих факторов, среди которых, как мы увидим далее, центральным является Божественная благодать³⁴⁴.

Если обобщить все эти факторы, которые встречаются нам как в книгах Ветхого Завета, так и в корпусе апостола Павла, то можно прийти к выводу, что апостол Павел считал очевидным, что «праведность Божья», усвояемая нами посредством благодати — это одновременно и дар, и действие Бога, совершаемое ради спасения людей.

В Послании к Римлянам апостол Павел объясняет и защищает утверждение о том, что праведность Бога проявляется в выполнении Его обязательств перед избранным народом. Особенно ярко это видно в главах 3 и 9–11, где Павел показывает, что Божье слово не было отвергнуто, а Его действия остаются верными как для Израиля, так и для всех верующих. В основе учения Павла об оправдании лежит представление о Божьей праведности как спасительном действии для всех верующих и как верности избранному народу. Этот подход упраздняет споры, характерные для эпохи Реформации, и в значительной мере перекликается с традиционным пониманием православной догматики.

Наибольшее этот вопрос получает в рамках полупелагианских споров, наиболее подробно изложенных в трудах святого Иоанна Кассиана

³⁴⁴ Интересно, что апостол Павел в Рим. 3:11 фактически как бы уравнивает языческое идолопоклонство и необоснованную самоуверенность иудеев в своих силах в деле спасения. Здесь, впрочем, стоит отличать: автор критикует не ветхозаветную религию, а то религиозное вольнодумие, которое царило в головах фанатичных иудеев, отстаивающих не истинность своей религии, а желающих «патриотично» подчеркнуть уникальность собственной нации в контексте мировой истории. *James D. G. The Theology of Paul the Apostle*. P. 119.

Римлянина. И по этой теме нам стоит сказать несколько слов, поскольку её объяснение играет важную роль в контексте сотериологического понимания термина, который мы исследуем.

Так, в период полупелагианских споров было сформулировано важное учение о синергии благодати Божьей и человеческой воли, где основную роль играет именно Божественная благодать, направляющая волю человека. Это учение является тем самым важным элементом, который соединяет понятия «человеческой праведности» и Божественной праведности.

Вообще учение о синергии, несмотря на свою известность в православии сегодня, изначально было, можно сказать, локальным явлением своего времени и распространено преимущественно в Галлии. Оно нашло немало последователей, что привело к разнообразию взглядов внутри самого движения, но объединяющей оставалась концепция спасения как процесса, в котором Божья благодать и человеческое стремление к праведности содействуют совместно³⁴⁵.

Для восточных богословов, начиная с Оригена и Евагрия³⁴⁶, и особенно для Иоанна Кассиана, такое понимание спасения подчёркивало значимость аскетического делания и монашеского образа жизни. Их позиция была ответом на учение блж. Августина, согласно которому только благодать Божья имеет решающее значение в деле оправдания человека, поскольку человеческая природа абсолютно повреждена и неспособна к спасению без неё³⁴⁷.

³⁴⁵ *Серафим (Роуз), иером.* Православная Галлия // Vita patrum. М., 2007. С. 103.

³⁴⁶ *Уивер Р. Х.* Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров. М., 2006. С. 104; *Буздалов А.* Августианство и полупелагианство. Пенза, 2023. С. 84.

³⁴⁷ *Аверинцев С.* Августианианство // София-Логос. Словарь. Киев: Дух и литера, 2006. С. 19; *Аполонов А. В.* Августианианство // Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал [Электронный источник]. URL: <https://bigenc.ru/c/avgustinianstvo-4f4a92/?v=7803892>.

Августин и его последователи видели в полупелагианстве (таким именовани^{ем} формально обозначено учение прп. Иоанна-Кассиана) опасность излишнего акцента на человеческой воле, приближающего их к учению Пелагия.

После Оранского и Арльского соборов умеренное августинианство стало доминирующим учением на Западе, тогда как полупелагианство было осуждено и на долгое время забыто, вплоть до периода средневековых споров и Реформации. И сегодня именно подход блаженного Августина доминирует в области протестантской научной литературы³⁴⁸.

Такое понимание отличается от православной традиции, где акцент делается на синергии, ведь православное богословие исходит из того, что грех повреждает природу человека, но не уничтожает её полностью, оставляя человеку возможность к сотрудничеству с Богом через покаяние, молитву и духовные труды³⁴⁹.

В этом контексте протестантская литература, основанная на августинианских воззрениях, воспринимается в православной научной среде с осторожностью. Несмотря на её значимость для изучения западной традиции, она не всегда совместима с православным богословским мировоззрением, опирающимся на святоотеческое предание и духовную практику. Различия в антропологии, методологии и интерпретации ключевых вопросов, таких как первородный грех и оправдание делают использование подобных источников ограниченно приемлемым для православных исследований. Это позволяет сохранять верность восточной богословской традиции, где гармонично сочетаются вера в Божию благодать и значимость человеческой свободы.

³⁴⁸ См. напр.: *Гололоб Г. Устоять в истине*. Одесса, 2008. С. 429, 430.

³⁴⁹ *Сильвестр (Малеванский), еп.* Опыт Православного догматического богословия с историческим изложением догматов. Т. 4. СПб., 2008. С.216-217.

И такое различие в акцентах – это не просто богословская дискуссия, но также трагедия, указывающая на разрыв между подходами к пониманию роли оправдания в деле спасения человека.

Таким образом, апостол Павел видит в Божьей праведности силу, которая привлекает людей к взаимным отношениям с Ним, этот процесс мы традиционно и называем «синергия».

Точно так же споры о значении глагола «δικαίω» («сделать праведным» или «считать праведным») теряют смысл, если понять, что действия Бога всегда направлены на поддержание заветных отношений с человеком. Бог сохраняет человека своим партнёром, несмотря на его ошибки, и эти отношения неизбежно меняют самого человека³⁵⁰.

Если попытаться кратко подытожить, столь непростой разбор второго отрывка, то главным аспектом для нас является тот факт, что апостол Павел раскрывает здесь понятие «Божьей праведности» как действия, соединяющего благодать Божию и человеческую волю. И это, по своей сути, центральная тема не только в контексте послания к Римлянам, но и всего корпуса Больших посланий. Просто именно в Послании к Римлянам эта тема получает наиболее выразительный окрас.

Также в рассмотренном нами отрывке апостол Павел утверждает, что праведность — это дар Бога и Его верное исполнение обещаний перед избранным народом и всеми верующими. Православное понимание этой концепции основано на учении о синергии, подчёркивающим важность сотрудничества Божьей благодати и человеческих усилий. Такой взгляд выделяет значимость аскетического подвига, покаяния и духовных трудов, которые являются необходимыми для оправдания и спасения человека.

Подведя промежуточные итоги по разбору предыдущего текста, обратимся к следующему, представленному в рамках третьей главы послания (Рим 3:21-31). Здесь краеугольным по смыслу является двадцать первый стих. В нём

³⁵⁰ *James D. G. The Theology of Paul the Apostle. P. 344.*

(Рим. 3:21) апостол говорит о независимости спасения от Закона. Это заявление является весьма смелым для своего времени и фактически поворотным моментом в контексте данной богословской полемики. На это косвенно указывает вводные слова святого Павла «*vuvvì δέ*» (рус.: а ныне)³⁵¹.

К слову, данное замечание как нельзя кстати приходится к обсуждаемому нами вопросу. Ведь кумраниты ставили преимущественно дела закона мерилom праведности.

И здесь нам не стоит впадать в крайность, свойственную в особенности для протестантских авторов. Например, в ранней протестантской литературе (времён Реформации) говорится, что для апостола Павла Закон действительно являлся враждебной или даже демонической силой; тираном; ассоциировался со грехом; с функцией, схожей с функцией сатаны.

Стоит помнить, что Закон есть часть Завета, заключённого между Богом и человечеством, поэтому такие выводы априори не могут быть верны. Помимо этого, нельзя не заметить, что апостол Павел также говорит о законе в позитивном ключе, особенно видно в Послании к Римлянам (Рим. 3: 21, 3: 31, 7: 12, 14; 8.3-4; 13: 8)³⁵².

Интересно, что у иудейских исследователей также имеются те люди, которые прямо называют апостола Павла радикалистом и реформатором. Они считают, что святой Павел был заражён идеей эллинского универсализма, отступив от Закона³⁵³.

Данная проблематика нашла отражение в направлении под названием «Новый взгляд на Павла». Его основоположники (Уильям Дэвис, и Эдвард Петридж Сандерс) задают ряд справедливых вопросов: мог ли апостол Павел будучи иудеем по происхождению настолько сильно критиковать Закон

³⁵¹ Barrett C. K. A commentary on the Epistle to the Romans. P. 69.

³⁵² James D. G. The Theology of Paul the Apostle. P. 130.

³⁵³ Ковшов М. В. «Новые взгляды на Павла»: Критический анализ современных западных подходов к исследованию посланий апостола язычников // Христианское чтение. М., 2011. С. 136.

Моисеев? Действительно ли ветхозаветная религия Второго Храма представляла собой «законничество» или же это уже более поздний элемент?³⁵⁴

Так в чём же всё же заключается праведность, если не в Законе? Согласно новозаветной парадигме, праведность заключается именно в Боге и отражена в свойствах Его природы:

- мудрости (Кор. 1:24,30; 2:7; Кол. 2:3; Рим. 11:33; Еф. 3:10),
- силе (1Кор. 1:24,18; Рим. 1:16),
- правде (Рим. 3:25–26),
- любви (Рим. 5:8; Еф. 2:4; Ср. 2Тим. 1:9; Еф. 1:3,5,6).

И эту праведность, как уже говорилось раньше, мы и усваиваем посредством благодати.

Если тезисно представить всё выше озвученное, то мы отметим следующие пункты:

- Центральная идея отрывка: оправдание — дар Божий, усвояемый нами через веру .
- Праведность Божья через веру доступна всем, независимо от этнической принадлежности.
- Ранние христианские авторы (Климент Римский и Игнатий Антиохийский) подчёркивали важность веры как основы завета с Богом.
- Апостол Павел отвергал обязательное соблюдение Моисеева закона, считая это умалением благодати (Гал. 5:4).
- Говоря об оправдании в контексте православной традиции, мы должны понимать под этим акт благодати и человеческих усилий (прп. Иоанн-Кассиан Римлянин, свт. Григорий Палама).
- Апостол Павел упраздняет закон как средство оправдания, но подчёркивает важность его значения как акта выражения нашей

³⁵⁴ Там же. С. 138-139.

веры. Если говорить упрощённо, то мы приходим к следующей формулировке: вера — основа спасения, добрые дела — выражение веры.

Толкуя двадцать третий стих, последователи протестантизма уверяют, что автор указывает на исключительную важность благодати Божией в деле оправдания. Согласно этому мнению, данный тезис подтверждается самой формой термина «δικαιοῦμενοι» (казуальное причастие). Отметим, что подобное прочтение является следствием наличия у протестантов «учения об оправдании верой».

В связи с этим и два последующих стиха, которые мы предложим, ниже понимаются представителями этой деноминации схожим образом. Давайте рассмотрим их подробнее и мы:

<p>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. (Рим. 3:21-22)</p>	<p>Но сейчас, вместо закона, явлена праведность Божия, засвидетельствованная через закон и пророков, а праведность Божия через веру в Иисуса Христа во всех верующих верующему.</p>
--	---

Отметим, что тезис, предлагаемый выше не является справедливым для двух данных стихов. Ведь в данном случае автором используются другие грамматические формы слов. В соответствии с этим и само предложение имеет несколько иное значение.

Конкретно в данной группе стихов слово «δικαιοσύνη»³⁵⁵ используется святым, чтобы указать на мысль, что праведность человеческая не зависит от дел Закона, а ниспосылается от Бога в качестве дара. Следует сказать, что эта мысль не является новаторской и встречается во многих местах Писания Ветхого Завета. Так называемая «вменяемая праведность» встречается нам в следующих отрывках: Быт. 15:6; Пс. 131:9; Ис. 1:27; 54:17; 61:10; Иер. 23:5-6; 51:10; Дан. 9:24; Ос. 10:12.

С другой стороны, здесь прослеживается следующая смысловая цепочка: праведность является частью Божественной природы; её Бог усваивает человеку посредством воздействия своей благодати.

В первом варианте дарование праведности является деятельным проявлением благодати Божией. Оно необходимо вследствие нашей греховности (Еккл. 7:20; Рим. 3:23; 1 Ин. 1:8-10). На это указывает использование субъективного родительного падежа (речь идёт о слове «δικαιοσύνη»). Эта же конструкция используется и ранее автором (Рим. 1:17) для высказывания схожей по смыслу концепции³⁵⁶.

Справедливость второго варианта понимания (оправдание как дар Бога человеку) объясняется использованием формы объективного родительного падежа (речь идёт также о слове «δικαιοσύνη»). В данном случае можно сослаться на использование данной форме в тексте пророка Аввакума:

ἐὸν ὑποστείλῃται οὐκ εὐδοκεῖ ἢ	Вот, надменен неправедный
--------------------------------	---------------------------

³⁵⁵ Изначально этот глагол относится к судебной сфере, как и многие смежные термины, используемые апостолом в данном послании (напр.: «преступление» [παράπτωμα]). Возможно, автор послания не намеренно пользуется подобным юридическим лексиконом, проводя параллели между Богом и человеком; между строгостью судебного процесса и исполнением Ветхого Закона. *Иларион (Алфеев), митр.* Благодать и Закон. С. 67.

³⁵⁶ *Kuma A.* Righteousness Language in Paul (Romans 3:21-26). // [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/26130184/Righteousness_Language_in_Paul (Дата обращения: 08.06.2022).

ψυχή μου ἐν αὐτῷ ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται (Авв. 2:4)	душой своей; а праведник верой своей жив будет.
---	--

Впрочем, данное предположение выглядит весьма спорно. Ведь невозможно доказать наличие корреляции между этими двумя текстами³⁵⁷.

Вообще, этот важнейший сотериологический аспект праведности нужно рассматривать, анализируя тексты соседних стихов (Рим. 3:21-25). Здесь главный вопрос заключается в следующем: как толковать слова апостола Павла связанные с темой «прощения греха» (Рим. 3:25).

Термин «ἀφέσις» встречающийся исключительно в этом месте греческого текста Священного Писания, означает «преодоление», но не в смысле «игнорирования» или «пренебрежения». Напротив, это слово имеет строго юридическое значение — «оставление без наказания» или «освобождение»³⁵⁸.

Можно предположить, что «праведность Божия», упоминаемая в этом отрывке, проявлялась в «оставлении без наказания» грехов всего человечества. Говоря проще, праведность здесь является синонимом милосердия. Т. е. предполагается, что за праведное исполнение Завета с Богом, человек удостоивается Его милосердия. Подобный смысл является характерным не только для Писания Нового Завета, но также используется и во многих ветхозаветных книгах³⁵⁹.

С другой стороны, богословы протестантского направления утверждают³⁶⁰, что в этом месте говорится о некоем «конечном оправдании», которое будет характерно для конца времён. Это оправдание и позволит

³⁵⁷ *Kuma A.* Righteousness Language in Paul (Romans 3:21-26). // [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/26130184/Righteousness_Language_in_Paul (Дата обращения: 08.06.2022).

³⁵⁸ *James D. G.* The Theology of Paul the Apostle. P. 215.

³⁵⁹ *Baird W.* History of New Testament research. P. 823.

³⁶⁰ *Ibid.* P. 221.

человечеством стать частью Небесного Царства. Впрочем, подобный вариант понимания данного текста, разумеется, можно рассматривать лишь в качестве гипотезы.

Здесь, однако, имеется и более сложный вопрос: проводит ли тут апостол Павел особую связь между праведной смертью Иисуса Христа и ветхозаветной системой жертвоприношений.

Возможно, апостол видел в жертве Спасителя именно подтверждение существующего Завета. Также возможно сказать, что и сам Завет подтверждает значимость смерти Иисуса. И в таком случае мы можем сказать вместе с апостолом Павлом, что теперь «вместо закона, явлена праведность Божия», которую мы и усваиваем посредством особой благодати.

Впрочем, здесь нужно сделать важное замечание, сказав, что смерть и Воскресение Иисуса Христа превосходят ветхозаветные жертвоприношения по своей важности.

Таким образом, исходя из анализа, представленного выше, мы можем выделить пару тезисов:

1. Идея о том, что праведность человека ниспосылается Богом как дар благодати, находит подтверждение в Ветхом Завете (например, Быт. 15:6; Ис. 61:10) и используется для объяснения связи между чистотой Божественной природы и оправданием человека.

2. Термин «*πάρεσις*» (Рим. 3:25) раскрывает праведность Божию как акт милосердия, при котором прощается первородный грех человечества, но остаются грехи плоти. Жертва Иисуса Христа в этом контексте является подтверждением Завета между Богом и человеком.

Однако почему же именно Христос, а не Закон оказал спасительное действие оправдания?

Частично мы уже ответили на этот вопрос ранее. Однако он настолько важен в контексте нашей работы, что мы хотели бы наиболее полно рассмотреть данную тему, проанализировав её с разных сторон.

Наиболее полно эта тема раскрыта в пятой главе послания к Римлянам. Первый плод оправдания — это примирение человека с Богом. До пришествия Христа человечество находилось в состоянии вражды с Богом из-за греха, который разделял человека и его Создателя. Закон Моисеев, данный израильскому народу, не мог устранить эту вражду, поскольку он только выявлял грех, но не предлагал способа его искупления. Как пишет апостол Павел: «Итак, оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа» (Рим. 5:1).

Христос уничтожил эту преграду через Свою жертвенную смерть, тем самым открыв доступ к благодати и восстановив общение между Богом и человеком. Закон мог указать на проблему, но только Христос, как совершенный Агнец Божий, мог устранить грех. Именно через Его смерть и воскресение мы получили возможность вступить в новый завет с Богом. Этот завет основан не на делах закона, а на вере.

Благодать, которую мы получили через Христа, превосходит закон. Закон был средством познания греха, но не мог дать силу для преодоления греха. Христос же не только открыл нам путь к спасению, но и дал Духа Святого, чтобы мы могли жить в обновленной жизни. Скорби, о которых говорит апостол (Рим. 5:3–4), становятся не препятствием, а источником надежды, потому что основаны на жертвенной любви Бога, явленной в Христе³⁶¹.

Помимо этого, пытаясь ответить на данный вопрос, апостол Павел рассматривает две фигуры, влияющие на судьбу человечества: Адама и Христа. Адам стал источником греха и смерти, которые передались всему человечеству. В нем грех вошел в мир, и все люди оказались подвержены осуждению. Однако Христос, как Новый Адам, принес оправдание и жизнь.

«Ибо как непослушанием одного человека сделались многие грешники, так и послушанием одного сделаются праведными многие» (Рим. 5:19). Здесь

³⁶¹ Жила С., *прот.* Руководство к изучению посланий Святого Апостола Павла и Апокалипсиса. Сергиев Посад, 2006. С. 28-30.

подчеркивается отличие между действием Адама и Христом. Если грех Адама привел к смерти, то благодать Христа не только устраняет последствия греха, но и дарует изобилие благодати, восстанавливающее и преображающее человеческую природу.

Закон Моисеев усилил осознание греховности, но это было необходимо для того, чтобы явилось обилие благодати Христовой. Закон, как зеркало, показывал человеку его несовершенство, но не давал способа изменения. Христос же принес не только осознание греха, но и силу победить его³⁶².

Также в послании к Римлянам апостол Павел говорит, что крещение символизирует смерть и воскресение вместе со Христом:

Ἦ ἀγνοεῖτε ὅτι ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς χριστὸν Ἰησοῦν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν; (Рим. 6:3)	Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся в Иисуса Христа, в смерть Его крестились?»
---	--

При этом Закон не мог уничтожить власть греха, он только обличал его. Христос же через Свою смерть и воскресение дал людям возможность умереть для греха и жить для Бога.

Свобода, которую дает Христос, коренится в благодати. Если закон требовал соблюдения множества предписаний, то благодать действует в сердце верующего, преображая его изнутри. Это не просто юридическое оправдание, но реальное изменение человеческой природы. Христос освобождает человека от власти греха, чтобы он мог жить новой жизнью, подчиняясь праведности³⁶³.

Еще одним важным аспектом оправдания во Христе является освобождение от власти закона. Апостол Павел сравнивает закон с первым

³⁶² Жила С., *прот.* Руководство к изучению посланий Святого Апостола Павла и Апокалипсиса. Сергиев Посад, 2006. С. 28-30.

³⁶³ Жила С., *прот.* Руководство к изучению посланий Святого Апостола Павла и Апокалипсиса. С. 30-34.

мужем, от которого человек освобождается через смерть. Этот образ подчеркивает, что верующий теперь связан с новым союзом — союзом с Христом.

<p>Ὡστε, ἀδελφοί μου, καὶ ὑμεῖς ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ χριστοῦ, εἰς τὸ γενέσθαι ὑμᾶς ἑτέρῳ, τῷ ἐκ νεκρῶν ἐγερθέντι, ἵνα καρποφορήσωμεν τῷ θεῷ. (Рим. 7:4)</p>	<p>Итак, братья мои, вы умерли для закона телом Христовым, чтобы принадлежать другому</p>
--	---

Закон Моисеев был свят, но его функция заключалась в том, чтобы обличить грех. Христос же принес новый закон — закон духа, который дает свободу. Это не означает, что закон стал ненужным. Напротив, он выполнил свою задачу, показав человеку его нужду в Спасителе. Теперь же, во Христе, человек живет не под законом, а под благодатью, которая преображает его сердце и ум.

Таким образом, именно Христос, а не закон, стал источником спасительного действия оправдания, потому что только Он мог устранить преграду греха и примирить человека с Богом. Закон был необходим для выявления греха, но не мог дать силы для его преодоления. Христос же принес оправдание, основанное на благодати, и дал Духа Святого, чтобы мы могли жить новой жизнью. Его жертва и воскресение открыли путь к вечной жизни, которая недоступна через дела закона.

Поэтому только Христос является центральной фигурой спасения, и только через Него возможно примирение с Богом, освобождение от греха и дарование новой жизни. Закон указывал на проблему, но Христос принес решение, сделав нас детьми Божьими и наследниками Царства Небесного.

Теперь же ознакомимся и с другим местом послания, которое смежно затрагивает раскрытый выше нами вопрос:

ἵνα τὸ δίκαιωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ ἐν ἡμῖν τοῖς μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦσιν ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. (Рим. 8:4)	чтобы оправдание закона исполнилось в нас, живущих не по плоти, но по духу.
--	---

Этот стих является частью большого смыслового отрывка (Рим 8:1–11). Многие исследователи полагают, что здесь говорится о Святом Духе. Говоря точнее, Христос своей жертвой победил грех на кресте, чтобы люди могли получить «оправдание закона» через Святого Духа. Интересным представляется выражение «τὸ δίκαιωμα τοῦ νόμου πληρωθῆ». Этот текст вызывает у нас закономерный вопрос: каким же образом Христос исполнил Закон, чтобы он исполнился и в нас?

Данный отрывок имеет явные пресечения со словами Христа в Евангелии от Матфея:

ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφῆτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι ἀλλὰ πληρῶσαι. (Мф. 5:17)	Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить.
--	---

Вышеуказанный стих мы намеренно пропустили в третьей главе, чтобы обсудить его в связке с рассматриваемым местом из послания к Римлянам.

Чтобы ответить на предыдущий вопрос, предлагаем задать ещё один: А о каком же законе идёт речь? Неужели здесь имеются в виду все ритуальные предписания, который мы находим в Законе Моисея?

Если мы отвечаем утвердительно, в таком случае, действительно, христианское понимания текущего вопроса будет близко к позиции кумранитов. Однако речь здесь идёт о другом.

В частости, в самом начале послания к Римлянам апостол Павел вводит интересное понятие, говоря о том, что язычники имеют Закон в своих сердцах. Предлагаем ниже для удобства этот отрывок:

οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, (Рим. 2:15)	Они [язычники] показывают, что дело закона у них написано в сердцах
---	---

Как мы видим и в том, и в другом случае используется слово «закон». Однако в случае с язычниками речь явно идёт не об исполнении Закона Моисея, а о другом. Здесь стоит внести пояснение, что, действительно, в Ветхом Завете чаще всего под словом «νόμος» понимаются предписания Моисея. Однако в этом случае идёт речь об «истинном богочитании». Т. е., говоря проще, язычники имеют в своём сердце истинного Бога. А в случае с рассматриваемым отрывком из восьмой главы, используя подобный подход мы получаем, что оправдание закона, которое мы получаем, было нам даровано через истинное богочитание Христово, которое явлено оказалось Его крестной жертвой. В этом и кроется причина отказа от Закона ввиду отсутствия его необходимости после события искупления³⁶⁴. И эта мысль в дальнейшем будет ещё раз продемонстрирована апостолом Павлом.

Говоря кратко, в этой главе апостол Павел ещё раз обозначает свою позицию по вопросу оправдания человечества. Христос не только освободил нас от власти греха и закона, но и дал новую жизнь в Духе Святом. Дух Святой, посланный Христом, является гарантией нашего спасения и силы для жизни по Богу.

Закон был бессилён оправдать человека из-за его греховной природы, но Христос через Свою жертву устранил эту преграду. Теперь верующий имеет Духа Святого, Который обновляет его изнутри и делает способным жить в

³⁶⁴ Попков Р. А. Святая, праведная и добрая» заповедь (Рим 7:12): Взгляд через призму «дела закона» (Рим 2:15) и «оправдания закона» (Рим 8:4) // Христианское чтение. М., 2018. № 5. С. 136.

соответствии с Божьей волей. Эта новая жизнь отличается от жизни по плоти, поскольку она руководствуется Духом Божиим³⁶⁵.

Далее проанализируем материал десятой главы посланий. Как мы уже говорили выше, в данной главе является пиком развития богословской мысли апостола Павла о Законе и Благодати. Данный отрывок включает в себя целый ряд стихов (Рим. 10: 4-10). Предлагаем рассмотреть материал с самого начала:

Τέλος γὰρ νόμου χριστὸς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι. (Рим. 10:4)	Ибо конец закона - Христос, в праведность всякому верующему
--	---

Как и в третьей главе послания апостол Павел указывает на важнейшую истину христианства – ветхозаветный Закон после искупительной смерти Мессии не имеет спасительной силы.

Обобщая выше сказанное, мы приходим к выводам:

1. Апостол Павел утверждает, что Христос Своей жертвой на кресте победил грех, чтобы «оправдание закона» исполнилось в верующих через Святого Духа.

2. Павел использует термин «закон», усваивая ему несколько смыслов: 1) Моисеев Закон; 2) указание на внутреннее знание истины (истинное богопочитание).

3. После искупительной смерти Христа ветхозаветный закон утратил свою спасительную силу, поскольку его необходимость была устранена искупительной жертвой Мессии.

Далее святой Павел указывает, что спасение человечества достигается иным путём: праведностью (Рим. 10:6) и верой (Рим. 10:8).

³⁶⁵ Жила С., прот. Руководство к изучению посланий Святого Апостола Павла и Апокалипсиса. С. 35.

А о том, что Христос исполнил этот закон и искупил нас дорогой ценой читаем в другом месте:

<p>Ἄρα οὖν ὡς δι' ἑνὸς παραπτώματος εἰς πάντα ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτως καὶ δι' ἑνὸς δικαιούματος εἰς πάντα ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς. (Рим. 5:18)</p>	<p>Поэтому как грехом одного все людям [дано] наказание, так и праведностью одного все люди [получили] оправдание к жизни.</p>
--	--

Здесь апостол Павел говорит о существовании двух полюсов в человечестве: через Адама все осуждены к смерти (Рим. 5:16—17), а через Иисуса Христа все оправдались к жизни (Рим. 5:18)³⁶⁶. А само это исцеление произошло на уровне человеческой природы, которая и была поражена вследствие Адамова греха³⁶⁷.

Эта тема (тема страдающего Праведника) известна нам ещё со времён Ветхого Завета (Ос. 6: 1-2; Иона 1:7 – 2:2). Именно эта концепция идея и легла в основу учения о «заместительной Жертве Христа». Следует сказать, что само это учение не является чем-то новым. Многие ветхозаветные тексты можно рассматривать как части этой важной библейской темы. К тому же тезис о том, что праведникам будет воздаяние за их страдания является одной из распространённых в рамках ветхозаветных книг.

Помимо этого, даже в рассматриваемый нами период Второго храма, евреи размышляли на данную тему. Ведь во время освободительной Маккавейской войны страдало множество праведников от руки язычников. Некоторые евреи, пытаясь разрешить этот вопрос, считали, что праведные

³⁶⁶ Прокончук А., *прот.* Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие. С. 139

³⁶⁷ *Theodoretus episcopi Cyri.* Commentarius in omnes sancti Pauli Epistolas // PG. 82. Col. 100BC.

мученики умерли не напрасно, поскольку их дело было впоследствии оправдано: евреи одержали победу в том восстании. Это приводило иудейских толкователей к размышлению о том, что праведное воздаяние ждёт каждого после смерти³⁶⁸.

Интересно, что эта мысль встречается нам и в послании к Коринфянам:

τοὺς γὰρ πάντας ἡμᾶς φανερωθῆναι δεῖ ἔμπροσθεν τοῦ βήματος τοῦ Χριστοῦ, ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν, εἴτε ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον. (2 Κορ. 5:10)	Ибо всем нам должно явиться пред судилище Христово, чтобы каждому получить соответственно тому, что он делал, живя в теле,— доброе или худое.
---	---

Однако вернёмся к рассматриваемому нами ранее отрывку (Рим. 5:18). Здесь апостол Павел делает акцент на этой теме, говоря о кресте и воскресении как о спасительном средстве для всего человечества. Т. е. святой соединяет два важнейших аспекта обозначенных в Ветхом Завете: 1) тему распятия Мессии; 2) тему оправдания Праведника.

Следует отметить, что это учение стало источником богословских размышлений, связанных с уникальными событиями Страстной пятницы и Пасхи. При этом тема страданий Мессии резко контрастирует с представлениями о Его служении у кумранитов и в иудейской межзаветной литературе в целом. Эта изначальная основа христианской веры быстро заинтересовала последующих толкователей Священного Писания и стала ключевым пунктом христианской проповеди и апологии.

Интересно, что в контексте «Нового взгляда на Павла», ставится под сомнение то, что само понятие искупления имеет связь с искупительной жертвой. Основной акцент экзегетов этого направления делается именно на теме оправдания, как дара Божьего. Объясняется это тем, что римским

³⁶⁸ Sanders E. P. Judaism. Practice and Belief. P. 274.

слушателем была бы непонятна мысль: «Христос не может быть одновременно и жертвой, и местом жертвоприношения»³⁶⁹.

Подводя итоги, следует сказать, что в послании первоверховного апостола Павла к Римлянам мы видим явную взаимосвязь между такими богословскими понятиями как праведность, спасение и вера. Именно сквозь призму этих трёх составляющих мы и должны рассматривать значение слова «δικαιοσύνη».

С одной стороны, согласно мысли апостола, праведность является отражением нашей веры. С другой, она непосредственно влияет на наше спасение. В этой тесной взаимосвязи и при содействии благодати Божией и должен протекать жизненный путь христианина, по мысли святого апостола.

Также можно отметить, что апостол Павел в послании к Римлянам предлагает глубокое переосмысление роли Закона в свете искупительной жертвы Христа. Он утверждает, что Христос, исполнив Закон через Свою жертву, сделал возможным его исполнение в верующих не по плоти, но по духу, через Святого Духа. Это исполнение связано не с буквальным соблюдением ритуальных предписаний Моисея, а с истинным богопочитанием, которое явлено в жизни Христа.

Апостол Павел также показывает, что понятие Закона выходит за рамки Ветхозаветных предписаний. Он говорит о том, что язычники имеют закон, написанный в их сердцах, что указывает на универсальность Божественного замысла. Таким образом, оправдание закона для всех верующих осуществляется через дар Святого Духа, открывающего доступ к истинной праведности.

На пике своего богословского размышления апостол провозглашает, что Христос является «концом закона» — Его жертва завершает ветхозаветный порядок, упраздняя его спасительную роль. После события искупления Закон

³⁶⁹ Baird W. History of New Testament research. P. 225.

Моисея больше не имеет силы для спасения, так как полнота праведности теперь обретается только через веру в Христа.

4.2 Понятие праведности в посланиях к Галатам

Важную роль понятие праведности играет в послании к Галатам, хотя и встречается всего 5 раз³⁷⁰. Так, впервые понятие «праведность», а если быть точнее термин «δικαίωσις» (оправдание), встречается в послании к Галатам уже во второй главе. В настоящее время нет единого мнения о том, имеет ли данное вероучительное место (Гал. 2: 15-16) отношение с упреком апостолу Петру, о котором говорится в начале главы (Гал 2: 7-14)³⁷¹.

Принимая во внимание это обстоятельство, мы предлагаем непосредственно ознакомиться с интересующим нас отрывком:

εἰδότες ὅτι οὐ δικαιοῦται ³⁷² ἄνθρωπος ἐξ ἔργων νόμου, ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Ἰησοῦ χριστοῦ, καὶ ἡμεῖς εἰς χριστὸν Ἰησοῦν ἐπίστευσάμεν, ἵνα δικαιωθῶμεν ἐκ πίστεως χριστοῦ, καὶ οὐκ ἐξ ἔργων νόμου· διότι οὐ δικαιωθήσεται ἐξ	Зная, что не получает оправдания человек от дел, а только через веры в Иисуса Христа, и мы в Христа Иисуса уверовали, чтобы быть оправданными верой в Христа, а не от дел закона. Ибо не будет
--	--

³⁷⁰ Шнабель Э. Апостол Павел, богослов-миссионер и пастырь-богослов: к пониманию Павла // Богословие. Философия. М.: ПСТГУ, 2013. Вып. 2 (46). С. 12.

³⁷¹ Прокопчук А., прот. Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие. С. 193-194; Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М., 2019. С. 368.

³⁷² Следует заметить, что слово «δικαιοῦται» употребляется в пассивной форме. Подобная грамматическая форма используется не случайно. Она «указывает на то, что человек не оправдывается сам, но провозглашается праведным другим» (Богом). Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. С. 665.

ἔργων νόμου πᾶσα σὰρξ. (Гал. 2:16)	оправдана от дел закона никакая плоть.
------------------------------------	--

Если мы берём во внимание первую гипотезу, согласно которой отрывки Гал. 2: 7-14 и Гал 2: 15-16 взаимосвязаны, то увидим, что пример с апостолом Петром в данном случае служит с одной стороны предостережением для читателей, а с другой – показывает порочную логику законников³⁷³.

Предостерегал апостол Павел, предположительно, от двух вещей: 1) не попасть под влияние учения иудеев о необходимости соблюдения Моисеева закона для спасения; 2) не впасть в «лицемерие» (греч. - ὑπόκρισις) подобно апостолу Петру (Гал 2: 11, 14-15) и Варнаве (Гал. 2: 13), являясь по вере христианами, но при этом соблюдая внешнюю (обрядовую) сторону ветхозаветной религии.

Вообще, «внешнее благочестие» (ситуация, когда верующий соблюдал Закон лишь с точки зрения исполнения обрядов, при этом оставаясь человеком грешным) не редко удостоивалось порицания. Помимо многих высказываний Самого Христа, где Он порицал подобное явление Мф. 6:1-6, 16; 23: 5, 13–15, 25-28; Мк. 7:6–8; Лк. 11:39–42; 18 1-12), мы имеем и иные свидетельства. Например, опять же в Кумранских текстах фарисеев называют «лжепророками» (IQH 2.3), предателями (4QpNah 7), людьми, которые «оправдывали нечестивых и осуждали праведных», «доводили других до греха» и преследовали праведников «мечом» (CD 1.18-21).

Однако вернёмся к обсуждению текста послания. Так, не следует сужать высказывание апостола Павла (Гал 2:16) исключительно до той мысли, будто бы для спасения нужна только вера. Даже протестанты, имея доктрину «sola fide», сегодня не рассматривают этот фрагмент в таком узконаправленном

³⁷³ Уляхин В., *прот.* Священное Писание Нового Завета. Апостол. М., 2017. С. 167

формате, ведь под самим понятием веры подразумевается необходимость «знания, доверия и нравственного послушания»³⁷⁴.

В данном случае, вероятно, апостол хотел подчеркнуть, что именно ветхозаветная обрядовость является лишним элементом в жизни христианина³⁷⁵. В этом-то и заключается основное отличие между осмыслением праведности в новозаветных книгах и у иудеев, придерживающихся традиционного осмысления «праведности», характерного для того времени³⁷⁶. В свою очередь творение добрых дел необходимо и подразумевается в словах апостола³⁷⁷.

Согласно комментарию Сандерса (учёного, придерживающегося так называемой концепции «Новый взгляд на Павла»), апостол не мог отрицать важности творения добрых дел, т.к. это противоречило иудейской традиции понимания вопроса спасения. Так, например, в одной из наиболее поздних творений, в книге Иисуса сына Сирахова, автор подчёркивал искупительную силу доброты и милосердия (Сир. 3:14, 30; 29:12; 35:3), призывал людей исповедоваться (Сир. 4:26), предупреждал иудеев не рассчитывать на обилие жертвоприношений, чтобы искупить дурные поступки (Сир. 7:9), и говорил,

³⁷⁴ Baird W. History of New Testament research. P. 536.

³⁷⁵ Из контекста послания к Галатам мы видим, что иудеи, проповедовавшие среди язычников, делали особый акцент на обрядовой стороне Закона. Однако такое, почитание Закона, по слову святителя Феофана Затворника, могло лишь удовлетворить внешнюю справедливость, а не Божественную. Святитель далее поясняет, говоря, что иудеи чтити именно обрядовую сторону ветхозаветной веры (праздники, жертвоприношения, храмовые богослужения и т. п.), но при этом забывали о внутреннем храме своей души (стяжании добродетелей). *Феофан Затворник, свт.* Толкование послания апостола Павла к Галатам. М., 2005. С. 243-249.

³⁷⁶ Baird W. History of New Testament research. P. 537.

³⁷⁷ Апостол / русский пер. и ком. архим. Ианнуария (Ивлиева). М., 2019. С. 146; см. также: *Кохомский С.В.* Примечания к Апостолу и Апокалипсису в обличение штундистов и подобных им сектантов. Владимир-на-Клязьме, 1904. С. 91.

что дары, которые приносят нарушители закона Богу, бесполезны (Сир. 34:18; 35:12)³⁷⁸.

Впрочем, даже само слово «вера» (греч. - πίστις), обозначает не только упование на «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1), но и верность заповедям Христовым³⁷⁹. А эти заповеди и призывают нас к действительному служению (Мф. 5: 16, 25: 42-46; Мк. 10: 21; Лк. 3: 10-11, 6: 30, 10:37, 12: 33).

Главной же целью «обличения» поступка Петра и Варнавы было не принижение их достоинства. Через этот пример апостол Павел хотел показать, что если ему, Петру и Варнаве (иудеям) нет необходимости соблюдать Моисеев закон, то в особенности галатам (язычникам) не имеет смысла придерживаться обрядовых ветхозаветных постановлений³⁸⁰.

А о том, что апостолы Пётр и Варнава имели схожее со святым Павлом отношение к Закону, косвенно говорит нам глагол «εἰδότες» (зная) и местоимение «ἡμεῖς» (мы). Т. е. таким образом апостол Павел как бы говорит так: «Я, Пётр и Варнава (мы) знаем, что человек не получает оправдания от Закона»

Если же рассуждать согласно второй гипотезе, которая предлагает рассматривать вышеуказанные отрывки отдельно, то видим уже иное.

В данном случае после нравоучительного примера с обличением первоверховного Петра апостол Павел переводит внимание читателя к более высокой теме – учению о спасении. В частности, он говорит о том, что акт веры во Христа «уже скрывает в себе невольное признание верующим недостаточности Закона»³⁸¹.

³⁷⁸ Sanders E. P. *Judaism. Practice and Belief*. P. 253.

³⁷⁹ Апостол / русский пер. и ком. архим. Ианнуария (Ивлиева). С. 146

³⁸⁰ Херасков М., *прот.* Послания апостольские и Апокалипсис. С. 251; см. также: Никанор (Каменский), *архиеп.* Толковый Апостол. С. 362.

³⁸¹ Иванов А. В., *проф.* Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета. СПб., 2002. С. 692.

Впрочем, какая бы гипотеза не была выбрана общей остаётся центральная мысль – Моисеев Закон для христианина излишен. Это видно из предыдущих слов апостола Павла. В этом месте святой говорит христианам следующим обычаям Ветхозаветного Закона, что они «не прямо поступают по истине Евангельской» (Гал. 2:14).

Получается, здесь мы снова встречаемся с той же аксиомой, что и в послании к Римлянам. Эту мысль красиво выразил прот. Стефан Жила в своих словах: «Всякого грешника оправдывает «правда Божия», которая явилась независимо от закона и его дел, хотя о ней свидетельствовали «закон и пророки»»³⁸².

Также вне зависимости от выбранного нами подхода к толкованию данного отрывка следует понимать, что в данном месте автор послания не говорит о бесполезности Моисеева Закона. Сам Христос утверждал, что Закон есть начало двух важнейших заповедей – любви к Богу и к ближнему (Мк. 12:29-31).

Стоит отметить, что подобное понимание имелось и в иудаизме того времени. Например, Филон Александрийский также выделяется среди основных принципов Закона именно заповедь любви³⁸³.

Приведём в заключении анализа ещё несколько мест из святоотеческой литературы для подтверждения наших тезисов. Так, по меткому замечанию блаженного Иеронима: «Осуждаются не столько дела Закона, сколько те, которые уверены, что они могут оправдаться только через эти дела»³⁸⁴.

Схожую мысль наблюдаем и в толковании святителя Иоанна Златоуста: «Смотри, с какою осмотрительностью говорит он все это. "Мы оставили закон,

³⁸² Жила С., прот. Руководство к изучению посланий Святого Апостола Павла и Апокалипсиса. С. 26.

³⁸³ Sanders E. P. Judaism. Practice and Belief. P. 257.

³⁸⁴ Sancti Hieronymi. Commentaria in Epistolam ad Galatas. // PL 26. Col. 0392B. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Три книги толкований на послание к Галатам // Иероним Стридонский, блж. Творения: в 17-ти т. Т. 17. Киев, 1903. С. 137.

– говорит, – не потому чтобы он был зол, но потому, что немощен. Поэтому, если закон не доставляет оправдания, то излишне и обрезание"»³⁸⁵.

Таким образом, мы приходим к следующему пониманию слов апостола Павла: при условии стремления человека к праведности «его недостатки и грехи покрываются праведностью Божией, усвояемой верой»³⁸⁶.

Данная тема будет более подробно раскрыта в следующих отрывках, к которым мы и предлагаем перейти:

Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ· εἰ γὰρ διὰ νόμου δικαιοσύνη, ἄρα χριστὸς δωρεὰν ἀλέθανεν. (Гал. 2:21)	Не отвергаю благодать Божию. Если бы через закон [можно получить] оправдание, тогда Христос напрасно умер.
---	--

Данный стих является центральным в речи апостола Павла против иудейского учения о роли ветхозаветного Закона. Его можно условно разделить на две части.

В первой из них апостол говорит о том, что, принимая Закон, мы отвергаем учение о благодати («Οὐκ ἀθετῶ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ»). Т. к., согласно учению иудействующих, благодать является лишней, ведь человек без неё сам (через дела закона) может достичь спасения³⁸⁷.

³⁸⁵ *Joannis Chrysostomi. Commentarius in Epistolam ad Galatas // PG 61. Col. 644. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свят. Толкование на послание к Галатам // Иоанн Златоуст. Творения: в 12-ти т. Т. 9. К. 1. СПб., 1904. С. 767-768; ср.: Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на деяния и послания святых апостолов: в 3-х т. Т. 2. М., 2009. С. 249.*

³⁸⁶ *Жила С., прот. Руководство к изучению посланий Святого Апостола Павла и Апокалипсиса. С. 28.*

³⁸⁷ *Иванов А. В., проф. Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета. С. 693.*

С другой стороны, здесь может подразумеваться отвержение даров благодатной жизни во Христе (Рим. 8: 2)³⁸⁸.

Фактически, данное высказывание можно представить следующим образом: «Если Моисеев Закон уже мог спасти людей, то ради чего умер на кресте Христос?». Т. е. искупительное значение жертвы Христовой аннулируется, что совершенно недопустимо³⁸⁹.

О бессилии Закона в деле спасения говорит кратко и Амброзиастер: «Закон не мог отпустить грехи, не мог, восторжествовав над второю смертью, освободить плененных грехом»³⁹⁰.

Таким образом, апостол Павел делает галатам двойной укор, уличая их в двоедушии³⁹¹.

Следующая глава также посвящена теме закона и оправдания. Её можно разделить условно на три части³⁹²:

- 1) о даровании благодати по вере, а не от дел закона (Гал. 3:2-5);
- 2) учение об оправдании верой (Гал 3: 6-22)
- 3) о роли закона Моисеева в деле спасения (Гал 3: 23-25).

В первой части апостол Павел продолжает укорять общину за их скорый отход от истинной (апостольской) веры (3: 1-5).

Во второй части святой снова вводит в речь апологетические элементы. Так, он приводит в пример веру Авраама, которая вменилась ему в

³⁸⁸ *Sancti Hieronymi. Commentaria in Epistolam ad Galatas. // PL 26. Col. 0346C. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Три книги толкований на послание к Галатам. С. 60; см. также: Смолин И., прот. Краткий толкователь мест Священного Писания, извращаемых инакомыслящими с Православной Церковью. СПб., 1912. С. 150.*

³⁸⁹ *Прокочук А., прот. Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие. С. 195.*

³⁹⁰ *Ambrosiastri. Commentarius in epistulas Paulinas. CSEL 81. Col. 3:28.*

³⁹¹ *Херасков М., прот. Послания апостольские и Апокалипсис. Истолковательное обозрение. Владимир, 1907. С. 252.*

³⁹² *Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. С. 368-369.*

праведность (Гал. 3: 6). При этом, интересно, что Авраам являлся праведником ещё до существования Моисеева закона. Сам же эпизод, о котором говорит апостол Павел взят из книги Бытия (Быт. 17: 7-8).

И хотя мы не будем подробно объяснять данный отрывок, т. к. он лишь косвенно затрагивает нашу тему, тем не менее этот апологетический пример имел крайне важное значение. Ведь сами иудеи чтили память Авраама столь же ревностно, как и имя самого Моисея. Об этом ясно свидетельствуют новозаветные тексты (Мф. 3:9; Лк. 3:8; Ин. 8:39).

Да и само имя Авраама многократно фигурирует в Новом Завете (Мф. 1:1; Лк. 1: 55, 73, 3:34, 13:28; Деян. 3:25, 7:2–8, 17; Евр. 6, 13).

В связи с этим апелляция к такому авторитетному лицу как Авраам было не просто уместным, но и необходимым средством для апостола Павла, чтобы доказать правоту своих суждений иудействующим.

Интересно, что похожий пример апостол Павел приводит и в послании к Евреям, впрочем на сей раз ссылаясь уже на пример патриарха Ноя (Евр. 11:7)

Однако вернёмся к предмету нашего обсуждения и затронем вторую половину третьей главы. Здесь апостол подводит итог своему рассуждению о роли веры в деле оправдания.

Предлагаем рассмотреть данную группу стихов по порядку:

<p>Ἵτι δὲ ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ, δῆλον· ὅτι Ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται· (Гал. 3:11)</p>	<p>А что законом никто не оправдается перед Богом, это ясно, так как праведник через веру жив будет.</p>
---	--

В данном стихе апостол прямо ссылается на слова пророка Аввакума:

<p>וְצַדִּיק בְּאֵמוּנָתוֹ יִחְיֶה׃</p>	<p>А праведник верой своей жив будет</p>
---	--

ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται (Αββ. 2:4)	А праведник через веру мою жив будет.
--	---------------------------------------

В этом месте апостол Павел приходит к выводу, что Закон в отличие от веры не имеет спасительной силы³⁹³.

Данный тезис более подробнее раскрывается в послании к Римлянам, где апостол говорит о том, что человек ввиду своей повреждённой природы и тяги ко греху не может исполнить Моисеев Закон. Приведём ниже один из стихов, в котором святой Павел рассуждает подобным образом:

βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοῦς μου καὶ αἰχμαλωτίζοντά με ἐν τῷ νόμῳ τῆς ἀμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου. (Рим. 7:23)	А я вижу иной закон в членах моих, противный закону моего разума и заключающий меня в плен закона греховного, существующего в моих членах.
---	--

Таким образом, апостол Павел снова подкрепляет правоту своих суждений ссылаясь на слова авторитетного лица для самих иудеев.

Особый вариант прочтения отрывка Гал. 3: 11 предлагает профессор Иванов³⁹⁴. Он говорит следующее: «Слова от веры относятся не к словам жив будет, а к слову праведный». Вероятно, здесь предлагается следующий

³⁹³ *Joannis Chrysostomi. Commentarius in Epistolam ad Galatas // PG 61. Col. 650. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свят. Толкование на послание к Галатам. С. 777; Sancti Hieronymi. Commentaria in Epistolam ad Galatas. // PL 26. Col. 0360В. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Т. 17. С. 82; Смолин И., прот. Краткий толкователь мест Священного Писания, извращаемых инакомыслящими с Православной Церковью. С. 151; Никанор (Каменский), архиеп. Толковый Апостол. С. 369.*

³⁹⁴ *Иванов А. В., проф. Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета. С. 694.*

порядок мыслей: «Праведный верою - он будет жив». Т. е., согласно данной логике, апостол Павел говорит как бы так: «Праведный верою в Бога, а не праведный от исполнения дел Закона – он будет жив».

Подобный подход можно считать частным богословским мнением, т. к. в большинстве случаев мы видим тот вариант прочтения, который мы представили выше.

Также стоит обратить внимание на небольшое различие между массоретским текстом и переводом семидесяти. Речь идёт о сравнении о двух фрагментов: «יְהוֹשִׁיעַ בְּאֵמוּנָא» и «ἐκ πίστεώς μου».

В данном случае различаются притяжательные местоимения. В первом случае (на еврейском языке) говорится, что праведник будет жив своей (букв. «его») верой (Авв. 2:4 WTT). Во втором (на греческом языке) говорится «через веру мою» (Авв. 2:4 BGT).

Данный случай разбирает блаженный Иероним, замечая, что уже в его время было два варианта латинских переводов. Однако вариант «через веру мою» он считает более предпочтительным³⁹⁵.

Объясняется это тем, что активным действующим лицом в деле искупления является именно Господь, а человек (его вера) лишь объектом. Если же мы допускаем вариант перевода «своей верой», то в таком случае можно подумать, что человек спасается не посредством искупительной жертвы Христа, а через собственный акт веры.

При этом блаженный Иероним даже делает предположение, что данное «искажение» могло возникнуть по двум причинам.

Согласно первому предположению, в латинских текстах из-за неправильного прочтения переводчиками этого отрывка. В частности, он говорит, что вместо правильного варианта прочтения с конечным «йод»

³⁹⁵ *Sancti Hieronymi. Commentaria in Abacuc. // PL. 25. Col. 1290A-1292C. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Две книги толкований на пророка Аввакума // Творения. Т. 14. С. 155-156.*

(תַּוּמַּאָוּ) некоторые переводчики могли увидеть конечное «вав» (וּתַּוּמַּאָוּ), т. к. эти буквы весьма похожи и отличаются лишь размером³⁹⁶.

Согласно второму предположению, подобное прочтение уже существовало у Акилы и Феодотиона. Соответственно, более поздние переводчики могли позаимствовать их вариант прочтения, включив в свои труды³⁹⁷.

Вследствие этого и возникли два разных перевода.

Однако в самом послании к Галатам апостол Павел и вовсе опускает притяжательное местоимение, поэтому мы не будем подробнее останавливаться на данном месте.

Предлагаем перейти к следующему стиху, содержание которого тесно связано с рассматриваемой темой:

Ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; Μὴ γένοιτο. Εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζῶποιοῦσαι, ὅντως ἂν ἐκ νόμου ἦν ἡ δικαιοσύνη. (Гал. 3:21)	Итак, закон противоречит обетованиям Божиим. Нет. Если бы был дан закон, имеющий силу животворить, то, действительно, от закона [зависела] праведность.
---	---

Данное место является одним из двух выводов апостола Павла касательно взаимосвязи Закона, праведности и оправдания.

³⁹⁶ *Sancti Hieronymi. Commentaria in Abacuc. // PL. 25. Col. 1290A-1292C. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Две книги толкований на пророка Аввакума. С. 155-156.*

³⁹⁷ *Sancti Hieronymi. Commentaria in Epistolam ad Galatas. // PL 26. Col. 0359D. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Т. 17. С. 80.*

В начале он утверждает, что наличие Закона не противоречит обетованию о спасении, т. к. Закон и обетование не имеют прямой связи. Однако эта связь присутствует между обетованием и верой³⁹⁸.

Отметим, что под здесь словом «ἐπαγγελία» (обетование), вероятно, имеется в виду обетование, данное Аврааму, о котором святой Павел говорил прежде (Гал. 3: 8-10)³⁹⁹. Т. е. апостол Павел как бы подчёркивает тот факт, что обетование, полученное Авраамом, было дано не из-за исполнения предписаний Закона, который тогда ещё отсутствовал в оформленном виде, а в следствие акта его веры.

В свою очередь роль Закона состояла именно в судебной функции: с одной стороны, Закон указывал человеку на грехи (Гал. 3:22), с другой – выносил приговор⁴⁰⁰.

Далее в этом отрывке апостол говорит, что и праведность не зависит от Закона, т. к. тот не имеет «ὁ δυνάμενος ζῶσαι» (животворящей силы). Т. е. человек, исполняющий его предписания, не в силах получить оправдание.

При прочтении этих строк послания у христианина мог возникнуть вполне закономерный вопрос: какова роль закона в истории спасения рода человеческого в целом? И апостол отвечает на это следующим образом:

Ὅστε ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γένονεν εἰς χριστόν, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν. (Гал. 3:24)	Итак, закон детоводителем нам был ко Христу, чтобы через веру мы были оправданы.
---	--

³⁹⁸ *Joannis Chrysostomi. Commentarius in Epistolam ad Galatas // PG 61. Col 653. Рус. пер.: Иоанн Златоуст, свят. Толкование на послание к Галатам. С. 783.*

³⁹⁹ *Sancti Hieronymi. Commentaria in Epistolam ad Galatas. // PL 26. Col. 0367. Иероним Стридонский, блж. Творения. Т. 17. С. 92-93; Ефрем Сирий, прп. Толкование на послания божественного Павла. С. 148-149.*

⁴⁰⁰ *Прокончук А., прот. Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие. С. 199.*

Комментируя данный отрывок, блаженный Иероним прямо говорит, что закон был посредником между Богом и человеком⁴⁰¹. Однако теперь, когда Бог, воплотившись, пребывал в нашем мире, исполнил Закон, оставил своё учение, даровал благодать, был распят и воскрес в третий день, в этом посреднике (Моисеевом Законе) уже нет необходимости.

Так, например, об этом говорит святитель Афанасий Великий: «Ему [Христу] принадлежало – и тленное привести опять в нетление, и соблюсти, что всего справедливее было для Отца. поелику Он – Отчее Слово и превыше всех; то естественным образом Он только один мог все воссоздать, Он один довлел к тому, чтобы за всех пострадать и за всех ходатайствовать пред Отцом»⁴⁰².

Поясняет данную мысль и сам святой Павел, используя следующую аллегорию:

<p>Ελθούσης δὲ τῆς πίστεως, οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἔσμεν. (Гал. 3:25)</p>	<p>Когда же пришла вера, мы уже не под [руководством] детоводителя</p>
--	--

В данном стихе закон назван «παιδαγωγός» (детоводителем или воспитателем). Подобным словом обозначался раб, который сопровождал воспитанника в образовательное учреждение и следил за его поведением⁴⁰³.

⁴⁰¹ *Sancti Hieronymi. Commentaria in Epistolam ad Galatas. // PL 26. Col. 0367. Рус. пер.: Иероним Стридонский, блж. Творения. Т. 17. С. 92.*

⁴⁰² *Sancti Athanasius Alexandrinus arhiepiscopus. Oratio de Incarnatione Verbui // PG. 25. Col. 109. Рус. пер.: Афанасий Великий, свт. Слово о воплощении Бога-Слова, и о пришествии Его к нам во плоти // Афанасий Великий, свят. Творения: в 4-х т. Т. 1. Сергиев Посад, 1902. С. 199-200.*

⁴⁰³ *Прокочук А., прот. Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие. С. 199.*

Подобную роль имел и Моисеев закон: «Он руководил людей ко Христу и располагал к вере в Него»⁴⁰⁴.

Однако после пришествия возраста совершеннолетия (тринадцать или четырнадцать лет в разных средиземноморских культурах)⁴⁰⁵ юноша уже не нуждался в подобном рабе. Схожим образом и христиане: после пришествия Спасителя не нуждаются в Моисеевом Законе.

Этот процесс так описывает архиепископ Никанор (Каменский): «Когда по силе благодати, данной во Христе, получается верующим усыновление Отцу, тогда незрелое детство кончается, а вместе уничтожается и потребность в педагоге»⁴⁰⁶.

При этом необходимо понимать, что упраздняется только внешняя сторона закона (обрезание, принесение кровавых жертв). В свою очередь ветхозаветный нравственный закон и вероучение остаются в силе⁴⁰⁷.

Здесь (прежде чем перейти далее к следующему отрывку) мы бы хотели представить интересную точку зрения последователей концепции «Нового взгляда на Павла» относительно вопроса: являлся ли апостол, этнический иудей, фактически прямым противником иудаизма?

Чаще всего подобную радикальную позицию связывают как раз с тем, что святой Павел указывал язычникам на возможность не придерживаться религиозных постановлений Закона. С одной стороны ранее мы уже представили один из возможных ответов на эту претензию (апостол указывал

⁴⁰⁴ Уляхин В., *прот.* Священное Писание Нового Завета. С. 168; см. так же: Херасков М., *прот.* Послания апостольские и Апокалипсис. С. 258; Никанор (Каменский), *архиеп.* Толковый Апостол. С. 374.

⁴⁰⁵ Кинер К. Культурно-исторический комментарий. Новый Завет [Электронный источник]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kulturno-istoricheskij-kommentarij-novyj-zavet/20>.

⁴⁰⁶ Никанор (Каменский), *архиеп.* Толковый Апостол. С. 374.

⁴⁰⁷ Смолин И., *прот.* Краткий толкователь мест Священного Писания, извращаемых инакомыслящими с Православной Церковью. С. 151.

на отказ от обрядовой стороны), теперь же мы хотим рассмотреть эту проблему с другой стороны.

Так, если посмотреть на этот вопрос с точки зрения исторической действительности, мы не увидим ни единой попытки иудеев (даже в Палестине) массово покарать язычников за несоблюдение правил Закона в повседневной жизни. В первую очередь осуждалось идолопоклонство и нравственная распущенность. Это может объясняться тем, что хотя язычники не принимали обетование Авраама, тем не менее, они состояли в завете с Ноем или в завете, относящемся ко всему человечеству, заключённый при творении мира и записанном «на их сердцах». Т.е. даже язычники, находящиеся вне исполнения Закона, могли рассчитывать на спасение. В таком случае, также становится понятным, почему апостол Павел исключил «лишнее звено» обрядовой стороны Закона из своей цепочки сотериологических размышлений⁴⁰⁸.

Теперь же вернёмся к посланию и рассмотрим ещё один интересный отрывок, который непосредственно относится к нашей теме. Предлагаем его рассмотреть ниже:

ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα. (Гал. 5:5)	А мы от Духа с надеждой ожидаем праведности через веру
---	---

В данном случае святой апостол Павел вновь как бы повторяет свою мысль, что мы получаем праведность не от закона (Гал. 3). Однако в данном случае также прибавляет, что праведность происходит от веры и мы получаем благодаря воздействию Святого Духа.

Предположительно апостол вновь укоряет галатов за их отступление от истинной веры. Данный укор можно представить следующим образом:

⁴⁰⁸ Sanders E. P. Judaism. Practice and Belief. P. 270.

«Истинные христиане всеми своими надеждами опираются на одну только веру во Христа, а как они [галаты] перестали быть такими, возжелав опереться и на закон чрез обрезание, то и лишаются всего [благодати]»⁴⁰⁹. Т. е., как мы уже кратко отметили выше, здесь апостол Павел очередной раз возвращается к ранее рассматриваемой теме.

Подводя промежуточные итоги, следует отметить, что в послании к Галатам тема праведности и закона раскрыта подробным образом с точки зрения христологии и сотериологии.

В контексте данного послания мы можем выделить по крайней мере три важнейших темы, которые затронул святой относительно темы праведности и оправдания:

- 1) Оправдание человека происходит согласно его вере;
- 2) Моисеев закон не имеет спасительной (оправдывающей) силы, так же, как и дела человека без веры;
- 3) Центральным лицом в деле спасения (оправдания) является Христос, принесший за нас искупительную жертву.

Следует отметить, что подобное сотериологическое учение встречается нам и в посланиях апостола Павла к Коринфянам, к которым мы и предлагаем перейти.

4.3 Понятие праведности в посланиях к Коринфянам

Понятие праведности встречается не только в послании апостола Павла к Римлянам и к Галатам. Не меньше мест его употребления мы также находим в корпусе посланий к Коринфянам.

В первом и втором посланиях фигурирует важнейшая сотериологическая тема, связанная с рассматриваемым нами термином «δικαιοσύνη». В частности, речь идёт о том, что мы усваиваем дар праведности именно через Христа и, соответственно, через Него получаем спасение.

⁴⁰⁹ Херасков М., *прот.* Послания апостольские и Апокалипсис. С. 265.

Данная мысль уже встречается нам в первой главе первого послания:

Ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστε ἐν χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐγενήθη ἡμῖν σοφία ἀπὸ θεοῦ, δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμός, καὶ ἀπολύτρωσις· (1 Κορ. 1:30)	От него же вы во Христе Иисусе, Который сделался для нас мудростью от Бога, праведностью, и святостью, и искуплением
--	--

По мнению святителя Феофана Затворника и протоиерея Михаила Хераскова, в данном случае апостол Павел показывает благородство происхождения христиан, началом которых является святой, премудрый и праведный Господь Иисус Христос⁴¹⁰.

Святой Феофан Затворник, рассуждая, делает заключение, что во Христе мы перерождаемся для новой высокой жизни, которую Он нам сообщает на делание всякого добра⁴¹¹.

Помимо этого, праведность Божия может заключаться не только в свойстве высшей природы Сына, но и в том, что именно во Христе исполнилась «всякая правда» (Мф. 3:15), т. е. исполнились пророческие предписания⁴¹².

Интересно также рассуждение святителя Феофана по поводу именованя Господа правдой. В частности, святой говорит следующее: «Господь Иисус Христос — наша правда, потому что о имени Его дается отпущение грехов и благодать, укрепляющая»⁴¹³.

⁴¹⁰ *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания апостола Павла к Коринфянам. М., 2006. С. 110; *Херасков М., прот.* Послания апостольские и Апокалипсис. С. 149.

⁴¹¹ *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания апостола Павла к Коринфянам. С. 110.

⁴¹² *Пономарёв А. В.* Коринфянам послания // Православная энциклопедия. Т. 38. С. 32.

⁴¹³ *Феофан Затворник, свт.* Толкование первого послания апостола Павла к Коринфянам. С. 112.

Однако, опять же не стоит доводить эту мысль до крайности, будто святой Феофан говорит о том, что только благодать является единственным необходимым элементом для спасения. В том же послании мы встречаемся со следующими словами: «...благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их потрудился...» (1 Кор. 15:10). Подобное выражение, по мнению Н. Т. Райта (исследователя, придерживающегося концепции «Нового взгляда на Павла»), как раз и показывает, что само по себе оправдания верой.⁴¹⁴

Т. е. мы видим, что святой толкователь не просто связывает понятие «праведности» Господа Иисуса Христа с неким этическим идеалом, но говорит, что именно через Его праведность мы получаем отпущение грехов и благодать.

Интересно, что у Филона Александрийского имеются размышления о Небесном Человеке, нравственный идеал Которого сравним со Христом. Однако Филон утверждал, что Небесный Человек был предсуществующей бестелесной Идеей, а христиане не могли думать о Христе как о таковом. В первом к Коринфянам (1 Кор. 15) апостол Павел вступает в полемику с подобным пониманием, утверждая, что Иисус действительно является Господом с Небес, но Он не просто идея и не бесплотен, а тот, кто явился в истории⁴¹⁵. При этом в отличие от Небесного Человека, осмысление которого представлено у Филона, не стоит забывать, что Христос реально взял инициативу нашего спасения в Свои руки, что также особо выделяет Его подвиг (ср. Рим. 5:7)⁴¹⁶.

Однако вернёмся к нашему предыдущему размышлению. Следует сказать, что высказывание святителя Феофана о том, что именно через Христа достигается прощение грехов, весьма точно сходится с содержанием слов одной из проповедей апостола Павла. Так, в книге Деяний читаем:

⁴¹⁴ *Wright N. T. Justification. God's plan and Paul's vision. Lisle, 2009. P 152-153.*

⁴¹⁵ *Davies W. D. Paul and Rabbinic Judaism. Philadelphia, 1980. P. 52.*

⁴¹⁶ *Пономарёв А. В. Коринфянам послания // Православная энциклопедия. Т. 38. С. 33.*

<p>Γνωστὸν οὖν ἔστω ὑμῖν, ἄνδρες ἀδελφοί, ὅτι διὰ τούτου ὑμῖν ἄφεσις ἁμαρτιῶν καταγγέλλεται· (Деян. 13:38)</p>	<p>Итак, да будет известно вам, мужи братья, что через Него возвещается вам прощение грехов.</p>
--	--

Схожим образом понимает этот отрывок и блаженный Феофилакт Болгарский, который утверждает, что сам подвиг искупления предполагает собой сообщение мудрости, праведности и святости⁴¹⁷.

При этом толкователь подмечает и то, что святой апостол Павел, описывая процесс искупления, не в случайном порядке предлагает такой порядок. Об этом Феофилакт Болгарский говорит следующим образом:

«Он [Господь Иисус Христос] сделал нас мудрыми, освободив от заблуждения и научив богопознанию, потом – праведными, даровав им отпущение грехов, затем освятил Духом Святым, и таким образом даровал нам совершенную свободу и искупление от всех зол...»⁴¹⁸.

Интересно, что в Толковой Библии термин «δικαιοσύνη» рассматривается в паре со словом «ἁγιασμός». В частности, приводится предположение, согласно которому апостол Павел хотел передать мысль, что именно Бог «дает действительную праведность людям и ведет их по пути святости к предназначенной им цели»⁴¹⁹.

В связи со всем этим мы можем сделать вывод, что данный стих имеет не только ярко выраженный призыв к нравственному подражанию Христу, но также и затрагивает важный сотериологический аспект.

⁴¹⁷ Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послания святого апостола Павла: в 3-х т. Т. 1. М., 2009. С. 96-97.

⁴¹⁸ Там же. С. 97.

⁴¹⁹ Толковая Библия. Т. II. С. 615.

Также следует отметить, что приведённом выше отрывке Иисус Христос называется нашей праведностью и мудростью. Интересно, что в Ветхом Завете Закон Моисеев олицетворялся при помощи схожих эпитетов (Втор. 4:6; Втор. 6:25). В Кумранских свитках мы тоже видим похожие сравнения (1QS 3:1; 4:2,4).

Говоря о первом послании к Коринфянам нельзя обойти стороной важный эсхатологический отрывок (1 Кор. 15:23–28). Так, размышляя над этим текстом, можно заметить определённые пересечения с эсхатологическими взглядами, отражёнными в Кумранских текстах. В этом отрывке апостол Павел представляет грандиозную картину конца времён, где Христос, как главный действующий персонаж, побеждает все силы зла и передаёт Царство Богу Отцу, чтобы Бог был «всё во всём». Эта структура событий — ожидание окончательной победы Божьего порядка над хаосом, полного восстановления справедливости и праведности — имеет общие черты с эсхатологическими ожиданиями Кумранской общины, которые также сосредоточены на окончательной победе света над тьмой.

Однако, как подчёркивает Вильям Грин (исследователь придерживающийся концепции «Новый взгляд на Павла») ⁴²⁰, что такие представления об эсхатологии не являются чем-то уникальным ни для Павла, ни для кумранитов. Они отражают общий дух межзаветного времени, когда ожидания мессианской эпохи и окончательной справедливости были характерны для иудейской религиозной мысли. Многие группы того времени, включая кумранитов, фарисеев и различные апокалиптические движения, разделяли схожие надежды на установление Божьего Царства, устранение зла и восстановление порядка. В этом смысле проводить прямые параллели между Павлом и кумранитами и утверждать заимствование одной традиции у другой было бы некорректно.

⁴²⁰ *Green W.S. Judaism and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era. Cambridge, 1987. P. 172.*

Особенно важно в контексте обсуждения праведности отметить, что, несмотря на внешние сходства, их богословские акценты существенно различаются. Кумранская эсхатология рассматривает праведность как результат строгого соблюдения Закона и отделения от "сынов тьмы". Праведность в понимании апостола Павла, напротив, является результатом личного единения с Христом и действия благодати. В 1 Коринфянам 15 Павел говорит о праведности как о состоянии, даруемом через воскресение во Христе и включающем участие в Его славе.

Таким образом, в то время как кумраниты сосредоточены на коллективной борьбе света против тьмы и достижении праведности через соблюдение заповедей, Павел подчеркивает личное преобразование верующего через Христа, где праведность — это дар Божий, завершающийся окончательной победой в конце времён. Это различие отражает фундаментальные богословские разногласия между двумя традициями, что делает любые попытки связать их напрямую весьма условными.

Продолжение мысли апостола Павла о том, что именно через Христа мы усваиваем себе праведность встречается нам далее уже во втором послании к Коринфянам⁴²¹:

<p>Τὸν γὰρ μὴ γνόντα ἁμαρτίαν, ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ.</p>	<p>Ибо не знавшего греха, сделал грехом⁴²² за нас, чтобы мы стали праведностью Божией в Нём⁴²³.</p>
---	---

⁴²¹ Стоит отметить, что именно во втором послании, исследуемый термин раскрывается более ярко в сравнении с первым, т.к. рассматриваемой нами теме уделяется значительно больший объём (термин встречается 7 раз). См.: Шнабель Э. Апостол Павел, богослов-миссионер и пастырь-богослов: к пониманию Павла. С. 12.

⁴²² Прибавление русского перевода «в жертву» — лишнее. Там же. С. 781.

⁴²³ Выражение «ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ», если переводить по смыслу, можно также понимать, как «мы оправдались в Нём [Христе]». В таком случае мы видим

(2 Кор. 5:21)	
---------------	--

Святитель Феофан Затворник понимает этот стих следующим образом: «... все уже готово; грехи ваши сняты и подняты Другим; вам остается только приступить и, получив отпущение грехов, получить правду Божию. Вообще Апостол этими словами хочет выразить, что со стороны Божией все сделано для вашего спасения»⁴²⁴.

Т. е. в данном отрывке Иисус Христос показан в качестве Представителя, который ходатайствует за грешников, или же, говоря богословским языком, Искупителем. А значит, по мысли апостола Павла, Искупитель дарит нам потенциальную возможность стать праведниками через Него (δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ)⁴²⁵.

Помимо этого, если мы прочтём отрывок из послания выше, то увидим, что апостол Павел Иисуса Христа называет Примирителем:

θεὸς ἦν ἐν Χριστῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ (2 Кор. 5:19)	Бог во Христе примирил мир с Собою.
--	-------------------------------------

Это обстоятельство ещё раз подчёркивает мысль апостола Павла, согласно которой мы получаем наше праведное искупление через крещение благодаря крестной жертве Христа⁴²⁶.

Кратко комментирует данный отрывок и блаженный Феофилакт Болгарский: «Для чего же сделано это? Чтобы мы оправдались не от дел

явную отсылку к словам апостола Павла в послании к Римлянам: «Оправдавшись верою, мы имеем мир с Богом через Господа нашего Иисуса Христа» (Рим. 5: 1).

⁴²⁴ Феофан Затворник, свт. Толкование второго послания апостола Павла к Коринфянам. С. 263.

⁴²⁵ Кинер К. Культурно-исторический комментарий. Новый Завет [Электронный источник]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kulturno-istoricheskij-kommentarij-novyj-zavet/19>.

⁴²⁶ Zeisler J. A. The meaning of righteousness in Paul. P. 4.

закона, но благодатию Божиею. Ибо правда Божия состоит в том, когда кто оправдывается благодатию, когда не может быть найдено никакого пятна. Поэтому не сказал: «да будем праведными сами», но – правдою Божиею, указывая на преизбыток благодати»⁴²⁷.

Более подробно смысл сказанного объясняет преподобный Максим Исповедник в труде под названием «Вопросоответы к Фалассию».

Так, в 42 вопросе святой рассуждает о том, что значит выражение «ὁ πατήρ ἡμῶν ἀμαρτίαν ἐποίησεν» (букв.: [Бог Отец] сделал [Иисуса Христа] грехом за нас). Здесь он показывает, что Господь Иисус Христос воспринял на Себя тленную (греховную) плоть, и через крестную смерть и Воскресение преобразил её.

Приведём этот отрывок для лучшего понимания: «Во время Воскресения естество преобразилось через непреложность произволения в нетление, поскольку Бог разумно рассудил, что человек, не изменяющий произволения, вновь может получить обратно бессмертную природу»⁴²⁸.

Впрочем, подобное положение дел не исключает того усердия, которое должен прилагать верующий для достижения Царства Божьего. Т. е. искупительная жертва греха не усваивает по умолчанию жизнь вечную любому человеку. Здесь мы говорим о потенциальной возможности человека войти в вечную жизнь, которая была до этого момента отнята у человечества после события грехопадения.

Сам же путь к вечной жизни лежит через стяжания праведности путём совершения добрых дел по вере в Господа Иисуса Христа. Более подробно мы рассуждали об этом в первой главе нашего исследования. Здесь же для подтверждения нашей мысли ограничимся небольшим комментарием

⁴²⁷ *Феофилакт Болгарский, блж.* Толкование на Послания святого апостола Павла: в 3-х т. Т. 1. М., 2009. С. 96-97.

⁴²⁸ *Maximi Confessoris. Quæstiones ad Thalassium de scriptura Sacra* // PG 90, Col. 408. Рус. пер.: *Максим Исповедник, прп.* Вопросоответы к Фалассию // Творения. Т. 2. М., 1994. С. 130.

архимандрита Льва (Жилле): «Ты не можешь раскрыться вере живой и спасающей, правде и благодати, если не совершишь дел веры, не принесешь ее плодов»⁴²⁹.

Так же данное место возможно истолковать и в другом смысле. В частности, под «праведностью Божией» может пониматься «верность Бога Своим спасительным обетованиям»⁴³⁰ не по заслугам грешных людей, а именно через спасительное деяние Бога в Иисусе Христе, как это предсказывали пророки.

Однако помимо сотериологической темы с понятием праведности в послании к Коринфянам связано также и нравственное учение апостола Павла.

Так, например, в середине послания читаем следующее:

Ὁ δὲ ἐπιχορηγῶν σπέρμα τῷ σπείροντι, καὶ ἄρτον εἰς βρῶσιν χορηγήσει, καὶ πληθύναι τὸν σπόρον ὑμῶν, καὶ αὐξήσει τὰ γενήματα τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν. (2 Кор. 9:10)	Дающий же семя сеющему и хлеб в пищу подаст и умножит посеянное вами, и умножит плоды праведности вашей.
---	---

Здесь апостол Павел буквально говорит следующее: «Бог будет продолжать снабжать коринфян всем, чтобы они могли отдавать другим, а потому и получать большую награду праведности» (ср. Ис. 55:10)⁴³¹.

Метафорически в этом месте автор послания сравнивает дождь с благодатью Божию: как первый орошает землю, возвращая семена, так и высшее

⁴²⁹ Лев (Жилле), архим. Монах Восточной Церкви. Иисус очами простой веры. М., 2019. С. 106-107.

⁴³⁰ Пономарёв А. В. Коринфянам послания // Православная энциклопедия. Т. 38. С. 29.

⁴³¹ Толковая Библия под ред. А. П. Лопухина. С. 792; Кинер К. Культурно-исторический комментарий. Новый Завет [Электронный источник]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kulturno-istoricheskij-kommentarij-novyj-zavet/19>.

проявление силы Господней «благотворение и потом еще умножит плоды правды»⁴³².

Возможно, здесь апостол Павел косвенно ссылается на ветхозаветных праведников, добрые дела которых щедро вознаграждались Богом ещё при их жизни⁴³³.

Если посмотреть на контекст данного отрывка в целом (2 Кор. 9:6-15), то мы увидим, что апостол призывает коринфян к благотворительности⁴³⁴.

Впрочем, даже здесь в теме, которую можно отнести скорее к нравственному богословию, также прослеживается и сотериологический аспект. В частности, выражение «умножит плоды праведности вашей» (αὐξήσαι τὰ γενήματα τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν) можно понимать и применительно к заслугам, которые будут учтены в Царствии Небесном⁴³⁵.

Более интересен нам отрывок из шестой главы второго послания:

Μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις· τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνης καὶ ἀνομία; Τίς δὲ κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος; (2 Кор. 6:14)	Не становись под одно ярмо с неверными. Ибо какое может быть соучастие праведного с беззаконником? Что общего между светом и тьмой?
--	---

В данном случае апостол Павел выражает мысль характерную для Ветхого Завета: праведник не должен быть соучастником в деле беззаконного (ср.: Лев. 19:19).

⁴³² Толковая Библия. С. 792.

⁴³³ Михайловский В., *прот.* Объяснение апостольских чтений на литургии во все воскресные дни года. М., 1998. С. 477.

⁴³⁴ Херасков М., *прот.* Послания апостольские и Апокалипсис. С. 230.

⁴³⁵ Феофан Затворник, *свт.* Толкование второго послания апостола Павла к Коринфянам. С. 398.

Если понимать буквально, то святой говорит, что верующий и неверный не пара друг другу. Данное утверждение можно аргументировать, обращаясь к оригинальному тексту. Так, глагол ἐτεροζυγοῦντες — значит становиться в одно ярмо в пару с другим. Соответственно с отрицательной частицей этот фрагмент переводится так: «Не становись под одно ярмо с неверными»⁴³⁶.

Во второй половине этого текста Павел приводит несколько примеров, указывая на существенную разницу между праведником и беззаконником. Первых он сравнивает со светом и Церковью, а вторых с тьмой и идолами (2 Кор. 6:14-15). Подобная дифференциация характерна и для свитков Мёртвого моря (1QS 3:19-23).

Подробное рассмотрение этого вопроса мы предложим в заключительной главе.

Обобщая всё сказанное касательно понятия праведности в корпусе апостола Павла, можно сказать, что термин «праведность» неразрывно связан с сотериологическим и нравственным учением апостола Павла:

1. применительно к Господу он обозначает:
 - а) чистоту (безгрешность) Божественной природы, которая сделала возможным искупление человечества;
 - б) нравственный идеал, через подражание которому человек может спастись.
2. применительно к человеку данное слово используется в нескольких смыслах:
 - а) чтобы подчеркнуть важность этой добродетели для спасения;
 - б) чтобы указать верные нравственные ориентиры.

В целом же мы видим, что учение апостола Павла о праведности полностью соответствует позиции по этому вопросу, которую мы встречаем в послании апостола Иакова и Евангелии от Матфея. Это обстоятельство прямо соответствует учению о боговдохновенности православной церкви и ещё раз подчёркивает принцип непреложности Божественной истины, которая не

⁴³⁶ Там же. С. 297.

зависит от контекста эпохи, личности автора или иных внешних обстоятельств.

При этом его учение гораздо ближе находится именно к новозаветному восприятию, нежели чем к концепции Кумранских свитков, которое, напротив, более приближено к ветхозаветному осмыслению. В этом смысле апостола Павел можно назвать даже «новатором» своего времени в области богословия. Его понимание Божьей правды шагнуло дальше представлений Кумранских авторов.

Апостол Павел сделал качественный скачок в осмыслении богоизбранности, разбив традиционные рамки. Он показал, что грех и праведность стали не вопросом национальной принадлежности, а личной веры, а спасение доступно всем через веру во Христа.

При этом, вероятно именно для еврейской аудитории, в своих Больших посланиях святой Павел активно использует Писание, чтобы обосновать преемственность своего учения. Особенно заметно это в Послании к Римлянам, где из 89 упоминаний Писания половина приходится именно на ветхозаветные источники⁴³⁷. При этом он опирается на все части ветхозаветного канона книг. Возможно, основная цель подобной выборки показать, что благовестие о Мессии, которого придерживается апостол Павел, издревле открыто иудеями, а не является каким-то нововведением.

При этом, хотя апостол Павел использует многие места из ветхозаветных книг и образы знакомые для иудеев, их богословское осмысление качественно отличается от позиции Кумранских авторов. В отличие от последних, апостол утверждает, что христианам нужно переосмыслить Закон. Ведь его цель состояла не во введении особых ритуальных практик, а в попытке подготовить

⁴³⁷ *Кругликов А. С.* Формирование богословского понятия «правда Божия» в раннеиудейских текстах, пророческой литературе Израиля, кумранских рукописях и богословское осмысление в раннехристианской письменности // *Православие. Наука. Образование.* Нижневартовск, 2016. № 1. С. 63.

человечество к принятию Мессии. При этом в отличие от кумранитов апостол Павел предлагал единство во Христе для всех народов. Однако подробнее всё же о сходствах и различиях понимания праведности в корпусе Больших посланий апостола Павла и Кумранских рукописях мы предлагаем поговорить в следующей главе.

Глава V. Сравнительный анализ понятия праведности в Больших посланиях апостола Павла и Кумранских свитках общины

Предлагая ниже сравнительный анализ понятия «Божественной праведности» в свитках Мёртвого моря и текстах Больших посланий апостола Павла, следует отметить, что мы не можем обойтись в данном случае без присовокупления к вышеобозначенным источникам книг Ветхого Завета.

В частности, во второй главе мы привели не мало свидетельств и аргументов, согласно которым воззрения общины кумранитов базируется именно на ветхозаветных предписаниях. К слову, и в самих пещерах Кумрана найдено множество ветхозаветных текстов, которые, гипотетически, могли принадлежать членам данной общины.

В связи с этим в данной работе мы видим необходимым провести две линии сравнения понятия праведности:

- 1) сравнительный анализ понятия праведности в Больших посланиях апостола Павла и Кумранских свитках общины;
- 2) сравнительный анализ понятия праведности в Ветхом и Новом Завете.

При подобном подходе будет возможно наиболее полно взглянуть на основной вопрос данной работы, наглядно выявив те или иные сходства и противоречия между рассматриваемыми группами текстов.

Отметим, что в дальнейшем (при использовании тех или иных текстов из свитков или Библии в качестве примеров) мы будем приводить именно русскоязычные варианты, т. к. их оригиналы были уже ранее приведены и разобраны в предыдущих главах.

5.1 Схожие элементы учения о праведности в свитках Мёртвого моря и Больших посланиях апостола Павла

На протяжении всего нашего исследования мы не раз отмечали, что между христианским учением о праведности выраженном в Больших посланиях апостола Павла (и других книгах Нового Завета) и Кумранским имеются и схожие элементы. При этом число их не так уж и мало.

Например, рассмотрим тему праведности как дара Божьего. Так, в послание к Римлянам апостол Павел подчёркивает, что праведность достигается не собственными усилиями или делами, но даётся Богом через веру во Христа (Рим. 3:21-22). Т. е. он приходит к выводу, что праведность «не от дел закона» достигается, но даётся нам по благодати и вере⁴³⁸.

В «Гимнах благодарения» и других текстах также выражена идея праведности как Божьего дара. Например, праведность описывается как результат Божьего избрания и действия Его благодати. По логике авторов свитков, только те, кого Бог predetermined, могут быть праведными (см. подробнее § 2.2.4).

Получается, что оба учения утверждают, что праведность имеет божественное происхождение и не является результатом человеческих усилий.

Помимо этого, мы видим схожие элементы и в области аскетического учения. Например, обоим группам источников близка тема борьбы человека с грехом и необходимость очищения для спасения.

В послании к Римлянам апостол Павел говорит о внутреннем конфликте между законом ума и законом плоти, подчёркивая необходимость избавления через Христа (Рим. 7:14-25). Праведность связана с очищением от грехов через веру во Христа и действие Святого Духа (Рим. 8:1-4). В целом апостол Павел в контексте своей богословской мысли неоднократно говорит, что Христос как Богочеловек, искупил грехи людей. Именно в Нём соединяются человеческое спасение и Божественная слава⁴³⁹.

Устав общины и другие свитки уделяют большое внимание концепции очищения (ритуального и духовного). Праведники должны соблюдать

⁴³⁸ Шнабель Э. Апостол Павел, богослов-миссионер и пастырь-богослов: к пониманию Павла. С. 8-9.

⁴³⁹ Жила С., *прот.* Руководство к изучению посланий Святого Апостола Павла и Апокалипсиса. С. 196.

строгую дисциплину, жить в послушании Божьему закону и избегать «путей тьмы».

Получается, что и в Послании к Римлянам, и в Кумранских текстах праведность включает в себя процесс очищения от греха, хотя апостол Павел делает акцент на благодати, а авторы Кумранских свитков — на строгой дисциплине в области религиозных практик.

Стоит отметить, что сама идея «общины праведных», избранников Божьих (сынов Божьих), благочестивого остатка и т.п. также характерна для богословия апостола Павла, как и для текстов Кумрана, да и для религий востока в целом (особенно в зороастризме)⁴⁴⁰.

Например, апостол Павел говорит о новом народе Божьем, объединённом верой во Христа, независимо от их еврейского или языческого происхождения (Рим. 10:12-13). Эта община основана на праведности через веру.

Также в послании к Галатам апостол Павел подчёркивает, что христиане, независимо от их происхождения (иудеи или язычники), составляют новое сообщество верующих. Эта «община праведных» определяется верой во Христа, а не делами закона (Гал. 3:28-29).

Устав общины и Свиток войны также называют членов общины «сынами света». В основе этой общины лежит принцип отделения от грешного общества. Эта община праведников призвана жить в строгом послушании Богу и ожидать Его суда (см. подробнее §2.2.2 и §2.2.3).

Т.е. в этих источниках авторы рассматривают праведность в контексте принадлежности к особому сообществу людей, являющихся избранниками Божьими.

Ещё одной общей чертой взглядов является эсхатологический контекст, который раскрывается через понятие праведности.

⁴⁴⁰ Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М., Викторов В.Ю. Религиоведение. М., 2013. С. 263 – 312.

Так, апостол Павел связывает праведность с эсхатологическим спасением, которое приходит через веру во Христа. Вера и праведность готовят человека к Божьему суду и вечной жизни (Рим. 5:18-21). Послании к Галатам апостол Павел рассматривает праведность как подготовку к окончательному спасению, которое полностью реализуется во втором пришествии Христа. Т.е., очевидно, что автор послания рассматривает данное понятие через призму эсхатологического понимания⁴⁴¹.

В Кумранских свитках праведность тесно связана с ожиданием конца времён, когда Бог судит мир и вознаграждает Своих избранных. Праведная жизнь рассматривается как подготовка к последнему дню.

Так, в свитке «Войны сынов света против сынов тьмы» читаем: «Возрадуется праведность в вышине, и все сыны истины Его возликуют в познании вечности (1QM 17:8 QST)».

Отметим, что эта мысль не является чем-то новым в принципе для библейских книг. Подобное уже встречается нам на страницах Ветхого Завета. Так, например, в Псалтири читаем: «А праведники да возвеселятся, да возрадуются пред Богом и восторжествуют в радости» (Пс. 67:4). Или же в другом месте: «И возрадуются все уповающие на Тебя, вечно будут ликовать, и Ты будешь покровительствовать им; и будут хвалиться Тобою любящие имя Твое» (Пс. 5:12). И ещё также: «Праведники возрадуются в Господе и сделают Его прибежищем своим, и все, кто честен, восторжествуют» (Пс. 63:11). Хотя, возможно, авторы этих строк не могли осмыслить план домостроения Божьего во всей полноте, однако это не умоляет того факта, что данная тема часто фигурирует в ветхозаветных книгах⁴⁴².

⁴⁴¹ См. подробнее: *Тантлевский И. Р.* Мессиянско-эсхатологические ожидания, отраженные в Кумранских рукописях и в ранних Посланиях Апостола Павла // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Т. 19. Вып. 3. С. 193 – 217.

⁴⁴² *Андрей (Ухтомский), еп.* Истолкование библейских изречений об искуплении человека // Приложение к № 8-у журнала Деятели. Казань, 1904. С. 7-8.

В Новом Завете Сам Христос обещает праведникам награду, говоря так: «Я иду приготовить место вам. И когда пойду и приготовлю вам место, приду опять и возьму вас к Себе, чтобы и вы были, где Я» (Ин. 14:2, 3).

Как мы видим, между двумя отрывками присутствует очевидное сходство. В обоих текстах Бог обещает даровать праведникам место в Царствии Небесном.

Также если посмотреть на общий контекст глав, в которых присутствуют эти цитаты, то мы увидим и ещё одну параллель: члены христианской и Кумранской общин ожидают наступления эсхатологических времён именно после пришествия в мир Мессии. Хотя, следует сказать, у иудейских сект того времени не было единой концепции относительно этого вопроса⁴⁴³.

Однако здесь следует отметить, что для христиан это пришествие будет уже вторым, тогда как для кумранитов оно представляется первым.

Также для представителей обеих сторон характерно ожидание всеобщего праведного суда Божьего над человечеством. Приведём параллельно несколько текстов для наглядности:

<p>ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную... (Деян. 17:31).</p> <p>И дал Ему власть производить и суд, потому что Он есть Сын Человеческий (Ин. 5:27)</p> <p>... будет праведный суд Божий (2 Фес. 1:5)</p>	<p>Ибо в руки бедняков предашь Ты [вра]агов (со) всех земель... чтобы совершить по справедливости Твой истинный суд над всеми сынами человеческими... (1QM 11:13,14 QST)</p>
--	--

⁴⁴³Поснов М. Иудейство. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1906. С. 251.

Как мы видим, и в Библии, и в Кумранских свитках суд этот выглядит действительно устрашающе и затрагивает всё человечество. Этот образ Страшного суда получил впоследствии развитие в аскетической литературе святых отцов, неся прежде всего педагогическую цель⁴⁴⁴.

Также и в Новом Завете (Лк. 22:30; 1 Кор. 6:2), и в Кумранских свитках (1QM 11:13) праведники будут вершить правосудие:

... сядете на престолах судить двенадцать колен Израилевых (Лк. 22:30) Разве не знаете, что святые будут судить мир? (1 Кор. 6:2)	Ибо в руки бедняков предашь Ты [вра]агов (со) всех земель... (1QM 11:13)
--	--

Справедливо отметить, что в свитке «Войны сынов света против сынов тьмы» под судом понимается скорее кровавая расправа, которую учинят праведники над неверными. В то же время в контексте отрывков из Нового Завета мы не видим ничего подобного.

Здесь суд скорее предстаёт как необходимая мера для обозначения заслуг праведников и заблуждения грешников. В свою очередь в 1QM описываемые события выглядят как месть праведников грешникам за совершённые злодеяния.

Помимо этого, в 1QM также описывается и поражения праведников от лица грешников. Также и в книге Откровений праведники терпят угнетения от своих притеснителей:

Так же в Больших посланиях апостола Павла и других книгах Нового Завета имеются не мало параллелей не только в области догматического

⁴⁴⁴ Башкиров В., *прот.* Проблематика Божественного Суда в богословской литературе // Труды Минской духовной академии. 2010. № 8. С. 43-67.

осмысления учения праведности, но и в описании того, как должен выглядеть праведник с моральной точки зрения.

Например, в послание к Галатам апостол Павел развивает учение о борьбе между «делами плоти» и «плодами духа» (Гал. 5:16-24). Праведность возможна только для тех, кто живёт по Духу, а не по плоти. При этом здесь важно понимать, что здесь апостол Павел нисколько не умоляет важности аскетических практик, направленных на «умерщвление» плотских страстей. Акцент делается именно на спасительное действие Христа по отношению к Своим чадам: «приходящих к Нему сердце переменит и переродит Духом Своим так, что превратит неплодную пустыню в рай пречистый»⁴⁴⁵.

Здесь же стоит сосредоточить наше внимание непосредственно на нагорной проповеди, текст которой фактически является ядром нравственного учения как всего христианства вообще, так и корпуса посланий апостола Павла в частности.

Так, в рамках данной проповеди Христос запрещает клятву, говоря:

<p>Πάλιν ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις, Οὐκ ἐπιορκήσεις, ἀποδώσεις δὲ τῷ κυρίῳ τοὺς ὄρκους σου· ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅλως· (Мф. 5:33-34)</p>	<p>Еще слышали вы, что сказано древним: «не преступай клятвы, но исполняй пред Господом клятвы твои». ³⁴ А Я говорю вам: не клянись вовсе...»</p>
--	--

Наряду с этим в «Дамасском документе» тоже запрещается использование клятвы:

<p>ישׁ[בְּעֵז וגם באלף ולמד וגם באלף ודלת כי אם כאלות הברית שבועת הבנים (CD 15:1-2)</p>	<p>« ... [не кля]нись ни “алефом” и “ламедом”, ни “алефом” и “далетом”, но только клятвой соглашения»</p>
---	---

⁴⁴⁵ Тимковский И. О. О состоянии человека по плоти и по духу. СПб., 1821. С. 21.

В Послании к Коринфянам (2 Кор. 1:17-20) апостол Павел тоже подчёркивает, что наша позиция тоже должна выражаться чётко: «да» или «нет», т. е. без двусмысленности, поэтому христианам и нет необходимости клясться.

Параллели мы находим и в других посланиях Павла. Можно вспомнить и послание к Филиппийцам, где апостол Павел говорит, что праведная жизнь включает в себя чистоту мыслей и действий, подчеркивая, что "всё, что истинно, что честно, что праведно" должно быть основанием христианской жизни (Флп. 4:8). Этот акцент на чистоте и правде параллелен запрету клятвы, т. к. указывает на обязательные моральные качества для христианина: праведность, честность и искренность⁴⁴⁶.

Также и в послании к Ефессянам Павел утверждает, что христиане должны «говорить истину» (Еф. 4:25), что также поддерживает идею о важности искренности в словах и действиях, без нужды в клятвах.

Помимо этого, как и кумраниты христиане стремятся к уединению для праведного служения Богу. И речь здесь идёт даже не о практике кинувийного жительства или об отшельничестве. Но ведь даже и сам характер молитвы простого верующего, согласно учению Христа, должен иметь уединённый характер:

<p>Σὺ δέ, ὅταν προσεύχῃ, εἰσελθε εἰς τὸ ταμιεῖόν σου, καὶ κλείσας τὴν θύραν σου, πρόσευξαι τῷ πατρὶ σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι ἐν τῷ φανερῷ. (Мф. 6:6)</p>	<p>Ты же, когда молишься, войди в комнату твою и, затворив дверь твою, помолись Отцу твоему, Который втайне; и Отец твой, видящий тайное, воздаст тебе явно</p>
---	---

⁴⁴⁶ *Нефедов Г., прот.* Основы христианской нравственности. М., 2008. С. 13, 21-22.

Интересно, что данное указание находится именно в контексте нагорной проповеди, где тема праведности является одной из центральных (см. подробнее § 3.1).

Помимо этого, в послании к Филиппийцам Павел подчёркивает личный характер молитвы: «Ни о чём не заботьтесь, но во всём, как угодно Богу, в молитве и прощении, с благодарением открывайте свои желания пред Богом» (Флп. 4:6-7). Да, можно отметить, что здесь нет прямых слов, указывающих на уединение. Однако в этом месте акцент сделан на интимном, доверительном диалоге с Богом, т. е. фактически на духовном уединении, что соответствует осмыслению роли молитвы в православии⁴⁴⁷. Кроме того, апостол Павел в своих посланиях, вообще, неоднократно говорит о необходимости личной духовной жизни (например Рим. 8:26 — молитва Духа за нас).

Однако следует также сказать и о другой не менее важной родственной черте двух рассматриваемых религиозных движений. Как христиане, так и кумраниты стремятся к исполнению заповедей Божьих.

В нашей работе ранее отводилось этому вопросу довольно большой объём (см. § 2.1, § 2.2.1, § 2.2.2 и § 4.1). Из общих черт мы можем выделить следующие

1. Заповеди являются ориентирами для достижения праведности
2. Заповеди должны неукоснительно исполняться верующими
3. Люди, нарушающие заповеди – это грешники

Давайте разберём данные тезисы подробнее.

Тезис о том, что заповеди являются нравственными ориентирами для христиан и кумранитов, полагаем не требует особых доказательств. Если посмотреть на этот вопрос логически, то вне контекста исполнения Божественных предписаний христианство превращается всего лишь в философскую концепцию.

⁴⁴⁷ Скурат К. Е., проф. Христианское учение о молитве и ее значении в деле духовно-нравственного совершенствования // Богословские труды. 1997. Вып. 33. С. 30-31.

Впрочем, помимо логического объяснения подкрепим наш тезис ещё и текстом Священного Писания. И здесь стоит сказать, что ещё за долго до появления христианства рассматриваемый нами тезис находил своё отражение в священных текстах. Например, в книге Второзакония автор доносит до нас данную мысль весьма прямолинейно:

<p>וְיִשְׁמְרֵם יְהוָה לְכָל הַצְּוֵי אֵלֶיךָ כְּלֵי-הַמִּצְוָה הַזֵּאת לְפָנֵי יְהוָה (Втор. 6:25)</p>	<p>и праведно будет для всех нас, если мы будем хранить и творить все эти заповеди пред лицом Господа</p>
<p>καὶ ἐλεημοσύνη ἔσται ἡμῖν ἐὰν φυλασσώμεθα ποιεῖν πάσας τὰς ἐντολὰς ταύτας ἐναντίον κυρίου (Втор. 6:25)</p>	<p>и милость будет нам, если мы будем, творя хранить все заповеди эти пред Господом</p>

Также и в Новом Завете Христос прямо говорит нам:

<p>Ἐγὼ εἶμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς. (Ин. 8:12)</p>	<p>Я свет миру; кто последует за Мною, тот не будет ходить во тьме, но будет иметь свет жизни.</p>
--	--

Сам же апостол Павел о Законе в послании к Римлянам пишет следующее:

<p>οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ τοῦ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ τοῦ νόμου δικαιωθήσονται. (Рим. 2:13)</p>	<p>Ибо не слушатели закона праведны пред Богом, но исполнители закона оправданы будут</p>
--	---

Здесь апостол признает, что праведность требует исполнения заповедей, но в то же время подчёркивает, что все люди согрешили и не могут достичь праведности только через дела закона (Рим. 3:20)⁴⁴⁸.

Относительно же кумранских текстов можно сказать то же самое. Устав для последователей данной общины являлся приоритетным сводом правил, которому следовать ему необходимо было неукоснительно, чтобы не сбиться с праведного пути, который предписан Богом. Уже в самом начале «Устава общины читаем

<p>ל [· ·] שים לחיו [ספר ס] וְךָ הִחַד . לְדָרוֹשׁ אֵל בְּ[כֹל לֵב] וְכֹל נַפֶּשׁ [לְעִשׂוֹת הַטּוֹב וְהַיָּשָׁר לְפָנָיו (1QS 1:2 QST)</p>	<p>Для [руководителя], чтобы поставить [руководством] для жизни своей [книгу Уста]ва Общины, чтобы постигнуть Бога всем сердцем и всей душой, чтобы творить добро и правду пред лицом Его</p>
---	---

Т. е. мы видим, что главная цель «Устава Общины», прописанная уже в самом начале свитка, как раз и состоит в том, чтобы предписанные ниже правила помогли последователям творить праведное и доброе перед Богом.

Обратимся теперь ко второму тезису (Заповеди должны неукоснительно исполняться верующими). Так, о том, что необходимо исполнять заповеди

⁴⁴⁸ Здесь стоит сказать о различии между заповедями Христа и постановлениями Закона. Первые являются для нас обязательными к исполнению, тогда как вторые лишь отчасти. О различии между заповедями Ветхого Завета и Нового хорошо говорит прот. Борис Балашов: «Задачей ветхозаветных установлений и заповедей было ограничение развития и распространения зла и греха в человеческой жизни. Задачей Нового Завета – Евангелия, данного две тысячи лет назад Иисусом Христом, – является победа над злом и грехом в человеческой душе». Т. е. соблюдение заповедей Христовых является неотъемлемой частью спасения. См.: Балашов Б., прот. Десять заповедей. Клин, 2012. С. 3.

христианину, чтобы оставаться на праведном пути в Писании говорится следующее:

<p>Απεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῷ, Ἐάν τις ἀγαπᾷ με, τὸν λόγον μου τηρήσει, καὶ ὁ πατήρ μου ἀγαπήσει αὐτόν, καὶ πρὸς αὐτὸν ἐλευσόμεθα, καὶ μονὴν παρ' αὐτῷ ποιήσομεν. (Ин. 14:23)</p>	<p>Иисус сказал ему в ответ: кто любит Меня, тот соблюдет слово Мое; и Отец Мой возлюбит его, и Мы придем к нему и обитель у него сотворим. (Ин. 14:23)</p>
---	---

Отметим, что данная мысль характерна и для Ветхого Завета. Например, святой Давид говорит:

<p>לְעַלְיוֹן כִּי אֶהְיֶה מְשֻׁבָּה לְפָנֶיךָ יְיָ (Пс. 119:127)</p>	<p>Сего ради возлюбих заповеди Твоя паче злата и топазия</p>
<p>διὰ τοῦτο ἠγάπησα τὰς ἐντολάς σου ὑπὲρ χρυσίου καὶ τοπάζιον (Пс. 118:127)</p>	<p>Сего ради возлюбих заповеди Твоя паче злата и топазия</p>

Да и между самими указаниями Христа, которые даны человечеству, чтобы привести нас к праведной жизни, и Ветхозаветным Законодательством имеется неоспоримое «родство»⁴⁴⁹.

В рамках Больших послания апостол Павел о Христе как источнике праведности: Павел в Послании к Римлянам пишет: «Теперь же, независимо от закона, явилась праведность Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки, праведность Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих» (Рим. 3:21-22). Т. е. говоря, что праведность теперь «во всех», апостол Павел говорит, что всем её обязательно поддерживать.

⁴⁴⁹ Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность [Электронный источник]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ierofej_Vlahos/pravoslavnaia-duhovnost/#05.

Также в послании к Ефессянам апостол Павел прямо пишет:

ἦτε γάρ ποτε σκότος, νῦν δὲ φῶς ἐν κυρίῳ· ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε- (Еф. 5:8)	Ибо вы были некогда тьма, а теперь свет в Господе: поступайте, как чада света
---	---

Свет здесь символизирует новую жизнь во Христе, где праведность проявляется в делах и жизни верующего..

Для кумранитов также исполнение предписаний Закона являлось важнейшим элементом их духовного пути. Также приведём несколько отрывков для наглядности:

...לוא לסור מחוקי אמתו ללכת ימין ושמאל... ...ולוא לשוב מאחרו מכול פחד ואימה ומצרף (1QS 1:15,17)	«... <u>не уклоняться от устава истины его</u> , чтобы пойти направо и налево... и не отступать от Него ни из-за всякой боязни, и ужаса, и испытания» ⁴⁵⁰
...זה הסרך לאנשי היחד... ...להיות ליחד בתורה (1QS 5:1,2)	«Вот Устав для людей общины... <u>быть вместе в Законе...</u> » ⁴⁵¹

Стоит также сказать и о сходстве косвенного значения слова «праведность» - честность. Уже в Ветхом Завете данное качество высоко оценивалось последователями веры в Истинного Бога. Приведём несколько таких примеров:

יְהוָה מִי־יִגֹּר בְּאֶהְלָךְ מִי־יִשְׁכֵּן בְּתֶרֶק :קִדְשֶׁךָ	Господи! кто может пребывать в жилище Твоем? кто может обитать
--	--

⁴⁵⁰ Garcia Martinez F. The Dead Sea Scrolls Translated. P.70.

⁴⁵¹ Ibid. P. 80.

<p>הוֹלֵךְ תָּמִים וּפְעֹל צְדָק וְדָבַר אֱמֶת בְּלִבָּבוֹ: (Пс. 15:1-2)</p>	<p>на святой горе Твоей? Тот, кто ходит непорочно и делает правду, и говорит истину в сердце своем</p>
<p>κύριε τίς παροικήσει ἐν τῷ σκηνώματί σου καὶ τίς κατασκηνώσει ἐν τῷ ὄρει τῷ ἁγίῳ σου (Пс. 14:1-2)</p>	<p>Господи! кто может пребывать в жилище Твоем? кто может обитать на святой горе Твоей? Тот, кто ходит непорочно и делает правду, и говорит истину в сердце своем</p>

<p>דְּבַר-שָׁקֶר יִשְׂנֵא צְדִיק וְרִשָּׁע יִבְאֵשׁ וַיִּקְפֹּר:</p>	<p>Праведник ненавидит ложное слово, а нечестивый срамит и бесчестит себя.</p>
<p>λόγον ἄδικον μισεῖ δίκαιος ἀσεβῆς δὲ αἰσχύνεται καὶ οὐχ ἔξει παρρησίαν (Притч. 13:5)</p>	<p>Праведник ненавидит ложное слово, а нечестивый срамит и бесчестит себя.</p>

Совершенно закономерно, что данное качество восхваляется и в Новом Завете святым апостолом Павлом:

<p>Τὸ λοιπόν, ἀδελφοί, ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια... ταῦτα λογίζεσθε. (Фил. 4:8)</p>	<p>Наконец, братья (мои), что только истинно, что честно, что справедливо... о том помышляйте</p>
--	---

Также и кумранитов честность является качеством праведника, а ложь исходит от духа Неправедности:

<p>ולרוח עולה</p>	<p>А духу Нечестия [свойственны]:</p>
-------------------	---------------------------------------

<p>רחוב נפש ושפול ידיים בעבודת צדק רשע ושקר אכזרי ורמיה כחש לבב ורום גוה (1QS 4:9 QST)</p>	<p>стяжательство, бездействие в служении праведности, нечестие, ложь, гордость и надменность, обман и лукавство, жестокость</p>
---	--

Наконец разберём и третий тезис, согласно которому человек противящийся праведности является грешником. Данное утверждение также является общим для учения обеих религиозных групп. И это сходство обусловлено во многом тем, что уже в Ветхом Завете данная концепция фактически постулируется⁴⁵². Приведём некоторые примеры:

<p>צְדָקָה תְרוֹמֵם-גּוֹי וְחֹסֵד לְאֲמִים חֲטָאת:</p>	<p>Праведность возвышает народ, а беззаконие – бесчестие народов.</p>
<p>δικαιοσύνη ὑψοῖ ἔθνος ἐλασσονοῦσι δὲ φυλὰς ἁμαρτίαι (Притч. 14:34)</p>	<p>Праведность возвышает народ, а беззаконие – бесчестие народов.</p>

<p>אֶךְ בֵּיהֲנֶה לִי אֲמַר צְדָקוֹת וְעַז עֲדוֹ יְבוֹא וַיִּבְשּׁוּ כָּל הַנְּחָרִים בּוֹ:</p>	<p>Только у Господа, будут говорить обо Мне, правда и сила; к Нему придут и устыдятся все, враждовавшие против Него.</p>
<p>λέγων δικαιοσύνη καὶ δόξα πρὸς αὐτὸν ἤξουσιν καὶ αἰσχυνθήσονται πάντες οἱ ἀφορίζοντες ἑαυτούς (Ис. 45:24)</p>	<p>Только у Господа, будут говорить обо Мне, правда и сила; к Нему придут и устыдятся все, враждовавшие против Него.</p>

Также и в Новом Завете читаем:

⁴⁵² Велтистов В. Грех, его происхождение, сущность и следствия. М., 1885. С. 119-222.

<p>Πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ, καὶ ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία. (1 Ин. 3:4)</p>	<p>Всякий, делающий грех, делает и беззаконие; и грех есть беззаконие. (1Ин. 5:17)</p>
--	--

В Кумранских же свитках общины эта мысль звучит наиболее прямолинейно:

<p>חושך וממקור האמת תולדות אור במעין העול תולדות (1QS 3:19 QST)</p>	<p>В чертоге Света - родословие истины, и из источника Тьмы - родословие нечестия.</p>
---	--

Во всех трёх случаях следование путём греха является погибелью для человека или даже народа.

Напоследок скажем и о понятии праведности применительно к Богу. Как в христианстве, так и в Кумранской идеологии Господь именуется Праведным. Причиной тому является схожее отношение к Всевышнему, которое было характерно для последователей Единого Бога ещё в Ветхом Завете. Так, во большинстве книг Ветхого Завета слова «праведность» и «Бог» соседствуют друг с другом⁴⁵³. Об этом мы подробно говорили ранее (§ 1.3.1).

Здесь же мы предлагаем кратко обсудить данный феномен, приведя несколько примеров. Итак, ниже мы предложим три отрывка (из Ветхого Завета, Нового Завета и Кумранских свитков общины) и проанализируем данные тексты на предмет их смыслового тождества:

<p>בְּכָל־מַעֲשָׂיוֹ: יְהוָה בְּכָל־דְּרָכָיו יְהוָה צַדִּיק (Пс. 145:17)</p>	<p>Праведен Господь во всех путях Своих и благ во всех делах Своих.</p>
---	---

⁴⁵³ Домусчи С., свящ. Праведность // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-науч. центр "Православная энциклопедия", 2024. Т 57. С. 675.

δίκαιος κύριος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ καὶ ὄσιος ἐν πᾶσιν τοῖς ἔργοις αὐτοῦ (Пс. 144:17)	Праведен Господь во всех путях Своих и благ во всех делах Своих.
---	---

οὐ γάρ ἐστιν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ βρῶσις καὶ πόσις ἀλλὰ δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πνεύματι ἁγίῳ (Рим. 14:17)	Ибо Царствие Божие не пища и питие, но праведность и мир, и радость в Духе Святом.
--	--

בהודות אפתח פי וצדקות אל תספר לשוני תמיד (1QS 10:23)	Для прославления я отверзаю уста мои, и о справедливости Бога поведает язык мой всегда
--	--

Как мы видим во всех трёх примерах справедливость является свойством Божественной природы. И это совершенно естественно. Являясь Сам олицетворением Праведности, Господь требует и от Своих последователей. Ведь обожение (одна из важнейших целей человека в мире), согласно ветхозаветному (Притч. 2:20) новозаветному (Мф. 5:20) и Кумранскому учению (1QS 9: 17-18), по своей сути и заключается в подражании Своему Создателю.

Теперь же, указав на некоторые сходства между Кумранским учением о праведности и новозаветным, мы предлагаем далее рассмотреть и те многочисленные отличия, которые безусловно присутствуют между двумя данными богословскими концепциями.

5.2 Отличительные особенности понятия праведности в свитках Мёртвого моря и Больших посланиях апостола Павла

Говоря о наиболее явных различиях новозаветного понимания праведности в Больших посланиях апостола Павла и ветхозаветного, которого

придерживались кумраниты следует отметить, что в системе новозаветного учения праведность достигается через богосыновство, а в общине через исполнение Закона Моисеева⁴⁵⁴.

Действительно в свитках Кумрана мы можем порой встретить очень интересные выражения: «Его суд я признаю праведным, согласно своей испорченности», «Его праведностью сотрется мой грех», «тебе принадлежит праведность», «исполняющие закон в совете общины будут спасены от дня суда», «я убоялся суда Твоего, кто окажется достойным на суде Твоем»⁴⁵⁵.

Однако все эти выражения, хотя и кажутся на первый взгляд схожими с христианским осмыслением, но в действительности эти параллели можно обозначить лишь в том случае, если мы рассматриваем тексты в этическом смысле. Сотериологическая составляющая вопроса сильно рознится и не может быть приведена к единому знаменателю

По мнению апостола Павла, именно богосыновство, т. е. установление праведных отношений между человеком и Богом, является фактически для человека возвращением к естественному состоянию, в котором пребывал Адам⁴⁵⁶.

Это утверждение позволяет поговорить нам и о другом отличии. В частности, оно заключается в том, что праведность ветхозаветная была прежде всего направлена на благоустройство социума. В то же время новозаветное понятие праведности делает больший акцент на сотериологической составляющей.

⁴⁵⁴ *Тареев М.* Основы христианства: в 5-ти т. Т 2. Сергиев Посад, 1908. С. 200; *Андреев И. М., проф.* Православно-христианская апологетика: краткое конспективное изложение курса лекций, читанных в Свято-Троицкой Духовной Семинарии. Ладомир, 1965. С. 75.

⁴⁵⁵ Цит. по: *Кругликов А. С.* Формирование богословского понятия «правда Божия» в раннеиудейских текстах, пророческой литературе Израиля, Кумранских рукописях и богословское осмысление в раннехристианской письменности // *Православие. Наука. Образование.* Нижневартовск, 2016. № 1. С. 62.

⁴⁵⁶ *Андреев И. М., проф.* Православно-христианская апологетика. С. 65.

А, говоря о кумранитах, под благоустройством социума мы понимаем прежде всего функционирование самой общины (в этом заключается одно из основных отличий учения о праведности в свитках Мёртвого моря от ветхозаветной этики). Ведь кумраниты не считали себя частью иудейского этноса.

В свою очередь общество для христианина является объектом любви. Говоря иначе, Евангелие регулирует отношение человека к человечеству (не стремясь диктовать правила внешнего социального порядка), тогда как кумпанские рукописи строго запрещают длительные социальные контакты с людьми вне общины ⁴⁵⁷.

При этом не стоит думать, что новозаветное учение апостола Павла о праведности (подобно определениям из светской этики) можно свободно трансформировать под нужды общества. Напротив, этические указания Христа абсолютны и не могут быть интерпретированы как-то иначе ⁴⁵⁸.

Более того, нравственное учение намного сложнее в практическом исполнении, чем предписания ветхозаветные и те, которые мы встречаем в свитках Мёртвого моря.

Данное утверждение следует для ясности снабдить примером. Так, в Ветхом Завете существует заповедь, запрещающая убийство (Исх. 20:13; 21:12; Лев. 24: 17; Втор. 5:17; 17:8), которая имеет характер социально-религиозного постановления. В свитках «Дамасском документе» говорится схожим образом (CD 9: 2-4). Однако это правило относится только к тем, кто является членом общины.

В то же время Иисус Христос даёт заповедь, не просто запрещающую убийство, но даже сам гнев. При этом гнев, как мы знаем, это прежде всего эмоция, которая зарождается ещё на начальной стадии конфликта и её контролировать гораздо сложнее.

⁴⁵⁷ Тареев М. Основы христианства. С. 201.

⁴⁵⁸ Там же. С. 214.

Можно привести и другой пример. Так, в Ветхом Завете Бог повелевает праведному Аврааму обрезать людей из своего рода, что в последствии станет общей социальной нормой для иудеев. В Кумране же человек дополнительно проходил вступительное испытание (CD 13:11, 15:10-14) и давал клятву (1QS 5:8).

А в послании к Римлянам читаем следующее: «Не тот Иудей, кто таков по наружности, и не то обрезание, которое наружно, на плоти; но тот Иудей, кто внутренне таков, и то обрезание, которое в сердце, по духу, а не по букве: ему и похвала не от людей, но от Бога» (Рим. 2:28-29). Т. е. важен не столько обряд инициации и даже не исполнение внешних обрядовых предписаний, сколько соответствие духовным критериям праведности.

В то же время в Кумранских свитках мы видим явный акцент именно на ригоризме, т. е. на неукоснительном исполнении Закона (о том, что жизнь по Закону для кумранита тесно связана с учением о праведности, мы подробно сказали в § 2.2.1). Вот несколько примеров:

<p>לוא לסור מחוקי אמתו ללכת ימין ושמאל... ולוא לשוב מאחרו מכול פחד ואימה ומצרף (1QS 1:15,17)</p>	<p>«... <u>не уклоняться от устава истины его</u>, чтобы пойти направо и налево... и не отступать от Него ни из-за всякой боязни, и ужаса, и испытания»⁴⁵⁹</p>
<p>וזה הסרך לאנשי היחד... להיות ליחד בתורה (1QS 5:1,2)</p>	<p>«Вот Устав для людей общины... <u>быть вместе в Законе...</u>»⁴⁶⁰</p>
<p>ואל ימש במקום אשר יהיו שם העשרה איש דורש בתורה יומם ולילה (1QS 6:6)</p>	<p>«И в месте, где будет десять человек, пусть <u>неотступно будет изучающий Закон днем и ночью</u>»⁴⁶¹</p>

⁴⁵⁹ Garcia Martinez F. The Dead Sea Scrolls Translated. P.70.

⁴⁶⁰ Ibid. P. 80.

⁴⁶¹ Ibid. P. 82.

ומכול עצת התורה לוא יצאו (1QS 9:9)	«И от всех советов Закона не должны отходить» ⁴⁶² .
---------------------------------------	---

Причём исполнение Закона предполагалось до мельчайших деталей, с некой долей «фанатизма», поэтому мы и видим в 1QS 9:9 словосочетание «ומכול». Это хорошо демонстрирует обширный свод правил, который выделяют кумраниты в отношении субботнего дня (CD 10:21, 23; 11: 9-17).

В Кумране мы видим акцент на внешней обрядовости, тогда как новозаветные заповеди Христа направлены на изменение прежде всего самой личности человека⁴⁶³.

В Ветхом Завете, хотя Закон и предполагал исполнение различных внешних религиозных обрядов, однако задача их была не всецело регламентировать жизнь человека (как это мы видим, например, в свитке «Устава общины»), но привести через них верующего к Богу.

Ведь нередко в истории Иудеи случалось так, что вследствие инородного культурного влияния евреи отклонялись от истинного богопочитания. Да и не только внешнее влияние могло привести к подобным последствиям, но даже и простая мирская суэта зачастую притупляет наши духовные чувства. Религиозные же обряды помогали не забывать богоизбранному народу о своём предназначении⁴⁶⁴.

Эту мысль мы неоднократно встречаем и в учении Христа. Здесь праведность является не просто социальной нормой, и заключается вовсе не в исполнении обрядов. В данном случае на первый план выходят отношения между Богом и людьми (речь идёт о личной близости верующего к Богу).

При этом важно отметить, что Ветхозаветный Закон, а значит и его уникальная интерпретация кумранитов, делает путь спасения практически

⁴⁶² Ibid. P. 90.

⁴⁶³ Тареев М. Основы христианства. С. 202.

⁴⁶⁴ Андреев И. М., проф. Православно-христианская апологетика. С 77.

невозможным. В связи с этим и достижение праведности становится трудноисполнимой задачей⁴⁶⁵.

Так, апостол Павел пишет, что хотя Моисеев Закон свят (Рим. 7:12), однако человек, находясь под бременем греха, делает чаще противное Закону. Вот как об этом говорит апостол:

Συνήδομαι γὰρ τῷ νόμῳ τοῦ θεοῦ κατὰ τὸν ἔσω ἄνθρωπον· βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσίν μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοῦς μου, καὶ αἰχμαλωτίζοντά με τῷ νόμῳ τῆς ἀμαρτίας τῷ ὄντι ἐν τοῖς μέλεσίν μου. (Рим. 7:22-23)	Ибо удовольствуюсь Законом Божиим по внутреннему человеку, но вижу иной закон в членах моих, противоборствующий закону ума моего и пленяющий меня законом греха, находящегося в членах моих
--	---

В другом месте послания к Римлянам апостол Павел также приводит пространный пример, связанный с этой темой. Так, он говорит, что Авраам признан был праведником не вследствие исполнения им Моисеева Закона, которого ещё существовало, но именно из-за его искренней веры Богу (Рим. 4:1-22).

Помимо этого, апостол Павел отмечает, что Закон был дан не для оправдания, а для того, чтобы показать людям, что они не могут достичь праведности своими силами. В послании к Римлянам он пишет: «Законом познаётся грех» (Рим. 3:20).

⁴⁶⁵ *Тареев М.* Основы христианства. С. 203.

Действительно Закон регулировал многие элементы социальной жизни Израиля. Однако прежде всего он указывал на нужду человека в Боге и на его неспособность спастись своими делами⁴⁶⁶.

Более того, апостол Павел противопоставляет праведность, достигаемую через дела Закона, праведности, которая даётся через веру в Иисуса Христа. В Послании к Галатам 2:16 он утверждает: «Человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа».

Он же говорит и о том, что истинная праведность заключается не в соблюдении обрядов, а в духовном преобразовании. В Послании к Римлянам 8:3-4 он пишет, что Закон исполняется в тех, кто «ходит не по плоти, но по духу», подчёркивая внутренние отношения с Богом.

Наконец, апостол указывает на то, что Закон сам по себе не может привести к спасению, поскольку все люди грешны. В Послании к Галатам 3:10 он напоминает, что тот, кто полагается на дела Закона, находится под проклятием, потому что никто не может полностью исполнить его.

Отметим, что в отличие от Кумранского устава христианство поднимает понятие праведности на совершенно новый уровень. Например, там, где кумраниты пытаются добиться справедливости введение строгих правил, судом (эти темы раскрыты подробно в 1QS, а также фрагментах CD) или даже насилием (здесь стоит вспомнить о цели последнего противостояния, упомянутой в 1QM), христианство решает вопрос при помощи любви (при этом даже иногда в ущерб для самого верующего).

Христос говорит прямо: «не судите, да не судимы будете» (Мф. 7:1). Эти слова лишь предостерегают человека от осуждения (слова «судить» (κρίνω) и

⁴⁶⁶ *Ткаченко А. А.* Закон Моисеев // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-науч. центр "Православная энциклопедия", 2013. Т. 19. С. 556.

«осуждать» (χταβίχάζω) используются здесь для обозначения личного осуждения)⁴⁶⁷.

В то же время Устав общины прямо говорит о том, что никто не достоин большего осуждения, чем окружающие люди. Вот лишь некоторые эпитеты, которыми характеризуют кумраниты, окружающий народ: «люди ходящие путём неправды» (1QS 5:11), грешники (1QS 9:17), «сыны Тьмы» (1QM 1:10,16), нечестивые (1QM 4:4; 11:14; 14:7) и др. Такое количество различных уничижительных характеристик позволяет сделать предположение, что кумраниты относились к социуму даже не снисходительно, а с явным презрением.

В свою очередь, апостол Павел утверждает, что исполнение Закона достигается через любовь. В Послании к Римлянам (Рим. 13:10) он пишет: «Любовь не делает ближнему зла; итак, любовь есть исполнение закона». Эта идея радикально отличается от строгости и исключительности кумранитов, которые видели праведность в строгом соблюдении своих правил и осуждении других.

Апостол Павел разделяет учение Иисуса Христа о том, что судить других опасно. В Послании к Римлянам (Рим. 2:1) он предупреждает: «Итак, никто да не осуждает вас, как и вы не осуждали никого. Ибо каким судом судите, таким будете судимы; и какою мерою мерите, такою и вам будут мерить». Это перекликается с идеей любви и смирения, противостоящих осуждению и презрению.

В отличие от кумранитов, которые презрительно называли окружающих грешниками и «сынами Тьмы», апостол Павел считает, что все люди нуждаются в Божьей милости. В Послании к Римлянам он говорит: «Все согрешили и лишены славы Божией» (Рим. 3:23), но добавляет, что оправдание возможно для всех через веру во Христа. Эта идея универсальности спасения исключает разделение на «чистых» и «нечистых». Это учение нашло

⁴⁶⁷ *Тареев М.* Основы христианства. С. 216.

отражение у многих отцов Церкви, а в особенности у святителя Григория Нисского⁴⁶⁸.

Также апостол призывает к примирению и прощению вместо конфронтации. В Послании к Римлянам (Рим. 12:19-21) он пишет: «Не мстите за себя... если враг твой голоден, накорми его; если жаждет, напои его». Этот подход радикально отличается от подхода кумранитов, которые готовились к «последнему противостоянию» и собирались использовать насилие для решения вопроса.

Отметим, что почитание ритуальных предписаний Закона признавалось кумранитами явно выше любви к ближнему. К этому тезису мы можем прийти на основе высказываний, которые фигурируют в свитках. Приведём также лишь некоторые из них:

<p>... וזה הסרך לאנשי היחד. לרצונו להבדל מעדת (1QS 5:1)</p>	<p>«И это правило для людей общины... <u>отделиться от общества</u>»⁴⁶⁹</p>
<p>ואשר יקים בברית על נפשו להבדל מכול אנשי העול ההולכים בדרך הרשעה (1QS 5:10-11)</p>	<p>«И тот, кто поставит Завет на свою душу, <u>отделится от всех людей ходящих путём неправды</u>»⁴⁷⁰</p>
<p>ולסתר את עצת התורה בתוך אנשי העול (1QS 9:17)</p>	<p>«<u>следует скрывать учение Закона от людей неправды...</u>»⁴⁷¹</p>

К слову, в Ветхом Завете принцип любви ближнему был прямо провозглашён самим Моисеем:

⁴⁶⁸ Окслюк М.Ф. Эсхатология св. Григория Нисского. Историко-догматическое исследование. Киев, 1914. С. 408.

⁴⁶⁹ Garcia Martinez F. The Dead Sea Scrolls Translated. Leiden: Grand Rapids, 1996. P.78.

⁴⁷⁰ Ibid. P. 80.

⁴⁷¹ Ibid. P. 92.

לְרֵעֶךָ כָּמוֹךָ (Лев. 19:18)	люби ближнего твоего, как самого себя
--------------------------------	---------------------------------------

Также во многих книгах Ветхого Завета прямо говорится, что человек находясь в различных видах социальных взаимоотношений должен сверяться с указаниями Закона и только тогда он находится на пути праведности⁴⁷².

В Новом Завете неоднократно подчёркивается, что, несмотря на все заблуждения, мы должны любить ближнего. И здесь примером для нас является поведение Самого Христа, который, несмотря на Свою Божественную чистоту, не стеснялся проповедовать среди самарян, мытарей, блудниц спасительную истину.

Приведём ниже также несколько стихов из Библии с подобными рекомендациями:

Ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηραζόντων ὑμᾶς, καὶ διωκόντων ὑμᾶς· (Мф. 5:44)	Любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, добро творите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас.
--	--

Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. (Мф. 22:39)	Возлюби ближнего твоего, как самого себя
---	--

Эти же рекомендации мы получаем и от самого апостола Павла:

ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν. (Рим. 13:9)	... люби ближнего твоего, как самого себя
---	---

⁴⁷² Тареев М. Основы христианства. С. 76-77.

Более того, как отмечает апостол Павел, исполняя заповедь любви, мы реализуем предписание Закона (Рим. 13:10).

Помимо этого, в Евангелии от Матфея Христос говорит следующие слова:

Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. (Мф. 5:20)	Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное
--	--

Данное утверждение важно рассмотреть подробнее в контексте нашей темы.

Так, чрезвычайная формализация кумранской жизни и фанатичное исполнение предписаний Закона доходили до пределов разумного. Например, в Дамасском документе относительно скота читаем:

ואם { תפיל } <תפול> אל בור ואל פחת אל יקימה בשבת	13. И если она упадет в ров 14. или яму, пусть не вытаскивает ее в субботу.
---	--

Такое поведение (ставить день субботний выше заповеди любви) было, по всей видимости, нехарактерно даже для фарисеев. Поэтому Христос и говорит:

Ο δὲ εἶπεν αὐτοῖς, Τίς ἔσται ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃς ἔξει πρόβατον ἓν, καὶ ἐὰν ἐμπέσῃ τοῦτο τοῖς σάββασιν εἰς βόθυνον, οὐχὶ κρατήσῃ αὐτὸ καὶ	Он же сказал им: «Кто из вас, люди, имея одну овцу, если упадет это животное в субботу в яму, не возьмет ее и не вытащит?»
---	--

Подобное отношение к Ветхозаветному законодательству ещё задолго до этого времени обличал пророк Исаия, говоря: «И стало у них словом Божиим: заповедь на заповедь, заповедь на заповедь, правило на правило, правило на правило, тут немного, там немного, - так что они пойдут, и упадут навзничь, и разобьются, и попадут в сеть и будут уловлены» (Ис 28:13).

Такое номистическое (формальное) отношение к жизни в целом сложно расценивать как благоприятное для роста личной ответственности верующего перед Богом⁴⁷³.

Ко всему вышесказанному следует прибавить, что само учение Христа не противоречит ветхозаветному Закону. «[Христос] пришел не нарушить закон, но исполнить» (Мф. 5:17) – говорит нам Евангелие от Матфея. Поэтому в Новом Завете мы видим не подмену Моисеева Закона, а скорее Его дополнение и уточнение⁴⁷⁴.

Апостол Павел в своих больших посланиях также неоднократно подчеркивает, что истинная праведность, превосходит формальный подход к Закону. Праведность, как уже отмечалось ранее, достигается через веру, любовь и внутреннее обновление, а не через внешние обряды.

В Послании к Галатам (Гал. 5:14) святой пишет: «Ибо весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя». Мы видим, что

⁴⁷³ Формализм веры, явление весьма разрушительное. Хорошее определение этому явлению даёт игумен Нектарий Морозов: «Формализация имеет место всегда, когда человек не понимает по-настоящему глубоко сути того явления, с которым он сталкивается или внутри которого он даже существует». Он же подчёркивает, что сам по себе формализм тянет человека именно к земному (это мы и видим у кумранитов, правила которых в первую очередь регулировали особенности повседневной жизни), не оставляя места для духовного. См. подробнее: *Нектарий (Морозов), иг.* О Церкви без предубеждения. Саратов, 2013. С. 366-385.

⁴⁷⁴ *Тареев М.* Основы христианства. С. 219.

акцент смещается с соблюдения предписаний на проявление любви и заботы о ближнем, что подтверждается примером с вызволением овцы из ямы в субботу.

Апостол Павел также упоминает о свободе христианина в отношении соблюдения субботы и других обрядов вне контекста Больших посланий. Так, в Послании к Колоссянам (Кол. 2:16-17) он пишет: «Итак, никто да не осуждает вас за пищу, или питие, или за какой-либо праздник, или новомесячие, или субботу: это есть тень будущего, а тело — во Христе». Т. е. праведность верующего не зависит от точного соблюдения обрядов, а сосредоточена на следовании Христу.

Закон, по мнению апостола Павла, это лишь временный наставник, который приводил к Христу, но не мог дать полноты спасения. Павел пишет, что праведность, к которой призваны верующие, превосходит ту, что была характерна для фарисеев и законников, так как основывается не на делах, а на вере и милосердии.

Эта идея перекликается с учением Христа, где на первый план выходит личное отношение (любовь) к Богу и ближнему. Если же исполнение закона ставится как самоцель, а не добродетель любви, то получается именно то, что мы видим в контексте рассуждений кумранитов о мире: все окружающие грешники, а вселенная лежит во зле⁴⁷⁵.

Павел развивает мысль, что соблюдение обрядов, таких как суббота или ритуальная чистота, важно только в контексте любви и заботы о ближнем. Он

⁴⁷⁵ Интересные размышления об исполнении заповеди любви приводит схиархимандрит Авраам (Рейдман): «Не обязательно, чтобы сами носители этой мнимой любви действовали с обманом, как некие заговорщики, – нет, они могут быть искренне убеждены в том, что любят человека, хотя на самом деле губят его». Эти слова хорошо применимы к общине кумранитов, которые были убеждены, что делают всё ради любви к Богу, а также хотят по любви спасти хотя бы остатки человечества, однако на деле это привело лишь к сепаратизму. См.: *Авраам (Рейдман), схиарх. Я избираю простоту.* Екб., 2019. С. 288.

напоминает, что человек спасается не исполнением буквы Закона, а через благодать Божию, которая доступна каждому верующему.

Особое внимание апостол Павел уделяет свободе во Христе. Эта свобода освобождает от рабства формального ритуализма и помогает сосредоточиться на том, что действительно важно: на праведности, выражающейся в любви и служении другим. Таким образом, его учение перекликается с Евангельскими словами Христа о необходимости милосердия и заботы, даже если это нарушает ритуальные предписания.

В итоге апостол Павел указывает, что праведность по Закону неспособна привести к спасению, поскольку она не способна преобразить сердце человека. Только через Христа становится возможным новое качество праведности – не навязанное извне, а рожденное из веры и любви к Богу.

Эсхатологические чаяния кумранитов также отличаются по своему характеру. Если праведность для христиан находит свою реализацию в справедливом воздаянии награды – Царствия Божьего (Пс. 36:28-29), то для кумранитов она находит своё воплощение не только в этом аспекте, но и в физической расправе над грешниками (1QM 3:5-6; 13: 1-2, 15).

В связи с этим и «двери рая» для язычников останутся навсегда закрытыми. В то время как, христианство говорит о более справедливой концепции. Об этом так говорит апостол Павел:

Ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῆ, οὗτοι, νόμον μὴ ἔχοντες, ἑαυτοῖς εἰσὶν νόμος· οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυροῦσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως, καὶ μεταξὺ ἀλλήλων τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ	14. ибо когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: 15. они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то
---	---

ἀπολογουμένων. (Рим. 2:14-15)

оправдывающие одна другую.

Таким образом, даже само исполнение Суда над душой человека (будь он христианином, иудеем или язычником), по мысли апостола вершиться не по факту принадлежности человека к той или иной религиозной группе. Любому человеку открыта потенциальная возможность войти в Царство Божие⁴⁷⁶. Таким образом праведный Суд Божий для христианина – это суд над его совестью; у кумранитов суд приравнивается к убийству неверных и победе приближенных к истине.

Подобное негативное отношение кумранитов к внешнему социуму проявлялось, как мы уже отмечали выше, не только в контексте эсхатологических взглядов, но являлось их обыденной поведенческой чертой. Речь здесь идёт об их радикальном способе уединения от мира.

Отметим, что в христианстве подобные тенденции также имели место быть. Однако причины такого явления как отшельничество или киновийной жизни имеют совершенно иной характер⁴⁷⁷.

Для кумранитов причиной подобного поведения являлось желание отделиться от недостойного общества. Христиане же не считали других людей недостойными. Причиной этому было то, что вместо социальных отношений, они предпочитали соединение с Богом.

Да и в целом, для человека праведного люди не должны ассоциироваться со грехом, но с Образом Божьим. Ибо Сам Христос говорит:

Οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἀμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν.

Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию.

⁴⁷⁶ *Аверкий (Таушев), архиеп.* Руководство к изучению Священного Писания. Апостол. С. 573.

⁴⁷⁷ См. подробнее: *Елисеев С. А.* Аскеза - стержень духовной жизни христианина // Вестник Омской Православной Духовной Семинарии. Омск, 2017. № 2. С. 93-104.

Интересно также и то, что если кумранит уходил из общины в мир, то такой считался клятвopеступником и должен был предстать перед судом общины (CD 15:1-8). В то же время, если христианин уходит даже из монастыря, то это его личный выбор. И даже в случае его отступления от праведной жизни и удалении из обители такой человек имеет возможность вернуться.

Ведь праведность, согласно христианскому учению, даруется человеку не перманентно в крещении. Она является следствием долгого пути, который включается в себя и события духовного роста, и моменты нравственного падения.

Стоит отметить, что апостол Павел в своих посланиях неоднократно обращается к теме взаимоотношений между верующими и внешним миром, подчёркивая, что христиане призваны быть светом в этом мире, а не отделяться от него из презрения или осуждения. В отличие от кумранитов, которые считали окружающий их социум недостойным и стремились к изоляции, святой учит о необходимости любви и служения людям, независимо от их духовного состояния.

Он пишет, что христиане не должны отвергать мир, но жить в нём так, чтобы проявлять Божью славу. В Послании к Римлянам (Рим. 12:18) Павел наставляет: «Если возможно с вашей стороны, будьте в мире со всеми людьми». Это показывает, что христианское отношение к миру основано не на осуждении, а на стремлении к миру и свидетельстве Божьей любви.

Кроме того, апостол Павел подчёркивает, что праведность — это не раз и навсегда обретённый статус, а процесс духовного роста. В Послании к Филиппийцам (Фил. 3:12-14) он признаёт, что сам ещё не достиг совершенной праведности, но продолжает стремиться к цели — высшему призванию во Христе. Этот подход противопоставляется жёстким правилам Кумранской общины, где отступничество считалось окончательным.

Стоит также несколько слов о подвиге отшельничества в христианстве. Пожалуй, именно эта форма служения Богу может показаться читателю наиболее приближенной по смыслу к практике кумранитов. Если посмотреть на этот вопрос контексте учения Павла, то мы увидим, что этот подвиг связан не с отказом от общения с людьми, а с желанием углубиться в молитвенную практику, а в конечном счёте и с соединением с Самим Богом. В Первом послании к Коринфянам (Кор. 7:31) Павел говорит: «Ибо проходит образ мира сего». Из общего контекста отрывка мы видим, что это не призыв апостола к полному уходу от мира, а напоминание о временности земной жизни и необходимости сосредоточиться на вечном.

Подвести итоги данной главы хотелось бы пронизательными словами протоиерея Александра Меня. В частности, рассуждая о принципах ветхозаветной этики, отец Александр говорит, что понятие справедливости является центральным как для иудеев, так и для христиан. Однако, как отмечает протоиерей: «... в высшем состоянии человеческой личности, в ее подъеме – она [справедливость] кончается. Начинается совсем другое – любовь»⁴⁷⁸.

При этом, по словам протоиерея Александра, в духовных отношениях необходимо соблюдать гармонию (между любовью и справедливостью). Ту гармонию, которую мы видим в естественных вещах (движении планет, смене времён года), в искусстве (музыке, картинах) и в Самом Боге⁴⁷⁹.

А при отсутствии таковой, мы можем наблюдать процессы характерные для Кумранской общины, когда справедливость Закона ставится выше любви человеческой, когда ближний становится врагом, а спасение мнится в истреблении неверных.

⁴⁷⁸ *Мень А., прот.* От рабства к свободе. Лекции по Ветхому Завету. М., 2008. С. 60

⁴⁷⁹ Там же.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что в отличие от корпуса свитков общины в Больших посланиях апостола Павла стяжание праведности сменяется с социально-юридического характера на личностно-нормативный.

Рассматривая ключевые аспекты учения о праведности и взаимодействии с миром в свете больших посланий апостола Павла, можно выделить несколько принципиальных отличий между его богословским подходом и представлениями Кумранской общины.

Если в Кумранских текстах праведность определяется строгим исполнением Закона и изоляцией от общества, то апостол Павел говорит о праведности как даре благодати, получаемом через веру (Рим. 3:22-24). Он подчеркивает, что человек не может достичь спасения только собственными усилиями или делами Закона, так как "все согрешили и лишены славы Божией" (Рим. 3:23). Таким образом, святой формирует принципиально отличное понимание праведности, сосредоточенное на духовном преображении, а не на юридическом выполнении предписаний.

Кроме того, апостол Павел отвергает идею презрения к окружающему миру, которая была характерна для кумранитов. Он учит, что христиане призваны быть свидетелями Божьей любви, жить в мире с людьми и стремиться к служению другим (Рим. 12:18; Гал. 6:10). В отличие от кумранского взгляда, где праведность противопоставляется грешному миру, апостол Павел рассматривает её как средство изменения этого мира. Его учение пропитано духом любви, прощения и стремления к единству, что особенно проявляется в призыве не судить других и в наставлении «нести бремена друг друга» (Гал. 6:2).

Важно отметить и различия в подходе к понятию духовного пути. Кумраниты видели праведность как состояние, которого можно достичь через строгое следование установленным правилам и отделение от "сынов Тьмы". Апостол, напротив, описывает праведность как процесс, включающий рост, падения и постоянное стремление к Богу. Так, например, он использует в качестве символического образа «забег», где цель которого «достигнуть

воскресения мертвых» (Флп. 3:10-14), тем самым показывая, что праведность – это динамическое, а не статическое состояние.

Наконец, апостол Павел предлагает более универсальный взгляд на спасение. Если в Кумранской общине спасение ограничивается узким кругом избранных, то Павел провозглашает доступность Божьей благодати для всех народов, независимо от их этнического или социального происхождения (Гал. 3:28). Этот универсализм коренным образом отличает христианское учение от кумранского.

Таким образом, в больших посланиях апостола Павла праведность предстает не как результат исполнения Закона или изоляции от мира, а как плод веры, любви и благодати Божьей. Этот подход формирует новое понимание взаимоотношений человека с Богом и миром, которое имеет не только богословское, но и практическое значение для христианской жизни.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Переходя к заключению важно отметить, что сравнение понятия праведности в Кумранских свитках и Больших посланиях апостола Павла является весьма многогранным вопросом. И проблематика данной темы заключается сразу в нескольких аспектах.

Во-первых, само слово праведность имеет множество близких по значению синонимов (истина, честность, доброта). В данном исследовании мы ограничились двумя терминами: еврейским – «לְיָשָׁרִים» и греческим – «δικαιοσύνη».

Во-вторых, понятие праведность может относиться сразу к двум субъектам: к Богу или к человеку. В первом случае оно выступает в качестве свойства божественной природы, во втором – как добродетель, стяжание которой необходимо для достижения богоподобия.

В-третьих, сам термин «праведность» имеет довольно обширную смысловую нагрузку). Им может обозначаться как справедливость в чисто юридическом смысле слова, так и быть особым маркером для обозначения правильного (с точки зрения религиозной этики) поведения человека.

В-четвёртых, данный термин используется в большом количестве в новозаветных и Кумранских текстах. Отметим, что даже между самими этими группами текстов имеются значительный хронологический и культурный разрыв. Например, часть литературных памятников Кумрана датируются III в. до Р.Х., а другая на несколько столетий позднее.

Помимо этого, следует сказать, что по данной теме имеется довольно обширный пласт научной литературы, охватить который невозможно даже в рамках кандидатской диссертации.

Только за прошедшие 70 лет (с момента открытия манускриптов) изучению Кумранских свитков было посвящено более пяти тысяч трудов. Выделить и систематизировать из подобного массива работ наиболее важные в контексте данной работы — непростая задача для любого исследователя.

Однако следует заметить, что исследований, разбирающих именно этические воззрения кумранитов, насчитывается довольно немного.

Если же мы коснёмся темы праведности в контексте Нового Завета, а в частности в Больших посланиях апостола Павла, то только лишь в рамках святоотеческой экзегетической литературы мы сможем найти довольно большое количество трудов, не говоря даже о последующих авторах библеистах и учителях-аскетах.

Тем не менее, несмотря на имеющиеся проблемы, мы можем сказать, что основная цель нашего исследования была, по нашему мнению, достигнута. Нам удалось объективно сравнить понятие «праведность» в ключевых новозаветных текстах и свитках общины Мёртвого моря.

Также в рамках данной работы были и реализованы следующие поставленные задачи:

1. произведён богословский анализ понятия "праведности" в Больших посланиях апостола Павла;
2. проанализировано понятие "праведности" в текстах Мёртвого моря;
3. выполнен сопоставительный анализ понятия "праведности" в текстах Больших посланий апостола Павла и Кумранских рукописях.

Помимо этого, нам удалось в процессе работы нам удалось сформулировать ряд тезисов:

- Понятие праведности в группе Кумранских текстов общины преимущественно связано с исполнением Моисеева Закона.
- Праведность в Больших посланиях апостола Павла символизирует сложный личный путь христианина ко спасению.
- Понятие праведности в Кумранских свитках имеет преимущественно юридическое осмысление;
- Христианский понятие праведности больше сконцентрирован на сотериологической составляющей (особенно значимым в данном контексте является понятие «оправдания»);

- Общими чертами для определений христианского понятия «праведности» является их сотериологическое и нравственное содержание, которые, впрочем, различаются в своих акцентах при детальном их рассмотрении.

В процессе проведения сравнительного анализа Больших посланий апостола Павла и Кумранских текстов нам удалось выделить как схожие черты в определении богословского понимания термина «праведность», так и многочисленные различия. Предлагаем их последовательно перечислить, предложив краткое пояснение к каждому из пунктов.

Начнём с очевидных сходств. Среди них можно отметить то, что понятие праведности и в новозаветных книгах, и в Кумранских текстах может сразу относиться и к Богу, и к человеку. И в этих отношениях Бог является абсолютным олицетворением понятия праведности, которое является свойством его Божественной природы. В то же время человек здесь выступает лишь в качестве подражателя, который должен стремиться достигнуть абсолютного состояния Творца, но при этом его праведность остаётся относительной (непостоянной).

Для реализации этой цели человеку необходимы ориентиры, которыми выступают заповеди. И в этом отношении мы также видим сходства между текстами Больших посланий и кумранским учением. Ведь и в том, и в другом случае исполнение слов Писания является важнейшим элементом духовной жизни.

В свою очередь неповиновение приравнивается ко греху и считается отступление от праведного пути. Выбор подобного деструктивного поведения является препятствием к наследованию Царства Божьего.

К слову, сотериологический аспект понятия праведности также в некотором смысле схоже понимается обеими сторонами. Как в книгах Нового Завета, так и у кумранитов соблюдение праведного пути является одним из условий достижения вечной жизни.

А вместе с этой темой связана также и другая – учение о праведном суде Божиим. И здесь понятие праведности также понимается схожим образом (отличается лишь сама реализация приговора). И у кумранитов, и у апостола Павла Господь считается неподкупным, нелицеприятным, справедливым Судьёй. Он выносит свой окончательный приговор, который с одной стороны учитывает свойство Его милосердия, с другой – праведности.

И эта праведность в судебном деле является эталоном для нас. Этот эталон мы должны реализовывать в рамках нашего социального общества. Т. е. иметь чёткое непредвзятое мнение к происходящим событиям и трезво оценивать их в соответствии с заповедями Писания.

Следует отметить, что, показывая некоторые сходства двух учений, автор вовсе не пытается доказать, что между этими религиозными течениями имеется прямое преемство. Подобная гипотеза хотя и была актуальна в конце XX в.⁴⁸⁰, однако мы не имеем достаточных оснований для того, чтобы научно подтвердить её правдивость.

Более того, можно выдвинуть справедливое возражение, заметив, что деятельность самого Учителя Праведности приходилась на совершенно другой отрезок времени (вторая половина II в. - 80 г. до Р.Х.). Также период написания наиболее поздних свитков общины относится к I в. до Р.Х.⁴⁸¹

Предположение о том, что Христос, а значит и апостол Павел, позаимствовали религиозные идеи у некоего Учителя Праведности, имеет множество нестыковок.

⁴⁸⁰ После массовой публикации текстов Кумрана ситуация усугубилась ещё и тем, что некоторые учёные (например, Джон Аллегро или Джоэл Тайчер) на основе содержания свитков поспешно стали отождествлять Иисуса Христа с личностью Учителя Праведности. *Allegro J. M. The Dead Sea Scrolls. London, 1956. P. 99; Teicher J. The Damascus Fragments and the Origin of the Jewish Christian Sect // Journal of Jewish Studies. Oxford, 1951. Voll 2. P. 67-99.*

⁴⁸¹ *Старкова К. Б. Вводная статья // Тексты Кумрана. Вып. 2. С.22.*

Во-первых, можно вспомнить о том, что Христос и апостол Павел всегда учили открыто, тогда как Учитель Праведности полагал, что его слова являются тайной, открытой только для избранных. Во-вторых, глава Кумранской общины учил отказывался от общения с грешниками, а Христос и апостол Павел посвящали им не малое количество времени. В-третьих, именно Моисеев Закон являлся ядром нравственного учения руководителя кумранитов, а для Христа и апостола Павла центрообразующим принципом была любовь.

И хотя действительно нам может показаться, что между пониманием «праведности» у кумранитов и у апостола Павла имеется некое тождество, на самом деле, ещё больше в этом вопросе имеется отличий. Чтобы продемонстрировать это, давайте для начала вернёмся к вышеизложенным примерам и снабдим их важными уточнениями.

Так, ранее нами был озвучен тезис, что мерилom праведности являются для обеих группы заповеди, изложенные в Писании. Однако для кумранитов под словом «заповеди» понимаются прежде всего указания Закона Моисеева, а для христиан слова Иисуса Сына Божьего. Как пишет апостол Павел:

<p>Τέλος γὰρ νόμου χριστός εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι. (Рим. 10:4)</p>	<p>Ибо конец закона — Христос, к праведности всякого верующего.</p>
---	---

Помимо этого, исполнение заповедей в христианстве является гораздо большим, чем беспрекословное исполнение слов Господа. Оно предполагает прежде всего внутреннюю перемену. В то же время, если мы открываем свиток устава общины, то основная часть его посвящена именно исполнению внешних правил (ритуальные омовения, порядок поведения людей в общине, описания различных имущественных тяжб и т. п.). Читая такие подробные указания к делам внешним, вспоминаются слова Христа:

<p>Λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν. (Μφ. 5:20)</p>	<p>Ибо, говорю вам, если праведность ваша не превзойдет праведности книжников и фарисеев, то вы не войдете в Царство Небесное</p>
---	---

Подобный акцент на делах внешнего характера, по нашему мнению, есть не что иное как проявление крайнего ригоризма (черты не свойственной для нашего христианства).

Апостол Павел в своих Больших посланиях подробно раскрывает идею того, что исполнение заповедей в христианстве связано прежде всего с внутренним преобразованием человека, а не только с внешним соблюдением закона. Он неоднократно подчеркивает, что закон, каким бы совершенным он ни был, не может полностью преобразить сердце и волю человека. Исполнение заповедей без любви и веры теряет своё духовное значение.

В Послании к Римлянам апостол отмечает, что «закон духовен» (Рим. 7:14), но человек, находящийся во власти греха, не может полностью исполнить его своими усилиями. Он говорит: «Ибо не то делаю, что хочу, а что ненавижу, то делаю» (Рим. 7:15). Этот конфликт внутреннего и внешнего показывает, что для исполнения Закона требуется не просто соблюдение правил, но обновление через веру во Христа.

Апостол Павел особо выделяет любовь как исполнение закона: "Ибо весь закон в одном слове заключается: люби ближнего твоего, как самого себя" (Гал. 5:14). Здесь он указывает, что истинное исполнение заповедей выходит за пределы внешних обрядов и ритуалов. Оно связано с сердечным состоянием и отношением к другим людям.

Апостол также противопоставляет формальное исполнение Закона живой вере: «... человек оправдывается не делами закона, а верою в Иисуса Христа» (Гал. 2:16). Это утверждение особенно важно в контексте противопоставления кумранской строгости в соблюдении ритуальных предписаний. Для святого

же, без веры и внутренней перемены даже самое строгое соблюдение закона не ведет к спасению.

Помимо этого, необходимо сказать и о другом важном отличии. В частности, затрагивая тему праведности в эсхатологическом ключе мы не отметили весьма важной детали. Согласно кумранским свиткам, грешники будут истреблены с лица земли именно благодаря сокрушительной военной победе сынов света. Однако, в новозаветных текстах говорится, что грешников ожидает иная кара геенна огненная.

И хотя с первого взгляда оба исхода по сути равнозначны, однако при более внимательном рассмотрении и здесь мы найдём некоторые отличия. Во-первых, реализация праведного суда у кумранитов заключается в физическом истреблении определённой части этноса, а у христиан наказание имеет метафизический характер. Во-вторых, в случае с кумранитами все они в равной степени заслужат спасения, тогда как у христиан Царство Божие даруется не по факту принадлежности к Церкви, а благодаря милости Божией и желанию человека пребывать со Христом. В-третьих, в христианстве язычники будут судимы по совести (Рим. 2:15), тогда как для кумранитов язычник априори достоин смерти.

Отметим, что дальнейшие попытки сравнительного анализа Кумранских свитков и новозаветных текстов является весьма перспективным направлением, т. к. до настоящего времени в данной области остаётся весьма много вопросов. В частности, исходя из последних публикаций в данной области можно судить, что изучение свитков Мёртвого моря продолжает оставаться актуальной темой в сфере зарубежной и отечественной библейской археологии.

Обратим внимание, что и данная работа имеет перспективу дальнейшего изучения и проработки. С нашей точки зрения, наиболее удачным направлением является сравнительный анализ ветхозаветного и кумранского учения о праведности. Также возможно отдельно рассмотреть данную тему сравнивая кумранские свитки общины и апокрифы периода Второго храма.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

1. Ефрем Сирийский, прп. Творения: в 8-ми т. Т. 7, 8. М.: Русский Паломник, 2014.
2. Игнатий (Брянчанинов), свт. Аскетические опыты // Полное собрание сочинений: в 3-х т. Т. 1. М.: Паломник, 2014.
3. Иосиф Флавий. Иудейская война / пер. с древ. греч. Я. Л. Чертка. СПб: ОРЕЛ, 1991.
4. Иосиф Флавий. Иудейские древности: в 2-х т. Т. 2. М.: АСТ, 2002.
5. Пётр Дамаскин, прп. О второй заповеди и о том, что страх рождает плач // Творения. М.: Скит, 1993.
6. Тексты Кумрана / введ., пер. с древнеевр. и арамейск. и коммент. А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. Вып. 2. М.: Наука, 1971.
7. Феофан Затворник, свт. Собрание сочинений: в 31-м т. Т. 8. М.: Правило веры, 2008.
8. Феофан Затворник, свт. Толкование первого послания апостола Павла к Коринфянам. М.: «Правило веры», 2006.
9. Феофан Затворник, свт. Толкование послания апостола Павла к Галатам. М.: «Правило веры», 2005.
10. Феофан Затворник, свт. Толкование Послания апостола Павла к Римлянам. М.: Правило веры, 2006.
11. Феофиллакт Болгарский, блж. Благовестник: в 4-х томах. Т. 1. М.: Сретенский монастырь, 2013.
12. Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Послания святого апостола Павла: в 3-х т. Т. 1, 2. М.: «Сибирская Благовонница», 2009.
13. Филарет (Амфитеатов), свт. Беседы на Евангелие от Матфея. Киев: Киево-Печерская лавра, 1842.

14. Филарет (Дроздов), свт. Пространный христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. М.: Сибирская благовонница, 2013.
15. Ambrosiastri. Commentarius in epistulas Paulinas // CSEL 81.8.
16. Apollinaris Laodicea. Fragmenta // TLG 2074.037.
17. Basilius Magnus. De baptism libri duo // PG 31. Col. 1514-1629.
18. Basilius Magnus. Liber de Spiritu Sancto // PG 32, Col. 67—218.
19. Biblia Hebraica Stuttgartensia / ed. K. Elliger, W. Rudolf. 5 ed. Münster: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
20. Cyrillus Alexandrinus. De adoratione et cultu in spiritu et veritate // PG 68, Col. 301 — 358.
21. Eusebii Cæsariensis. Historia ecclesiastica // PG 20, Col. 9— 910.
22. Euthymii Zigabeni. Euthymii Expositio in Matthæum // PG 129. Col. 107-764.
23. Garcia Martinez F. The Dead Sea Scrolls Translated. Leiden: Brill, 1996.
24. Garcia Martínez F., Tigchelaar E. J. C. The Dead Sea Scrolls Study Edition. Leiden: Brill, 1999.
25. Gregorii episcopi Nusseni. De Beatitudinibus // PG 44. Col. 1194-1302.
26. Joannis Chrysostomi. Commentarius in Epistolam ad Galatas // PG 61. Col. 611-681.
27. Joannis Chrysostomi. Homiliæ VI in Oziam seu de Seraphinis // PG 56, Col. 95 — 142.
28. Joannis Chrysostomi. Homiliæ XC in Mathæum // PG 57, 58.
29. Joannis Chrysostomi. Homiliæ XLIV in Epistolam primam ad Corinthios // PG 61, Col. 9 — 382.
30. Joannis Chrysostomi. Homiliæ XXIV in Epistolam ad Ephesios // PG 62, Col. 9 — 177.
31. Maximi Confessoris. Quæstiones ad Thalassium de scriptura Sacra // PG 90, Col. 244-786.

32. *Novum Testamentum Graece* / ed. B. Aland, K. Aland, J. Karavidopoulos, C. Martini, B. Metzger. 28 ed. Münster: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
33. Philo of Alexandria. *Works: in ten vol.* Vol. 9. Cambridge: Harvard university press, 1929.
34. Porphyry. *On abstinence from killing animals.* London: Bloomsbury, 2000.
35. Sancti Athanasius Alexandrinus arhiepiscopus. *Oratio de Incarnatione Verbi* // PG. 25. Col. 95-197.
36. Sancti Isidori. *Epistolarum. Lib. I.* // PG 78. Col. 225
37. Sancti Hieronymi. *Commentaria in Epistolam ad Galatas.* // PL 26. Col. 307-438.
38. Sancti Hieronymi. *Commentaria in Abacuc.* // PL 25. Col. 1273-1337.
39. Sancti Hieronymi. *Commentaria in Evangelium S. Matthaei* // PL 26. Col. 15-218.
40. Symeon Junior. *Orationes* // PG 120. Col. 321-507.
41. Theodoretus episcopi Cyri. *Commentarius in omnes sancti Pauli Epistolas* // PG. 82. Col. 31-878.
42. Theodorus Mopsuestenus. *Fragmenta in Acta apostolorum* // TLG 4126.002.

Литература

43. Аверкий (Таушев), архиеп. *Четвероевангелие. Апостол. Руководство к изучению Писания Нового Завета.* М.: Изд. Православного Свято-Тихоновского университета, 2005.
44. Аверинцев С. *Августинианство* // София-Логос. Словарь. Киев: Дух и литера, 2006. С. 19.
45. Авраам (Рейдман), схиарх. *Я избираю простоту.* Екб.: Александроневский Ново-Тихвинский женский монастырь, 2019.
46. Алипий (Кастальский-Бороздин), архим.; Исаяя (Белов), архим. *Догматическое богословие. Курс лекций.* Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995.

47. Амусин И. Д. Находки у Мёртвого моря. М.: Наука, 1964.
48. Андреев И.М., проф. Православно-христианская апологетика: краткое конспективное изложение курса лекций, читанных в Свято-Троицкой Духовной Семинарии. Ладомирово: тип. Иова Почаевского, 1965.
49. Андрей (Ухтомский), еп. Истолкование библейских изречений об искуплении человека // Приложение к № 8-у журнала Деятель. Казань: типо-лит. Императорского университета, 1904.
50. Апполонов А. В. Августинианство // Большая российская энциклопедия: научно-образовательный портал [Электронный источник]. URL: <https://bigenc.ru/c/avgustinianstvo-4f4a92/?v=7803892>.
51. Апостол / рус. пер. и ком. митр. Ианнуария (Ивлиева). М.: РБО, 2019.
52. Артюхов М. Н. К вопросу о проблеме использования термина "секта". Вестник Адыгейского государственного университета. Серия: Регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. Алынея, 2014. №1 (135). С. 13-21.
53. Балашов Б., прот. Десять заповедей. Клин: Христианская жизнь, 2012.
54. Башкиров В., прот. Проблематика Божественного Суда в богословской литературе // Труды Минской духовной академии. 2010. № 8. С. 43-67.
55. Бернфельд С. Эссеи // Еврейская энциклопедия Брокгауза и Ефрона: в 16-ти т. СПб.: Общество для научных еврейских изданий и издательства Брокгауз-Ефрон, 1908—1913. Т. 7. Кол. 515 — 532.
56. Буздалов А. Августинианство и полупелагианство. Пенза: «История идей», 2023.
57. Бухарев И., свящ. Толкование на Евангелие от Матфея. М.: кн. маг. В.В. Думнова, 1899.
58. Вандеркам, Д. Свитки Мертвого моря. Долгий путь к разгадке. М.: Астрель, 2012.
59. Велтистов В. Грех, его происхождение, сущность и следствия. М.: тип. М.Г. Волчанинова, 1885.

60. Виссарион (Нечаев), еп. Толкование на паремии: в 3-х т. Т.3. СПб.: изд. Тузова И. Л., 1896.
61. Гладков Б.И. Толкование Евангелия. М.: Столица, 1991.
62. Гололоб Г. Устоять в истине. Одесса: Христианское просвещение, 2008.
63. Грилихес Л., прот. Евангельская проповедь и литература раннего иудаизма // Экзегетика и герменевтика Священного Писания. Сергиев Посад, 2007. Вып. 1. С. 6-15.
64. Давыденков О., прот. Догматическое богословие: Учебное пособие. М.: ПСТГУ, 2013.
65. Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь: в 2-х т. Т. 1. М., 1994.
66. Дворкин А. Л. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Н. Новгород: Христианская библиотека, 2007.
67. Деревенский Б.Г. Иисус Христос в документах истории. СПб.: Алетейя, 2001.
68. Домусчи С., свящ. Праведность // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-науч. центр "Православная энциклопедия", 2024. С. 673-679.
69. Елисеев С. А. Аскеза - стержень духовной жизни христианина // Вестник Омской Православной Духовной Семинарии. Омск, 2017. № 2. С. 93-104.
70. Жила С., прот. Руководство к изучению посланий Святого Апостола Павла и Апокалипсиса. Сергиев Посад: Московская духовная академия, 2006.
71. Зиновкин А., свящ. История и учение иудейского религиозного движения Yahad // Христианское чтение. СПб.: СПбДА, 2018. Вып. 5. С. 237 — 261.
72. Ианнуарий (Ивлиев), митр. Евангельская этика. [Электронный ресурс] // https://azbyka.ru/otechnik/Iannuarij_Ivliev/evangelskaja-etika/#source.
73. Иануарий (Ивлиев), митр. Евангелие от Матфея. Богословско-экзегетический комментарий: в 2-х т. Т. 2. М.: ББИ, 2020.

- 74.Иванд Х. Учение об оправдании: вера и дела // Богословские труды. М. Изд. Московской Патриархии, 1968. Вып. 4. С. 235 — 242.
- 75.Иванов А. В., проф. Руководство к изучению книг Священного Писания Нового Завета. СПб.: Воскресение, Лествица, Диоптра, 2002.
- 76.Иерофей (Влахос), митр. Православная духовность [Электронный источник]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ierofej_Vlahos/pravoslavnaia-duhovnost/#05.
- 77.Иларион (Алфеев), митр. Благодать и Закон. Толкование на Послания апостола Павла к Римлянам. М.: изд. «Познание», 2018.
- 78.Иустин (Полянский), свт. Заповеди господа и бога нашего Иисуса Христа. М.: Пантелеймонов монастырь, 1902.
- 79.Каждан А.П. Религия и атеизм в древнем мире. М.: Академия наук СССР, 1957.
- 80.Кассиан (Безобразов), еп. Христос и первое христианское поколение. М.: ПСТГУ, 2019.
- 81.Кинер К. Культурно-исторический комментарий. Новый Завет // [Электронный источник]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/kulturno-istoricheskij-kommentarij-novuj-zavet/19> (Дата обращения: 24.05.22).
- 82.Кругликов А. С. Формирование богословского понятия «правда Божия» в раннеиудейских текстах, пророческой литературе Израиля, Кумранских рукописях и богословское осмысление в раннехристианской письменности // Православие. Наука. Образование. Нижневартовск, 2016. № 1. С. 61 - 65.
- 83.Ковшов М. В. «Новые взгляды на Павла»: Критический анализ современных западных подходов к исследованию посланий апостола язычников // Христианское чтение. М., 2011. С. 134-159.
84. Кохомский С.В. Примечания к Апостолу и Апокалипсису в обличение штундистов и подобных им сектантов. Владимир-на-Клязьме: типо-лит. Н.А. Паркова, 1904.

85. Лебедев В.Ю., Прилуцкий А.М., Викторов В.Ю. Религиоведение. М.: Юрайт, 2013.
86. Лев (Жилле), архим. Монах Восточной Церкви. Иисус очами простой веры. М.: Никая, 2019.
87. Мак-Гарт А. Введение в христианское богословие. СПб.: изд. «Библия для всех», 1998.
88. Мак-Ким Д. Праведность // Вестминстерский словарь. М.: Республика, 2004. С. 300—301.
89. Мень А., прот. От рабства к свободе. Лекции по Ветхому Завету. М.: Жизнь с Богом, 2008.
90. Мефодий (Кульман), еп. Святоотеческое толкование на Евангелие от Матфея // Вечное. Париж, 1949.
91. Мецгер Б. М., Эрман Б. Д. Текстология Нового Завета. Рукописная традиция, возникновение искажений и реконструкция оригинала. М.: изд. ББИ, 2013.
92. Михаил (Лузин), еп. Толкование на Евангелие от Матфея. Клин: Христианская жизнь, 2001.
93. Михайловский В., прот. Объяснение апостольских чтений на литургии во все воскресные дни года. М.: Изд. Сретен. монастыря, 1998.
94. Мышцын В., проф. Учение Святого Апостола Павла о законе дел и законе веры. Сергиев посад: 2-я тип. А.И. Снегиревой, 1894.
95. Нектарий (Морозов), иг. О Церкви без предубеждения. Саратов: изд-во Саратовской митрополии, 2013.
96. Нефедов Г., прот. Основы христианской нравственности. М.: Паломник, 2008.
97. Никанор (Каменский), архиепископ. Толковый Апостол: в 3-х т. Т 1. М.: ДАРЬ, 2008.
98. Никифор (Феотокис), архиеп. Толкование Воскресных Апостолов с нравоучительными беседами: в 2-х т / пер. с греч. Казанской академии. Т. II. М.: Синодальная тип., 1839.

99. Оксуюк М.Ф. Эсхатология св. Григория Нисского. Историко-догматическое исследование. Киев: Тип. акц. о-ва «Петр Барский в Киеве», 1914.
100. Олесницкий М. А. Нравственное богословие // [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Markellin_Olesnickij/nravstvennoe-bogoslovie/2_3_1 (Дата обращения: 24.05.22).
101. Певницкий И., прот. О необходимости добрых дел ко спасению. СПб.: Изд. Синодальной типографии, 1840.
102. Петр (Могила), свт. Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви. М.: Синодальная тип., 1900.
103. Петровский М. Гимн // Литературная энциклопедия / под ред. Н. Бродского, А. Лаврецкого, Э. Лунина, В. Львова-Рогачевского, М. Розанова и В. Чешихина-Ветринского. Т. I. М.: Л. Д. Френкель, 1925.
104. Платон (Игумнов), архим. Православное нравственное богословие. Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994.
105. Помазанский М., прот. Догматическое богословие. Клин: Христианская жизнь, 2015.
106. Пономарёв А. В. Коринфянам послания // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-науч. центр "Православная энциклопедия", 2000. Т 38. С. 23-52.
107. Попков Р. А. Святая, праведная и добрая» заповедь (Рим 7:12): Взгляд через призму «дела закона» (Рим 2:15) и «оправдания закона» (Рим 8:4) // Христианское чтение. М., 2018. № 5. С. 133 – 143.
108. Поснов М. Иудейство. Киев: Тип. И. И. Горбунова, 1906.
109. Прокопчук А., прот. Послания святого Апостола Павла. Комментарии и богословие. М.: ПСТГУ, 2019.

110. Ринекер Ф., Майер Г. Справедливость, праведность, правда (в значении «справедливость») // Библейская Энциклопедия Брокгауза. Paderborn: Cristliche Verlagsbuchhandlung, 1994. С. 939 — 941.
111. Роджерс К. Л. Новый лингвистический и экзегетический ключ к греческому тексту Нового Завета. СПб: «Библия для всех», 2001.
112. Серафим (Роуз), иером. Православная Галлия // Vita patrum. М.: Русский паломник, 2007.
113. Сергей (Страгородский), архиеп. Православное учение о спасении. М.: Изд. «Просветитель», 1991.
114. Сильвестр (Малеванский), еп. Опыт Православного догматического богословия с историческим изложением догматов. Т. 4. СПб.: О-во памяти игумении Таисии, 2008.
115. Скурат К. Е., проф. Христианское учение о молитве и ее значении в деле духовно-нравственного совершенствования // Богословские труды. 1997. Вып. 33. С. 5-62.
116. Смолин И., прот. Краткий толкователь мест Священного Писания, извращаемых инакомыслящими с Православной Церковью. СПб.: типо-лит. «Свет», 1912.
117. Тантлевский И. Р. История и идеология Кумранской общины. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1994.
118. Тантлевский И. Р. Мессианско-эсхатологические ожидания, отраженные в Кумранских рукописях и в ранних Посланиях Апостола Павла // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2018. Т. 19. Вып. 3. С. 193 – 217.
119. Тареев М. Основы христианства: в 5-ти т. Т 2. Сергиев Посад: Тип. Св.-Тр. Сергиевой Лавры, 1908.
120. Тимковский И. О. О состоянии человека по плоти и по духу. СПб., 1821.

121. Тихон (Агриков), схиарх. Пастырское Богословие // [Электронный ресурс]. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Pantelejmon_Agrikov/pastyrskoe-bogoslovie-agrikov/5_4_1 (Дата обращения: 24.05.22).
122. Ткаченко А. А. Закон Моисеев // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-науч. центр "Православная энциклопедия", 2013. Т. 19. С. 554-568.
123. Толковая Библия, или Комментарии на все книги Св. Писания Ветхого и Нового Завета / под ред. А. П. Лопухина. В 7-ми томах: Т. 4 и 7. М.: Даръ, 2009.
124. Уивер Р. Х. Божественная благодать и человеческое действие: исследование полупелагианских споров.
125. Уляхин В., прот. Священное Писание Нового Завета. Апостол. М.: ПСТГУ, 2017.
126. Херасков М., прот. Послания апостольские и Апокалипсис. Истолковательное обозрение. Владимир: Тип. Паркова Н. А., 1907.
127. Хиазм // Большая российская энциклопедия. Т. 34 / под ред. Ю. С. Осипова. М.: Научное издательство, 2017.
128. Чемена К. А. Происхождение и сущность ессейства. Черкассы : Тип. Гонгодского Ш.Л., 1894.
129. Шиманский Г.И. Нравственное богословие. Киев: Изд. имени святителя Льва, папы Римского, 2010.
130. Шиффман Л. От текста к традиции: история иудаизма в эпоху второго храма и период Мишны и Талмуда. М: Мосты культуры/ Гешарим, 2016.
131. Шнабель Э. Апостол Павел, богослов-миссионер и пастырь-богослов: к пониманию Павла // Богословие. Философия. М.: ПСТГУ, 2013. Вып. 2 (46). С. 7-33.

132. Юревич Д., прот. Ессеи // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. М.: Церковно-науч. центр "Православная энциклопедия", 2000. Т 18. С. 688-691.
133. Юревич Д., прот. Кумранские рукописи // [Электронный ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/kumranskie-rukopisi-yurevich> (Дата обращения: 24.05.22).
134. Юревич Д., свящ. Кумранская литература // Христианское чтение. СПб.: Изд. СПбДА 2005. Вып. 24. С. 128 —191.
135. Юревич Д., свящ. Пророчества о Христе в рукописях Мертвого моря. СПб: Аксион эстин, 2004.
136. Allegro J. M. The Dead Sea Scrolls. London: Pelican Books, 1956.
137. Allen W. C. A critical and exegetical commentary on the gospel according to S. Matthew. New York: C. Scribner's Sons, 1907.
138. Amiot F. The Key Concepts of St Paul. Freiburg: Herder KG, 1962.
139. Baird W. History of New Testament research. Minneapolis: Fortress Press, 2013. Vol. 3.
140. Barrett C. K. A commentary on the Epistle to the Romans. New York: Harper, 1958.
141. Bornkamm G. Tradition and Interpretation in Matthew. New Testament. Philadelphia: Westminster Press, 1963.
142. Bruce F. F. The Teacher of Righteousness in the Qumran Texts. London: The Tyndale press, 1956.
143. Bultmann R. Jesus and the Word. New York: Scribner, 1958.
144. Calvin J. Institutes of the Christian religion. Philadelphia: Westminster Press, 1960.
145. Cargill R. R. The Fortress at Qumran: A History of Interpretation. [Электронный ресурс]. Режим доступа: URL: <http://www.bibleinterp.com/articles/qumfort.shtml>.
146. Carmignac J., Guilbert P. Les Textes de Qumrân I. Paris: Letouzey et Ané, 1961.

147. Cerfaux L. L'hymne au Christ-Serviteur. Paris: Éditions du Cerf 1946.
148. Collins J.J. The Mythology of Holy War in Daniel and the Qumran Was Scroll: A Point of Transition in Jewish Apocalyptic // *Vetus Testamentum*. Vol. 25. Leiden: Brill, 1975. P. 596-612.
149. Cranfield B. B. A critical and exegetical commentary on the Epistle to Romans. Vol. 1. Edinburgh: T. & T., 1985.
150. Cullmann O. Baptism in the New Testament. Chicago: H. Regnery Co, 1950.
151. Davies W. D. Paul and Rabbinic Judaism. Philadelphia: Fortress press, 1980.
152. Davila, J. R. The Dead Sea Scrolls as Background to Postbiblical Judaism and Early Christianity. Leiden: Brill, 2003.
153. Didier M. M. Seek first the kingdom of god and his righteousness. The implications of Mt. 6:33 to church leaders [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/23727213/_SEEK_FIRST_THE_KINGDOM_OF_GOD_AND_HIS_RIGHTEOUSNESS_The_Implications_of_Mt_6_33_to_Church_Leaders.
154. Douglas M. The Teacher Hymn Hypothesis Revisited // *Dead Sea Discoveries*. Vol. 6, № 3 Leiden: Brill, 1999. P. 247-256.
155. Drummond J. On the Meaning of "Righteousness of God" in the Theology of St Paul. Cambridge: Cambridge University Press, 1902.
156. Dunn J. D. The Theology of Paul the Apostle. Michigan: Erdmans publishing company, 1998.
157. Elledge C.D. The Bible and the Dead Sea Scrolls. Leiden: Brill, 2006.
158. Fenton J. C. The Gospel of St Matthew. Baltimore: Penguin Books, 1964.
159. Fiedler M. J. Der Begriff δικαιοσύνη im Matthäus-Evangelium auf seine Grundlagen untersucht // *Journal for the Study of Judaism*. Leiden: Brill, 1970. №1. P. 117-124.
160. Fritsch C. T. The Qumran Community. New York: Macmillan, 1956.

161. Galor K. Des femmes à Qumrân? Entre textes et objets // [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/36464206/Galor_Clio_Qumran.
162. Garcia Martínez F. Apocalypticism in the Dead Sea Scrolls // The Encyclopedia of Apocalypticism: Vol. 1. The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity. New York: Continuum, 1998. P. 162-192.
163. Garcia Martínez F. The War Scroll and Related Literature: War and Peace in the Dead Sea Scrolls // Deuterocanonical and Cognate Literature. New York: Walter de Gruyter, 2010. P. 303 — 334.
164. Goff M.J. Discerning Wisdom: The Sapiential Literature of the Dead Sea Scrolls. Leiden: Brill, 2007.
165. Golb N. Who wrote the Dead Sea scrolls? The search for the secret of Qumran. New York: Scribner, 1995.
166. Goranson S. Jannaeus. His Brother Absalom, and Judah the Essene. London: Cambridge University Press, 2005.
167. Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains. Minneapolis: Fortress Press, 1988.
168. Green W.S. Judaism and Their Messiahs at the Turn of the Christian Era. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
169. Haring Th. ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΘΕΟΥ bei Paulus. Tübingen: Heckenhauer, 1896.
170. Hill D. Greek Words Hebrew Meanings. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
171. Hirschfeld Y. Early Manor Houses in Judea and the Site of Khirbet Qumran // Journal of Near Eastern Studies. Chicago: University Press, 1998. Vol. 5, № 3. P. 161 — 189.
172. James D. G. The Theology of Paul the Apostle. Michigan: William B. Eerdmans publishing company Grand rapids, 1998.

173. Judith H. N. The Thanksgiving Hymns of 1QH^a and the Construction of the Ideal Sage through Liturgical Performance // *Sibyls, Scriptures, and Scrolls*. Vol. 2. Leiden: Brill, 2017. 940-957.
174. Kelley R. A. Righteousness // *International standard Bible dictionary*. Grand Rapids: Eerdmans, 1988. Vol. 4. P. 192 —195.
175. Kertelge K. *Rechtfertigung bei Paulus*. Münster: Aschendorff, 1967.
176. Klostermann E. *Das Markusevangelium*. Tübingen: Mohr, 1971.
177. Kolawole O. P. A Critical Examination of the Concept of Righteousness in the Gospel of Mathew // *Asia-Africa Journal of Mission and Ministry*. Seoul: Mission and Society Research Institute SamYook University, 2019. Vol. 20. P. 96 — 106.
178. Kuma A. Righteousness Language in Paul (Romans 3:21-26). // [Электронный ресурс]. URL: https://www.academia.edu/26130184/Righteousness_Language_in_Paul (Дата обращения: 08.06.2022).
179. Laato A. Like a Booth in a Vineyard: The Remnant Theology in the Book of Isaiah and Its Implications on Early Jewish and Christian Reception History // *Journal of Ancient Judaism Supplements*. Leiden: Brill, 2024. № 36. P. 272-295.
180. Lee E. K. *A Study in Romans*. London: Cambridge University Press, 1962.
181. Lyonnet S. *Pauline Soteriology // Introduction to the New Testament*. New York: Biblica, 1965. P. 820 — 865.
182. Macaskill G. *Revealed Wisdom and Inaugurated Eschatology in Ancient Judaism and Early Christianity*. Leiden: Brill, 2007
183. Mackey D. F. *Teacher of Righteousness and the Wicked Priest of Qumran*. Sydney: St. Paulus Publications, 2015.
184. Manson T. W. *The sayings of Jesus : as recorded in the Gospels according to St. Matthew and St. Luke*. London : SCM Press, 1949.

185. McNeile A. H. The Gospel According to St. Matthew. London: Macmillan, 1915.
186. Nagel P. A critical investigation of Romans 4:3: Its determinative value for justice and righteousness // Stellenbosch Theological Journal 2016, Stellenbosch: University Press, 2016. Vol. 2, № 1. P 82 —104.
187. Newsom, C. A. The Self as Symbolic Space: Constructing Identity and Community at Qumran. Leiden: Brill, 2004.
188. Oliver A. Righteousness of God and man in the prophets // Caribbean Journal of Evangelical Theology. Caribbean: Binah, 1997. Vol. 2. P. 29 —44.
189. Popović M. The Ancient «Library» of Qumran between Urban and Rural Culture, in The Scrolls from Qumran and the Concept of a Library // [Электронный ресурс]. URL: [https://www.academia.edu/11625344/The_Ancient_Library_of_Qumran_between_Urban_and_Rural_Culture_in_The_Scrolls_from_Qumran_and_the_Concept_of_a_Library_ed._S._White_Crawford_and_C._Wassén_Leiden_Brill_forthcoming_\(Дата_обращения:_24.05.22\).](https://www.academia.edu/11625344/The_Ancient_Library_of_Qumran_between_Urban_and_Rural_Culture_in_The_Scrolls_from_Qumran_and_the_Concept_of_a_Library_ed._S._White_Crawford_and_C._Wassén_Leiden_Brill_forthcoming_(Дата_обращения:_24.05.22).)
190. Puech E. Hodayot // Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls. Vol. 1. New York: Oxford University Press, 2000. P. 366
191. R. de Vaux. Archaeology and the Dead Sea scrolls. London: Oxford university press, 1973.
192. Rabinowitz I. A Reconsideration of «Damascus» and «390 Years» in the «Damascus» Fragments. Jerusalem: JBL, 1954.
193. Righteousness // Anchor Bible Dictionary. Connecticut: Yale University Press, 1992. Vol. 5. P. 724 —775.
194. Righteousness // Webster's new international dictionary. New York: Gramercy books, 1923. P. 1835 —1836.
195. Rutherford J. A. A consideration of the meaning of the righteousness of God in Romans 1:17. Vancouver, 2017.
196. Sanders E. P. Judaism. Practice and Belief. London: SCM Press, 1992.

197. Schaff P. *The Gospel According to Matthew*. Cambridge: Scribner's Sons, 1881.
198. Schniewind J. *Das Evangelium nach Matthäus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1950.
199. Schoeps H. J. *Urgemeinde, Juden-christentum, Gnosis*. Tübingen: Mohr, 1956.
200. Snaith N. H. *The distinctive ideas of the Old Testament*. New York: Schochen Books, 1946.
201. Strecker G. *Der Weg der Gerechtigkeit; Untersuchung zur Theologie des Matthäus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971.
202. Strecker G. *Der Weg der Gerechtigkeit; Untersuchung zur Theologie des Matthäus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971.
203. Stuhlmacher P. *Gerechtigkeit Gottes bei Paulus*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1965.
204. Sukenik E. L. *The Dead Sea Scrolls of the Hebrew University*. Jerusalem: Magnes Press, 1955.
205. Teicher J. *The Damascus Fragments and the Origin of the Jewish Christian Sect // Journal of Jewish Studies*. Oxford: University Press, 1951. Voll 2. P. 67 — 99.
206. Trine B. *The Composite Nature of 1QHodayot^a // Meaning and Context in the Thanksgiving hymns*. Atlanta: JBL Press, 2015.
207. Vanderkam J.C. *The Dead Sea scrolls today*. Michigan: Eerdmans Publishing Company, 2000.
208. Vera A. D. *Faith, works, and righteousness: understanding the theology of justification in James*. Louisville: University Press, 2014.
209. Wassén C. *Amos 5:26–27 and 9:11–12 in the Damascus Document // Journal of Ancient Judaism Supplements*. Leiden: Brill, 2024. № 36. P. 49-65.

210. Weiss B. Das Matthäusevangelium und seine Lucas-Parallelen. Halle: Waisenhaus, 1876.
211. Wenstrom W. E. The righteousness of God. Bolton: Wenstrom Bible ministries, 2016.
212. Whiteley E. H. The Theology of St Paul. Oxford: Fortress Press, 1964.
213. Willem H.O. Faith, righteousness and salvation in Romans // Theological Studies. Lesotho: National University of Lesotho, 2018. Vol. 7. P. 1 — 6.
214. Wise M., Abegg M., Cook E. Les manuscrits de la mer Mort. Plon: Perrin, 2001.
215. Witte M. Jüdisches Gesetz und kosmische Weisheit. Scripta Antiquitatis Posterioris ad Ethicam RELigionemque pertinentia 44. Tübingen: Mohr Siebeck, 2023.
216. Wright N. T. Justification. God' s plan and Paul' s vision. Lisle: InterVarsity Press, 2009.
217. Zahn T. Das Evangelium des Matthäus. Leipzig: Deichert, 1910.
218. Zeisler J. A. The meaning of righteousness in Paul. Cambridge: University press, 1972.

Приложение

Семантическое поле понятия «праведность» в Библейской и Кумранской традиции осмысления

Концепт «праведность» (דקדק, δικαιοσύνη) является одним из ключевых в библейской и кумранской теологии. Его изучение требует комплексного подхода, включающего анализ семантических полей, связей между родственными терминами и их интерпретацию в различных контекстах. Данное исследование направлено на выявление семантических особенностей термина «праведность» в текстах Кумрана (Свиток общины, Дамасский документ, Свиток гимнов и др.) и Ветхого Завета, а также на установление связей между соответствующими терминами в Масоретском тексте (МТ) и Септуагинте (LXX). Особое внимание уделяется семантическим полям, объединяющим термины דקדק, אמת, חסד, ישׁר и другие, а также их интерпретации в Кумранских и библейских текстах.

Исследование строится на принципе семантических полей, который позволяет рассматривать ключевой термин в контексте его родственных слов. Семантическое поле «праведности» разбивается на секторы: библейский, кумранский, сектор Септуагинты и сектор у апостола Павла. Это позволяет проследить эволюцию концепта и его интерпретацию в различных традициях. Особое внимание уделяется анализу лексем דקדק и δικαιοσύνη, а также их соответствию в МТ и LXX. Кроме того, исследуются ключевые выражения, такие как «остаток Израиля» (שְׁאִירֵיט לְיִשְׂרָאֵל), «корень насаждения» (שׁוֹרֵשׁ מִטְעַת), «люди истины» (אֲנָשֵׁי הָאֱמֶת) и «делатели Торы» (עוֹשֵׂי הַתּוֹרָה), которые помогают раскрыть полноту семантики «праведности» в кумранских текстах.

Для начала рассмотрим семантическое поле понятия «праведность» в Ветхом Завете. Так, не возможно отрицать, что в основе ветхозаветного корпуса книг лежит довольно сложная система этико-религиозных

ценностей, где понятие праведности (הַרְטָוּ) занимает центральное место. В книгах ветхого завета «праведность» не просто абстрактное философское понятие, но конкретные практические указания для регуляции жизни израильского народа, согласно с Божественной волей. Каждый термин семантического поля праведности раскрывает уникальные грани божественного порядка и человеческих отношений.

Так, когда древние авторы Ветхого Завета говорили о הַרְטָוּ Божьей, они имели в виду нечто большее, чем просто справедливость в современном понимании. Это было всепроникающее качество абсолютной верности Бога своим обетованиям, его непоколебимая преданность установленному порядку вещей. В книге Исайи мы видим описание этого качества: "Не бойся, ибо Я с тобою; не смущайся, ибо Я Бог твой; Я укреплю тебя, и помогу тебе, и поддержу тебя десницею правды Моей" (Ис. 41:10).

В свою очередь человеческая праведность «הַרְטָוּ» является отражение божественной праведности. В книге Псалмов Давид задается вопросом: «Кто может пребывать в шатре Твоем? Кто может жить на святой горе Твоей?» Ответ раскрывает практическую природу человеческой праведности: «Тот, кто ходит непорочно и поступает праведно, и говорит истину в сердце своем» (Пс. 15:2). Здесь мы видим триединство качеств, составляющих человеческую праведность: непорочность поведения, праведность действий и искренность речи.

Основой же праведности является истина. Понятие «אֱמֻנָה» (истина) органично переплетается с праведностью, создавая прочную основу для нравственного поведения. В книге Притчей Соломон советует: «Не отступай от милости и истины; обвяжи ими шею твою, напиши их на скрижали сердца твоего» (Притч. 3:3). Истина здесь представлена не как абстрактное понятие, а как практический принцип, который должен буквально пронизывать всю жизнь человека.

Обратимся теперь и к другому (смежному термину) – «חַסֵּד» (милость). Так, милосердие представляется одним из проявлений праведности. Оно добавляет к праведности важнейший эмоциональный и практический компонент. В книге Михея пророк формулирует идеальный образ жизни: «О человек! Он уже сказал тебе, что хорошо, и чего требует от тебя Господь: действовать справедливо, любить милосердие и смиренномудро ходить пред Богом твоим» (Мих. 6:8). Здесь милосердие представлено не как дополнительная добродетель, а как неотъемлемая часть праведной жизни.

Другим смежным термином можно считать «יָשָׁר» (прямота). Фактически под этим словом обозначается основной вектор понятия «צְדָקָה». Говоря проще термин «יָשָׁר» символизирует внутреннюю честность и последовательность. Так, в книге Притчей говорится: «Путь человека прям, когда он ходит в правде своей» (Притч 21:8). Интересно, что прямота рассматривается не как внешнее следование правилам, а как внутреннее состояние, которое естественным образом проявляется во всех аспектах жизни человека.

Наконец, рассмотрим термин «מִשְׁפָּט» (суд). Если говорить образно, суд - это основной инструмент праведности. Он представляет собой активную сторону праведности, её практическое воплощение в социальной сфере. В Законе мы находим конкретные указания: «Не делай неправды в суде; не лицеприятствуй ни бедному, ни великому; по правде, суди ближнему твоему» (Левит 19:15). Суд здесь понимается не как карательная функция, а как средство восстановления справедливости и гармонии в обществе.

Все эти элементы семантического поля праведности работают как единый механизм, где каждый компонент усиливает действие других. В книге Псалмов эта синергия прекрасно выражена: «Правда и суд – основание престола Твоего; милость и истина предваряют лицо Твое» (Пс. 89:14). Здесь мы видим, как различные аспекты праведности объединяются в единую систему божественного управления миром.

По мере расширения канона ветхозаветных книг понятие праведности обогащалось всеми этими смысловыми оттенками. Если в ранних текстах основной акцент делается на юридическом соблюдении постановлений Закона человеком, то в пророческих книгах это понятие рассматривается в более широком контексте. Например, в книге Исаии пророк говорит: «Научитесь делать добро, ищите правды, спасайте угнетенного, защищайте сироту, вступайтесь за вдову» (Ис. 1:17). Также ветхозаветные авторы уделяли большое внимание личностному аспекту праведности. В книге Притчей говорится: «На пути правды жизнь, и на стезе её нет смерти» (Притч. 12:28). Здесь подчеркивается, что праведность – это не просто социальная обязанность, но путь к личному благополучию и духовному развитию.

Таким образом, семантическое поле понятия праведности в Ветхом Завете представляет собой сложную и многогранную систему взаимосвязанных понятий. Каждый элемент этого поля – будь то *מִצְוָה*, *יְרֵאָה*, *דָּל* или другие термины – вносит свой уникальный вклад в общее понимание того, что значит жить праведно. Вместе они создают целостную картину жизни, где божественные принципы воплощаются в человеческих отношениях, где справедливость сочетается с милосердием, а истина – с любовью.

Эта система оставалась актуальной и во времена написания свитков общины Кумрана, предлагая универсальные принципы нравственного поведения и социального устройства для данного религиозного объединения. Впрочем, понятие праведности здесь приобретает и новые, более сложные и специфические оттенки, связанные с особенностями идеологии этих людей.

Предлагаем далее рассмотреть семантическое поле термина «праведность» на примере трёх наиболее обширных текстов: Устав общины, Дамасский документ и Свиток гимнов.

В Свитке общины (1QS) концепция праведности становится центральной частью нравственного учения. Здесь « $\eta\eta\tau\zeta$ » не просто моральное качество, но целостная система духовного существования, что роднит данный термин с его ветхозаветным способом употребления в текстах. В свитке говорится: «Ибо они [члены общины] будут ходить в совершенной истине ($\eta\eta\kappa$) и делать суд ($\tau\psi\omega$) и праведность ($\eta\eta\tau\zeta$)» 1QS 8:5-6. Это показывает триединую структуру праведной жизни: истина как основа, суд как практическое воплощение и праведность как результат, что вновь подтверждаем наши слова о преемственности понятийного аппарата кумранитами.

Подобное описание мы находим и в другом месте: «И будут судить ($\tau\psi\omega$) в истине ($\eta\eta\kappa$) и праведности ($\eta\eta\tau\zeta$), и не будут отступать ни вправо, ни влево» (1QS 6:19-20). Как и в случае с ветхозаветными текстами здесь показывается, что праведность имеет конкретное практическое воплощение в повседневной жизни общины.

Интересно, что в свитке особое внимание уделяется процессу достижения праведности. В 1QS 9:21-22 описывается постепенное очищение: «И будет очищать их от всякой скверны плоти и духа, чтобы они могли ходить пред Ним в истине ($\eta\eta\kappa$) и совершать все деяния во святости». Здесь праведность представлена как результат духовного очищения и следования божественному закону.

Важной особенностью кумранского понимания праведности является её коллективный характер. Это осмысление также отражено в Уставе: «И будут ходить сообща в истине ($\eta\eta\kappa$) и праведности ($\eta\eta\tau\zeta$), и будут помогать друг другу в служении» (1QS 5:20-21). Помимо очередного пересечения семантических полей терминов « $\eta\eta\kappa$ » и « $\eta\eta\tau\zeta$ », мы можем здесь увидеть, что автор подчеркивается, что праведность достигается только благодаря взаимодействию людей общины, а не роли какого-либо индивида (напр. Учителя Праведности).

Это пересечение мы находим и в другом месте свитка. Речь идёт об описании "людей истины" (למאן ישׁי). Это словосочетание также имеет важную роль в понимании кумранской этики. В Уставе говорится: «И будут люди истины (למאן ישׁי) ходить в путях праведности (הקדש), и будут они светом для тех, кто во тьме» (1QS 3:18-19). Здесь праведность связывается с особой миссией просвещения других. Этот аспект смотрится довольно интересно на фоне антиномии, которую предлагает богословская концепция «праведного остатка» в Дамасском документе (см. ниже).

Впрочем, элементы этой концепции мы встречаем и в тексте Устава общины. Так, в свитке описывается противопоставление «людей истины» и «людей лжи»: «Ибо есть два духа в человеке, и один из них - дух истины (למאן), а другой - дух лжи» (1QS 4:23-24). Это показывает, что праведность рассматривается как принадлежность к определенной духовной категории.

Хотя в кумранских текстах акцент часто делается на строгом соблюдении закона, термин «חסד» (милосердие) также присутствует. В 1QS 9:21-22 милосердие связывается с процессом очищения: "И будет очищать их от всякой скверны плоти и духа милостью (חסד) Своей, чтобы они могли ходить в праведности (הקדש)". Это показывает, что даже в строгой общинной системе милосердие остается важным компонентом праведности.

К слову, в Свитке гимнов мы встречаем схожее место: «Ибо Ты милостив (חסד) к тем, кто ходит в праведности (הקדש) Твоей» (1QH 13:10-11). Здесь милосердие представлено как божественная характеристика, поддерживающая праведников.

Термин «ישׁי» также встречается нам в кумранских текстах. Например в свитке Устава читаем: «И будут ходить прямыми путями (ישׁי) в истине (למאן) и праведности (הקדש)». Здесь «ישׁי» является не просто вектором, но и способом духовного продвижения, ведь этот аспект определяют правила общины, закреплённые в Уставе.

Однако было бы опрометчиво говорить, что слово «ישר» связано только неким юридическим осмыслением. Так, например, в Свитке гимнов прямота связывается с Божественным руководством: «И направишь нас прямым путем (ישר) Твоим, чтобы мы могли ходить в праведности (צדקה)» (1QH 11:22-23). Это указывает на то, что праведность достигается через следование Божественному замыслу, отражением которого и являются люди общины

Дамасский документ (CD) раскрывает уникальное осмысление праведности, связывая понятие с концепцией избранности. В свитке говорится о «тех, кто сохранил завет Моисея», подчеркивая, что праведность неразрывно связана с верностью традиции: «Ибо они будут ходить в истине (אמת) и праведности (צדקה), и сохранят завет Моисея» (CD 3:12-14).

Интересно, что именно в этом свитке наиболее явно отражено изменившееся осмысление богословской концепции "остатка Израиля" (שארית לישראל). Здесь это словосочетание приобретает особое значение. В документе говорится: «И будут жить в пустыне, чтобы очиститься от нечистот земли, и будут ходить в праведности (צדקה)» (CD 19:1-2). Это указывает на то, что праведность достигается, по мнению автора, через физическое и духовное отделение от «греховного мира». Подобного смыслового оттенка не наблюдается в корпусе ветхозаветных книг, ведь там «праведность» является универсальной добродетелью (см. выше).

В Свитке гимнов (1QH) праведность раскрывается через призму личного опыта верующего (этот аспект мы рассматривали и в контексте ветхозаветных книг). В свитке автор пишет: «Ты, Господи, просветил меня светом истины (אמת) и научил путям праведности (צדקה)» (1QH 10:9-10). Здесь праведность представлена как результат личного божественного откровения и обучения.

Особенно интересно развитие темы божественного света в контексте праведности. В тексте говорится: «Ибо Ты воссиял мне светом истины (אמת)

и праведности (ⲡⲣⲧⲗ), и осветил мои пути» (1QH 17:15-16). Свет становится метафорой для божественной истины и праведности, которые преобразуют человека изнутри.

Более того, подобно пророческим текстам, свидетельствующим о новозаветных временах, кумранские тексты придают праведности ярко выраженную эсхатологическую окраску. В свитке Войны говорится о будущем торжестве праведности: «И установится вечный мир праведности (ⲡⲣⲧⲗ), и утвердится истина (ⲡⲓⲛ) во веки веков» 1QM 12:7-8. Также в фрагменте 4Q266 говорится о «времени праведности» когда Бог полностью восстановит справедливость. Это указывает на понимание праведности как исторического процесса, имеющего свое кульминационное завершение.

В обоих примерах праведность рассматривается не только как настоящее состояние, но и как гарантированное будущее. Впрочем, в отличие от пророческого понимания в книгах Ветхого Завета, кумраниты делали особый акцент на торжестве именно последователей общины, а не всего человечества в целом.

Таким образом, анализ семантического поля "праведности" в кумранских текстах показывает, что анализируемые нами термины имеют многочисленные пересечения с ветхозаветной (базовой) концепцией этого понятия. Как и в Ветхом Завете праведность объединяет в себе божественные и человеческие аспекты, индивидуальные и коллективные измерения, ритуальные и этические требования.

Отличительной же особенностью здесь служит иное осмысление богословской концепции «праведного остатка», т. к. в Кумранских свитках общины делается акцент не только на духовной общности членов этой группы, но и на формальном аспекте (человека должен был являться членом Кумранской общины).

Теперь перейдём к рассмотрению семантического поля понятия «праведности» в последнем корпусе источников, проанализировав его в контексте Больших посланий апостола Павла.

Апостол Павел во многом опирается на ветхозаветное осмысления праведности. При этом он предлагает некоторое переосмысление данного понятия в своих посланиях. Он органично связывает ветхозаветные традиции с новым откровением во Христе. Его термин δικαιοσύνη (праведность) становится мостом между древнееврейским и христианским мировоззрением, сохраняя преемственность и в то же время дополняя традиционные представления (подробнее о том, что термины «δικαιοσύνη» и «קִדְּוָה» являются допустимыми аналогами друг друга см. § 1.2).

В Послании к Римлянам апостол Павел формулирует фундаментальный принцип: «Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду человеков, подавляющих истину неправдою... Ибо правда Божия в нем открывается от веры к вере, как написано: "Праведный верою жив будет"» (Рим. 1:17). Здесь мы видим, как Павел соединяет ветхозаветную концепцию праведности с новым пониманием спасения через веру.

Важно отметить, как это соотносится с кумранскими текстами. Если в Кумране праведность достигалась через строгое соблюдение закона и участие в жизни общины, то у апостола Павла акцент сделан на понимании праведности, как дара Божьего. В послании к Галатам он четко проводит эту границу: «Зная, что человек оправдывается не делами закона, но только верою в Иисуса Христа» (Гал. 2:16).

Апостол Павел решительно противопоставляет понятие праведность через веру, достижению праведности через ритуальное исполнение Закона. В Послании к Римлянам он пишет: «Ибо Христос есть конец закона для праведности всяком верующем» (Рим. 10:4). Это заявление прямо

противоречит кумранской позиции, где соблюдение закона было центральным элементом праведности.

В Послании к Галатам апостол Павел провозглашает: «Стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства» (Рим 5:1). Это радикально отличается от кумранской позиции, где праведность требовала строгого следования многочисленным правилам. Ранее в том же послании апостол говорит прямо: «Итак закон был нашим воспитателем ко Христу, дабы нам получить оправдание от веры. Но после прихода веры, мы уже не под воспитателем» (Гал. 3:24-25). Т. е. здесь показан переход от «законнической системы» праведности к свободе во Христе.

Однако апостол Павел не отвергает закон полностью, говоря лишь о его внешней части. В послании к Римлянам он говорит: «Так уничтожаем ли мы закон верую? Никак, но закон утверждаем» (Рим. 3:31). Здесь мы видим диалектический подход, который отличается от кумранской интерпретации.

Подобно кумранским текстам, Павел придает праведности эсхатологическую окраску, но наполняет её новым смыслом: «Ибо я считаю, что страдания нынешнего времени не достойны будущей славы, которая откроется в нас» (Рим. 8:18). В этих словах не скрывается какое-либо «богословское новшество». Апостол продолжает ветхозаветную парадигму осмысления данного и кумранскую традицию эсхатологического осмысления праведности, хотя и переводит её на качественно новый уровень.

Термин «*χάρις*» (милость/благодать) употребляется меньше в Больших посланиях. Однако мы встречаем его раскрытие в других текстах корпуса апостола Павла. Например, в Послании к Титу святой пишет: «Не по делам праведности, которые бы мы сотворили, но по Своей милости спас нас Он через баню возрождения и обновления Духа Святого» (Тит. 3:5-7). Это напоминает ветхозаветное осмысление термина «*חֶסֶד*», но опять же весьма радикально расширяет его границы, привнося сюда тему Божественного

искупления. В Послании к Ефессянам апостол Павел формулирует эту мысль более чётко: «В чем мы имеем искупление кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его» (Еф. 1:7). Здесь термин милость имеет явно мистический аспект. Милость Божия становится в тексте апостола Павла основой человеческой праведности, тогда как в Кумранских текстах общины милость скорее является дополнением к праведности.

Таким образом богословское осмысление праведности апостола Павла представляет собой органичное развитие ветхозаветной традиции, однако, в отличие от кумранских текстов, предлагает иной подход к интерпретации данного понятия. Сохраняя преемственность в некоторых аспектах (например, связь праведности с верностью, милостью, истиной), апостол Павел иначе понимает само действие праведности.

Если в Кумранских текстах праведность была связана с соблюдением закона и принадлежностью к определенной группе, то у апостола Павла акцент делается на акте Божественного дарования праведности (по милости Создателя) через веру во Христа Иисуса. При этом сохраняются важные элементы семантического поля праведности: אמת (истина) трансформируется в верность Христу, חסד (милость) – в благодать, ישׁוּב (прямота) – в духовную чистоту.

Эта новая концепция праведности становится фундаментом всей христианской этики, предлагая универсальное решение проблемы человеческой греховности через божественную инициативу и действие. Она сохраняет социальную направленность ветхозаветной праведности, но наполняет её новым содержанием через вертикальные (человек-Бог) и горизонтальные (человек-человек) отношения, основанные на любви и свободе во Христе.