

ИЗ ДИССЕРТАЦИОННЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Игорь Кирсберг

Проблема закона в посланиях ап. Павла

Прежде чем говорить о противоречивом отношении Павла к закону, совмещая эти противоречия и предлагая их последовательное объяснение, обратим внимание на закон.

Закон всегда погружен в жизне-присутствие (к Богу) или отринут вместе с людьми. Принципы закона действуют именно потому, что уже являются жизненными устоями: они даны Богом. Речь не о том, чтобы отделить субстанциональную сторону закона от его функций — обратим внимание на закон не как на свод возвысившихся над жизнью правил, а на закон — *живую матрицу жизни*. Такая тавтология несколько не возмутительна — речь Библии тавтологична, всегда направлена к первоисточнику, — мы лишь пытаемся следовать этой речи. Слово «матрица» подобрано, чтобы выразить осязаемость основы — отсутствие в законе идеальных, обособившихся от теплой органики сущностей. Конечно, время Павла — время письменной Торы — не той, что обитала в речах пророков, а той, что уже начертана, закрепилась и как будто бы отделилась от своих живых носителей, живых воплощений. И все же запись Торы несколько не препятствует ее жизненности — в устной речи, делах или заочных увещеваниях благовестие Павла одно и то же — речь или письмо, слово и дело всегда целостны, нераздельно жизненны друг в друге (ср.: 2Кор. 10:11)¹. Благовестием делятся как куском хлеба — речь благовествования проникновенна — заполнена не одними лишь словами или даже переживаниями, а сердечной глубиной жизни (ср.: Рим. 10:9-10). Слово не только весть, переданная письменно или устно — в словах Писания или произнесенная апостолом — это сама праведность по вере и вера.

Праведность по вере тоже говорит, имеет слова – Писание верно; вверяет жизнь. Павел не просто цитирует Писание, сообщает мнение авторитетов, а подкрепляет им жизнь. Речь, будь то устная или письменная, положена в *основание жизни* – является местом присутствия Бога – местом, из которого говорит Бог, где Он прямо-таки пространственно на-ходится и с которым сливается (особенно Рим. 9:17, ср.: 1Кор. 9:8-9) – оживляя вокруг себя мир – вводя его в это пространство. Речь переливается в жизнь и вновь прочерчивается на твердой основе; благовестие заимствует Писание, Писание предсказывает благовестие.

То, что высказано Павлом и что написано – Писание и вера, вера и благовестие и сами Послания, объединяются в один текст, в одно плетение жизни, жизненный переплет (ср.: Рим. 10:6-7 и 10:8-10, 1Фес. 1:6)². Апостол оказывается частью этого текста – его непроговариваемым и в этом смысле – молчаливым выражением.

Не подобрать таких слов, чтобы описать изменчивое постоянство живого. Если только само слово не становится жизнедеятельным, не уходит в неговорливость конкретных личностей. Текст Посланий так близок Павлу и другим протагонистам и так в этой близости тих, что, конечно, никогда не был склепом, а самым настоящим убежищем – местом, где сохранялась и откуда распространялась весть, а вместе с нею и личность апостола³.

Тора (закон) – это плоть древнееврейской жизни. И в Посланиях тоже конечно, твердотелесна – не только потому, что несомна людьми, но и в силу осязаемой живости нахождения в мире, почти лишенной созерцательности⁴. Видение для Павла – это не наблюдение ради мудрого постижения мира (может быть, исключение Рим. 1:20), а чаще всего способ активного вовлечения в жизнь (ср.: Рим. 1:11, 11:22, 15:21; 1Кор. 9:1, 2Кор. 3:18, 4:17-18, Флп. 3:17), или отторгания греха (Гал. 2:14, Флп. 3:2), или же, наконец, пропадания в нем (1Кор. 8:10). Становясь зрелищем, христианин ускользает от *умного созерцания*, недоступен ему, незрим – испытывая страдания во Христе, – отделяется от гнущегося века. Те, кто не во Христе – те и не видят, те и не слышат (Рим. 11:7-10, ср.: «...Бог выставил напоказ ἀπέδειξεν нас самых последних апостолов, словно приговоренных к смерти, потому что мы стали зрелищем ὀφειλόμενον ἐγγύθημεν для мира, ангелов и людей...» – 1Кор. 4:9, наш перевод).

Апостолы выставлены напоказ не для зрительного восприятия, а ради спасения, ради испытания жизни. Те, кто гибнут, те христианина не видят, именно христианина, не простого человека.

Итак, положение апостола *не умозрительно* – не совпадает с теоретической позицией современного исследователя, извлекающего текст Посланий из жизни и готового рассматривать его фрагменты, как, например, упоминания Торы, в виде отделившихся от жизни, чуть не логически выстроенных предложений, и готового предъявлять апостолу герменевтические вопросы.

Во всяком случае основное внимание в современной научной литературе уделяется именно истолкованию противоречий в *рассуждениях* Павла и проблеме *понимания апостолом* древнего закона.

Дж. Данн предложил наиболее последовательное объяснение этих противоречий. Павел выступает против закона, явленного как «доказательство и признак избранности Израиля», т.е. прежде всего против обрезания, пищевых регламентаций (законов о пище) и соблюдения субботы⁵. Дела закона «настолько твердо отождествлялись с отличительными признаками еврейской нации, что и слава Божия ограничивалась лишь членами этой нации»⁶. Павел не разделяет закон на приемлемую и неприемлемую части, а критикует весь закон, устанавливающий своеобразие социальной идентичности Израиля, отделяющей его от остального языческого мира⁷. Когда Павел говорит о смертоносной букве, «он не *думает* о законе как таковом или даже о законе, *понятом буквально*, но о законе, который определяет завет людей через телесно видимый ритуал обрезания»⁸. Дела закона следовало бы *понимать* «не просто как «добрые дела» вообще... но как ...такое исполнение закона, которое призвано служить отличительным признаком доброго еврея и отделять его от язычника»⁹. «...вне этой перспективы закон, *понятый* (везде мой курсив – И.К.) в границах веры, а не дел, мог продолжать выполнять позитивную функцию»¹⁰.

Позднее сходное мнение было высказано Э.Сандерсом¹¹.

Наши возражения таковы:

1. Как мог Павел нести благовестие Иисуса, оставаясь евреем (Рим. 11:1), если бы полагал обрезание препятствием единству с язычниками? Или, иначе, как мог Павел вообще оставаться евреем, если был против обрезания, соблюдения субботы и законов о пище?

2. Почему Павел не сформулировал запрет обрезания как некое раз и навсегда установленное положение, а выступив против обрезания в Посланиях к Галатам и Филиппийцам, ни словом не обмолвился об этом в других Посланиях и часто говорил об обрезании так, будто оно вовсе не представляло никакой опас-

ности (1Кор. 9:20-22, 7:19) или даже являлось преимуществом, печатью праведности (Рим. 3:1, 4:11, 11:1 – весь эпизод с дикой маслиной)?

3. Стал ли бы Павел предлагать себя в примеры для подражания, если, запретив язычникам обрезание (соблюдение праздников и пр.), сам обрезание нередко все-таки соблюдал?

4. Как можно говорить об изменении понимания закона, если Павел говорит о смерти для закона, об освобождении от ветхой буквы – прекращении ветхобуквенного служения?

Последнее возражение наиболее важно. Речь не о словоупотреблении – заменить ли слово «жизнь» словом «понимание». При том способе рассуждений, который предлагает Данн, вопрос закона помещается в плоскость рационально осознанного мира, словно бы проблема разума и обращенных к нему требований имела для Павла какой-то смысл. Потому и не странно, что Сандерс, согласившись с Данном, тут же говорит о «переформулировании закона», как будто закон существует для Павла в виде некоторого идеального правила¹². И как будто речь о понимании как субъективном истолковании.

Исследование социальной функции закона совсем не уменьшает опасность субъективизма, поскольку вопрос о взаимоотношениях язычников и евреев кажется определяющим – и определяющим для самого Павла. Подбор все новых и новых индивидуалистических фраз (о том, что Павел *подумал* или как он *поступил*) оказывается не случайным – закон пытаются соотносить с мыслью апостола и его субъективным положением.

Итак, герменевтика как толкование и социальное действие закона все равно остается в пределах человеческого понимания и потому все-таки субъективна. Эти два смысла понимания (экзистенции) составляют основу рассуждений Данна и обеспечивают непрерывность переходов к его собственным размышлениям¹³. Вопрос о соотношении современного понимания с тем временем, когда проблема субъекта, разума еще не возникла, даже и не ставится в библеистике.

Однако ум для Павла – вовсе не только «психическая способность понимания, рассуждения»¹⁴, а прежде всего внутренний человек – мертвость Иисуса Христа (ср.: Рим. 7:22-23 и 2Кор.4:16). Эта мертвость слишком весома, изъязвлена ранами – несет на себе следы побоев, гонений, притеснений, зримо отпечатавшихся на теле Павла, на всем его жизненном облике (ср.: 2Кор. 4:8-10, 11:23-30; Гал. 6:17), то есть является не только

физически или психически — это живая плоть¹⁵. Ум сочтется телесной болью — не в скрытых переживаниях, ищущих выхода где-то вовне, а в прогибах всего человеческого естества¹⁶. И в эпизоде 1Кор. 14:14 и след. ум направляется не на познание, а к спасению, ум прорицает будущее, не только в смысле проговаривания, будущее в нем уже *сказывается* — уже присутствует (ср.: 14:24-25). Сквозь пророчество будущее прорывается к здешнему.

Ум — не только скрытые за человеческой внешностью недра — в жизненных испытаниях он легко выходит наружу, полностью с человеком сливается — не внутренности человека и не отдельные человеческие способности находятся во Христе, а, конечно же, весь человек сразу.

«Обновление ума», несомненно, охватывает всего человека (параллелизм: Рим. 12:2 и 2Кор. 4:16). И когда Павел говорит, что «мир (в смысле *εἰρήνη*) Божий превыше всякого *ума...*» (Фил. 4:1), он, конечно, имеет в виду превосходство не над некоторыми сторонами живого, а над всем живым¹⁷.

Ум здесь не только психическая способность — ум воплощает жизнь.

Подробно разбирать проблему телесности мы никак не можем. Однако идеи о телесности жизни, о переливе внешнего-внутреннего нам еще понадобятся¹⁸.

Итак, ум для Павла жизненно-эсхатологичен и, строго говоря, не является исключительно его субъективной способностью. И это замечание вовсе подрывает возможность разобранных герменевтических трактовок: Павел не мыслит мир предметов, а причащается. Мысль одолевается полнотой жизни, одолевается причастием ко Христу. Еще причастие напоминает искреннее исповедание; и действительно — Павел весь без утайки развертывается во Христе — благовестие Посланий исповедально. Именно через событие Христа следовало бы обдумать и проблему закона — не через субъективные «размышления» Павла и не через исследование социальной функции закона — «самого по себе» неизменного по содержанию, но лишь прикладываемого к различным служениям и подверженного изменению по способу действия в них, а в его влеченности в жизнь: направляемой ко Христу или в погибель¹⁹.

Тора обосновывает жизнь, предрекая смерть и воскресение (1Кор. 15:3-4, ср.: 2Кор. 3:14-16). Тора — это изречение Бога о Христе, произнесенное ради спасения. Речь исполнена и продолжает полниться в христианах. Павел соблюдает заповеди (Рим.

13:9-10), соблюдает пищевые запреты (14:21, 1Кор. 8:13, ср.: Рим. 14:6, 8) и праздники (16:8, ср. Рим. 14:6, 8), без сомнения готов соблюдать и обрезание (ср.: 1Кор. 9:20) – если это обращенная ко Христу, способствующая спасению жизнь. То, что лишено спасения – губительно, перестает действовать – не исполняется. Павел мог и не соблюдать обрезание²⁰ или какие-то другие заповеди, если эти предписания переставали уже быть жизненными устоями. Исполнение закона от этого не разрушалось. Полнота закона – это не неподвижное состояние. Совершенство всегда динамично, в нем постоянство жизненного раздолья.

Павел не называет себя совершенным (Фил. 3:12) и тем не менее говорит: «...стремлюсь к цели, к почести высшего звания Божия во Христе Иисусе. Итак, кто из нас совершен, так должен мыслить...» (Фил. 3:14-15, ср.: 2Кор. 13:9). Закон не достигает исчерпанности, однако полнота закона во Христе всегда неизменна – сильна. Невыполнимое, казалось бы, требование (которое никогда и не выдвигалось в иудаизме) – исполнить весь закон, восполняется в новой жизни. Так что для Павла делание, соблюдение, послушание всегда означает и полноту действия закона.

Рим. 2:13 – «делатели закона» (будут оправданы),

2:25 – «если слушаешься» закона,

2:26 – «соблюдает постановления закона»,

2:27 – «выполняет закон», ср.: Гал. 6:13 – «не соблюдает закона», но в Гал. 5:3 – «выполнить весь закон».

Мы не думаем, что употребление выражения ἅλον τῶν νόμων ποιῆσῃ, а не πληρῶ – достаточный довод для утверждений, будто в этом тексте вовсе нет речи о выполнении всего закона. Однажды Павел все-таки употребляет этот глагол, когда говорит о законе. Τοῦ νόμου πληρωθῆ ἐν ἡμῖν «чтобы требование закона исполнилось в нас»... / Рим. 8:4, ср.: 13:10/, то, что невозможно для грешника, осуществляется в жизни праведника. Конечно, Павел, столь очевидно-зримо восприняв ненаглядный образ Христа, не мог, настойчиво предлагая себя в примеры для подражания, настаивать на твердом соблюдении (или отвергании) заповеди. И действительно – не настаивал. В словах μὴ ἐπισπᾶσθω нет повелевающего тона, а скорее совет: «призван ли кто необрезанным, пускай не обрезывается» (1Кор. 7:18, ср.: 24 – все-таки императив 3-го лица, а не 2-го!), его содержание зависит от жизни – способствует то или иное действие спасению или нет. Общий практический контекст этой

главы не предполагает нечто ограниченно твердое, неизменное соблюдение status quo (ср.: 7:20 и 21, 27 и 28) — здесь разобраны конкретные случаи и даны гибкие ответы. «Только каждый поступай так, как Бог ему определил и каждый как Господь призвал; так я повелеваю по всем церквам» (7:17 и сл.). Именно так ведет себя Павел, *никогда не будучи скован обрезанием или каким-нибудь правилом*. Так же должны вести себя остальные. «...будучи свободен от всех, я всем поработил себя, дабы больше приобрести; для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев, для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных, для чуждых закона — как чуждый закона — не будучи чужд закона перед Богом, но подзаконен Христу, — чтобы приобрести чуждых закона... Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9:19-22).

Но почему все-таки то, что позволительно римлянам или коринфянам, не допускалось в общине галатов? Да потому, что для галатов соблюдение закона становится всеобщим делом; пища, праздники, обрезание *неукоснительно соблюдаются* — *являются образом жизни*. Павел соблюдает обрезание ради спасения, галаты соблюдают его всегда. Для Павла помимо Христа нет жизни — галатам требовалось обрезание. *Жизнь под законом* — вот то, с чем Павел никак не мог согласиться. Вот где причина и возникших в Антиохии разногласий. Павел упрекает Петра в лицемерии вовсе не потому, что Петр то живет как иудей, а то как язычник. Павел и сам часто меняет жизнь. Павел упрекает Петра за то, что Петр, сам *будучи свободным*, язычников заставляет *быть в подчинении*: «если ты, будучи иудеем, живешь язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски?» (Гал. 2:14). Здесь нет ни слова о том, что обрезание (пища, праздники) вовсе нельзя соблюдать, речь о том, что постоянное соблюдение обрезания, *жизнь под законом* — а что значит жизнь, если не стойкость в одном и том же образе? — человека не оправдывает (ср.: 2:21).

Закон — признак слабости или угрозы там, где его соблюдение крепко связано с оправданием, навсегда приковано к жизни — тогда закон сбрасывается как ненужное бремя. Тогда закон — умерший пастырь.

Очевидна близость галатов к «психикам» — к немощным людям из Рима или Коринфа. И для тех и для других именно закон (а не один лишь Христос) открывает спасение. И они названы Павлом немощными. Однако отношение к ним Павла

гораздо менее строгое, чем к галатам. Почему? Нам кажется вследствие неоднородности этих общин. В Коринфе живут пневматики, которые достаточно сильны, чтобы соблюдать закон ради спасения (и по мере спасения) немощных (ср.: Рим.: 15:1, 1Кор. 12:22-24). Возможно, Павел надеялся, что и другие члены общины приучатся соблюдать закон во Христе *не для оправдания по закону*. Сильные помогут преодолеть слабости.

Может быть, община галатов тоже неоднородна (5:15), однако в общине нет сильных – Павел не различает в ней отдельные группы, а говорит одной компактной массе народа. В общине галатов Павлу не к кому обратиться, не на кого опереться – и он противостоит закону, ставит закон против Христа, закон – против посоха.

Точно так же выпады против обрезания в Фил. 3:2, предупреждая о тщетности жизни вне Господа (ср.: Фил. 3:7 и сл.), вовсе не свидетельствуют о желании полностью отказаться от соблюдения обрезания. Такой поступок был и вовсе невозможен для Павла. Апостол никогда не отказывался от исключительных преимуществ еврейской жизни и даже, наоборот, неоднократно указывает на эти преимущества, может быть и гордится ими (ср.: Рим. 11:1, 11:16 и след. и 3:1, 4:11, 9:4-5). Во Христе различия между евреями и язычниками не только не исчезают, но, пожалуй, впервые оказываются возможны²¹: дикая маслина (язычники) совсем бесплодна, только привитая к доброму дереву (дереву избранного народа) становится плодоносной (Рим. гл. 11)²². Язычники приобщаются к обетованиям не потому, что евреи теряют обеты, а именно благодаря евреям – тем из них, кто хранит верность Господу. Павел может сказать: «Нет уже Иудея, ни язычника, нет раба, ни свободного, нет мужского пола, ни женского, ибо все вы одно во Христе Иисусе» (Гал. 3:28) – подчеркивая этим эвфемистическим оборотом единство всех верующих. Точно так же он может сказать о себе: «И уже не я живу, но живет во мне Христос...» (2:20), однако речь, конечно, не о подавлении различий между Христом и Павлом, между верующими и Господом (ср.: 1Кор. 12:13-14 и сл., 11:3) – перемежающиеся фразы о единстве и различии людей во Христе, евреев и неевреев, мужчин и женщин, рабов и свободных... подтверждают правильность нашего толкования: в иерархически сложенном Телес Христе своеобразии евреев не только не разрушается, а впервые становится прочным. Не принявший Христа мир подавляется – в одной апокалиптической сплошности...

Возникающая здесь у нас субъективная лексика не может вызвать подозрений будто речь о каких-то действиях, *предпринятых самим Павлом* — раньше мы уже сказали, что речь пойдет о погруженной во Христа или отринутой в погибель жизни. Говоря строже: речь об эсхатолого-апокалиптическом событии, в котором мир разломлен к жизни или в смерти.

Проникающее в Павла спасительное действие предрешает гибель «этого мира». Павел отбрасывает грех с нечеловеческой силой.

Итак, речь не о намерении Павла не следовать закону — закон бездейственен, для эсхатологического времени — ненастоящий, так же как «этот мир», и он отбрасывается вместе с его грехами и ветхостью — огромный тленный кусок. Тора расколота — в законе буквы и духа. С точки зрения еврея (место откуда смотрят) — это безусловная крамола. Но ведь антропологический дуализм 7-ой главы к Рим. тоже крамолен и тем не менее — неизбежен. Мы вынуждены — если только хотим избежать рационально-субъективного толкования — допустить эти два разных закона для объяснения резко контрастных противопоставлений буквы и духа.

Буква — это гибельная, скрывающая жизнь поверхность. Мы говорим не о письменной Торе «самой по себе» (или о некоторой ее части — о Декалоге), которая будто бы упраздняется законом духа²³. Как может Павел опираться на авторитет святого Писания, если письменная Тора упраздняется? Закон духа — не менее физически конкретное письмо. «Сам по себе» — как просто вынутая из жизни литература, закон все тот же — это все те же заповеди, все та же Тора. Но такого идеально застывшего закона и не было — ни в жизни евреев, ни в жизни самого Павла. Погруженный в присутствие во Христе, исполняемый ради спасения закон жизненен, духовен; соблюдаемый *неукоснительно самодовлеюще* уже не служит спасению, полностью меняет свою природу — буквален. Буква вместе с грехом и смертью уплощена в одной внешней телесности — не только в физической наружности человека, а во всем его тленно-земном (адамовом) (ср.: 1Кор. 15:47) облике.

Буква убивает (2Кор. 3:6), опутывает (Рим. 7:6), оживляет грех (7:8), очевидно дает ему силу (ср.: 7:8, 7:5 и 1Кор. 15:56), — наводит гнев на человека (ср.: Рим. 7:8 и 4:15)²⁴. Обнаружение греха посредством закона означает, конечно, не познавательное открытие, а приведение в действие (ср.: 7:5 и 7:8), поэтому закон приносит также и плод смерти. Закон буквы весь пропитан

осязаемой (плотской) гибельностью, лишен пасхальной силы (ср.: Рим. 8:3) — в нем живут грешники, для него умирают христиане (ср.: Рим. 7:6 и 6:2). Так что упоминание нами «внешней телесности» не напрасно. Обрезание в Рим. 2:28 поверхностно не потому, что сделано руками, а потому, что относится к чуждому Христу миру. Обрезание ведь может быть и спасительным (в законе духа) — плоть как часть Тела Христа входит в состав духовной жизни. «Сам по себе» мир (и тело) лишены структурной расчлененности — структура появляется только эсхатологически — в соотнесенности с событием Христа. Конечно, внутренний человек в прямом смысле слова скрыт за внешними оболочками тела, но эта онтологическая структура образована в эсхатолого-апокалиптической расчлененности мира: внутренний человек не находится только внутри внешнего, за внешним — а, соединяясь со Христом, легко прорывается сквозь гибнущие ткани наружу. Протагонист, пусть еще и язычник²⁵, уже несет на себе несомненные знаки причастности — не только в сердце, внутри себя, но и в делах и на поверхности тела тоже — несет на себе раны, принятые за Господа (ср.: 2Кор. 4:16 и Гал. 6:17). Поверхность находящегося во Христе тела вдавливается вовнутрь, глубоко — не является частью внешней телесности.

Внутренний человек — не просто телесная душа, это прежде всего отделившаяся от мира спасенная жизнь — новая тварь (ср.: 2Кор. 4:16 и 5:17). Последнее определяет первое.

Тот же двойственный эсхатолого-онтологический смысл распространяется и на закон.

Жизнь во Христе скрыта за ветхобуквенным покрывалом (ср.: Рим. 2:28-29 и 2Кор. 3:14-16) — оттого-то и поверхностно обрезание закона буквы. Именно этот ангельский закон (ср.: Гал. 3:19-20) словно стражник или хранитель $\pi\eta\iota\delta\eta\gamma\omega\gamma\alpha\varsigma$ стережет сущее в заточении (ср.: Рим. 7:6 и Гал. 3:22-25), дан на проклятье (ср.: Гал. 3:23, 3:13 и Рим. 11:32, 8:20-21). Все вместе — и язычники и евреи одинаково угнетены в нем²⁶. Только приход Христа избавляет от тяжести греховного ига, прорывает окутавшую жизнь завесу. Противоположность закона буквы и духа видна также и в двух заветах: «Синайской горы» и «вышнего Иерусалима» (Гал. 4:23-31). Для евреев завет и закон никогда не совпадают полностью, для Павла они практически синонимичны (ср.: 2Кор. 3:6, Рим. 7:6). Заповедь образуется в воздействии духа или греха; не является человеческим достоянием, даже в том смысле, в каком можно говорить о даровании заповедей

людям и о человеческой вменяемости в иудаизме. Тот, кто служит закону буквы, не просто грешник, а уже (онтологически) погибшее существо... Это два разных закона (завета), два различных служения — букве и духу (см. еще 2Кор. 3:7-13, Рим. 7:8-13 — в последнем примере закон буквы оказывается неким поводом заповеди) — сколь ни были бы тесно прижаты они друг к другу — в конце²⁷ непременно разъединяются.

Можно было бы согласиться с Дж. Данном, что речь идет о законе веры, если бы Данн говорил не о понимании, а о *различной природе закона*, если бы переход к закону веры не представлялся отказом от обрезания, пищевых регламентаций и субботы²⁸.

Истолковывая преемственность от иудаизма ко Христу, казалось бы, более плавно по сравнению с Э. Сандерсом и Х. Райзаненом, Данн, возможно, вопреки своему первоначальному замыслу, противопоставил Павла евреям еще более непримиримо. Ведь речь уже не просто о разрыве Павла с иудаизмом, не просто о том, что *participationist eschatology* (эсхатология участия)²⁹ не соответствует иудаизму — речь о подавлении еврейской идентичности. Павел, сам того не ведая, оказывается зачинщиком какого-то более изощренного антисемитизма; не испытывая к евреям вражды, он настойчиво требует, чтобы евреи слились с язычниками в один неразличимый конгломерат. Кстати, именно об этом говорит Д. Боярин, полностью согласившийся с герменевтической трактовкой закона — он говорит об «исчезновении различий между евреем и греком» и об «их преобразовании в новый единый Божий народ»³⁰. «Еврогрек — это грекоеврей»³¹. Текст Послания к галатам кажется недружелюбен к еврейскому своеобразию. «Если Павел и не является зачинщиком антисемитизма (а я полагаю, что он не является им), то кажется очевидным, что он является основателем еврейского вопроса»³².

Мы же думаем, что Павел не был ни зачинщиком антисемитизма, ни основателем еврейского вопроса. Никаких затруднений перед еврейской исключительностью никогда не испытывал — закон просто не мог быть препятствием Павлу. «Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе Господе нашем» (Рим. 8:38-39). Разумеется, речь не только о перечисленном — речь о бесчисленном множестве, о том, что никакая тварь, а не только те, что названы, что сочитаны, не может отлучить от любви Божией, — конечно, за-

кон попадает в этот перечень — не как *подвергаемое исправлению правило*, а как злобно-бессильное существо, — никаких усилий Павлу для борьбы с ним не требовалось, но было необходимо жить по любви. В любви Христа прекращалось ветхобуквенное служение³³.

1. Итак, нет нужды прибегать к искусственным герменевтическим построениям, ограничивая спасительный смысл события Христа. По мнению Дж.Данна, освободить от проклятия закона значило всего лишь освободить от его неправильного понимания, лишаящего язычника благословений³⁴, то есть от определенного способа действия, а не от самого закона как такового. По нашему же мнению, единый (для постороннего взгляда) текст письменной Тора рассекается в 2-х законах: законе Христа (Бога) и ангелов, Духа и буквы. Эта эсхатологическая трещина не может быть точно отслежена в рационально-субъективных рассуждениях о понимании — о различии действия одного и того же закона.

2. Переход от прежнего служения к новому оказывается более исторически убедительным — нет нужды представлять Павла мыслителем, который вынужден заново продумывать закон, чтобы идти к язычникам. Как внутренний человек скрывается под маской внешнего, так духовный закон скрыт за ветхобуквенным покрывалом. С приходом Христа прежний закон (т.е. закон, существовавший вне Христа, приводящий к гибели закон ангелов) упраздняется, остается закон Духа, — Тора, исполняемая во Христе по мере спасения, хотя вне сотериологического контекста, «сама по себе» для современного исследователя, — заповедь остается неизменной.

3. Основная сотериологическая норма, которой следует Павел, обнаружена прямо в тексте (1Кор. 9:19-22), никаких дополнительных построений, предполагающих, например, безусловный запрет обрезания (и пр.), не требуется.

Таковы преимущества выбранного нами метода.

Конечно, лучше было сказать об этике, мысленно вернувшись в ее былую обжитость — сказать, каким образом живут христиане. Но такая этика не поддается рационально-субъективному оформлению; люди подражают Христу.

¹ Впервые идея открытости формы Библии высказана С.С.Аверинцевым: см. *Аверинцев С.С. Греческая «литература» и ближневосточная «словесность» // Типология и взаимосвязь литератур древнего мира. М., 1971. Особ. с. 228-231. См. также: Бычков В.В. Aesthetica Patrum. Эстетика Отцов Церкви. 1.*

- Апологеты. Блаженный Августин. М., 1995. С. 26-29. Мы же пытаемся разработать эту идею применительно к тексту Посланий.
- 2 Взаимосвязь веры (праведности по вере) и жизни рассмотрена, напр., в тексте нашей диссертации: «Проблема добра и зла в Посланиях ап. Павла: этическое-онтологический аспект», ИФ РАН. М., 1996. Гл. 2. П. 5 «Жизнь в вере. Вера и жизнь». Краткое изложение см.: Автореферат. М., 1996. С. 19-20.
- 3 Из этих рассуждений следует, что Послания — это следствие эсхатологического события Христа, а вовсе не результат авторских усилий апостола. В Посланиях отпечаталась личность Павла, в них Павел характеризуется; однако Послания никогда не были его произведением, — скорее даже наоборот; благовестие и в письменной форме не менее сильно воздействовало на самого Павла, — так же как и на других протагонистов. По этой причине апостола нельзя назвать и мыслителем.
- 4 Осязаемость ветхозаветной жизни и жизни апостола, лишенной противопоставлений идеального-материального, подробно обсуждается нами в диссертации гл. 1. «О ветхозаветной антропологии». Гл. 2. П. 3. «Тело и плоть: скрещение смыслов», см. также: Автореферат. М., 1996. С. 10-13, 16-17.
- 5 *Dunn J.* Jesus, Paul and the Law. Studies in Mark and Galatians. SPCK, London, 1990. P. 11; то же см.: *Dunn J.* Mark 2:1 -3:6: A Bridge Between Jesus and Paul on the Question of the Law // *New Testament Studies*. Vol. 30. № 3. 1984; он же: *Works of the Law and the Curse of the Law* // *New Testament Studies*. Vol. 31. № 4. 1985.
- 6 *Op. cit.* P. 12.
- 7 *Op. cit.* P. 219, 224.
- 8 *Op. cit.* P. 224.
- 9 *Op. cit.* P. 224.
- 10 *Op. cit.* P. 231.
- 11 *Sanders E.* Paul .Oxford-New York, 1991. P. 90 и след. Ср. с более ранней работой, в которой Э.Сандерс пишет, что разноречивые ответы Павла вообще «не образуют логическое целое» — *Sanders E.* Paul, the Law and the Jewish People. Philadelphia Fortress. 1983. P. 3-4.
- 12 *Sanders E.* Paul. 1991. P. 91. Х.Райзанен первый выдвинул против Данна возражение, сформулированное теперь нами в виде вопроса № 4; *Raisanen H.* Galatians 2:16 and Paul's Break with Judaism // *NTS*. Vol. 31. № 4. 1985. P. 548. Но поскольку рассуждения Райзанена, по-видимому, опираются на сходные рационально-субъективные установки, его аргументация не кажется убедительной: весь вопрос может быть сведен к правильному или неправильному словоупотреблению.
- 13 См. особ.: *Op. cit.* P. 216-217, 249 — в последнем случае выражение «самопонимание Павла» является синонимом «существования».
- 14 *Greek-English Lexicon of the New Testament (based on semantic domains)*. Louw and Nida. 2 ed. New York, 1989. Vol. 1. P. 325.
- 15 Ср. еще 2Кор. 4:6, 3:3 — мертвость Христа находится в глубине человека — в сердце. Но ведь сердце несомненно телесно, хотя и не является только физическим органом.
- 16 Ср.: «...дихотомия телесного и бестелесного, вещественного и невещественного - не христианская дихотомия» (*Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 106), не присуща Библейской жизни. Душа не покидает

- тела. Не о смерти и бессмертии души говорит Христос, когда велит потерять душу, чтобы сберечь ее (Матф. 10:35-39). Он говорит о любви и разлуке. Человек берет свой крест, следует за Господом – душа его сберегается. Никаких указаний на то, что душа отделилась от тела, здесь нет (ср.: Р.Бульманн. Иисус // Путь. 1992. № 2. С. 31). Человеку с Господом безопасно. Телу требуется одежда, душе – еда, питье (Лук.12: 19, 22, 30-31). Душа имеет телесные потребности, они составляют конкретные человеческие нужды. Даже когда человек сходит в ад, он остается телесным существом – он там находится, мучается, кричит, видит глазами, слышит, говорит (Лук. 16:23-31). Он пронзается болевым зудом, телесными ощущениями – жаждет воды и прохлады, жаждет успокоительных слов. Душевная боль – в остроте телесных переживаний, только усиленных, ставших более изощренными после смерти тела по окончании безмятежной телесной жизни. Лишенная тела, душа по-прежнему телесна: «...помяни меня, Господи, когда придешь в Царствие Твое! И сказал ему Христос: истинно говорю тебе, ныне же будешь со мною в раю» (23:42-43).
- 17 В Посланиях нет противопоставлений плоть-душа, а только плоть – ум или плоть – пневма, что дополнительно укрепляет мнение тех, кто не обнаруживает в тексте разграничений идеального-материального. Ср. так же доводы В.Дэвиса: противопоставление 7-й гл. Рим. не vous-uhl, а – vous sarx W.Davies. Paul and Rabbinic Judaism (Some Rabbinic Elements in Pauline Theology). L., 1962. P. 18.
- 18 Проблема тела и плоти в Посланиях тщательно исследована, напр.: *Jewett R. Paul's Anthropological Terms: a Study of Their Use in Conflict Settings.* Leiden. 1971; *Gundry R. Soma in Biblical Theology with Emphasis on Pauline Anthropology.* Cambridge (University Press), 1976.
- 19 Необходимость истолкования Посланий через событие Христа впервые последовательно доказана А.Швейцером: *Швейцер А. Мистика ап.Павла // Швейцер А. Благоговение перед жизнью.* М., 1992, а позднее развита В.Дэвисом и Э.Сандерсом: *Sanders E. Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion.* L., 1981. Однако до сих пор, кажется, не было попыток распространить сотериологическую трактовку на все содержание Посланий – в т.ч. и на закон. Эта статья – первый опыт такого рода.
- 20 Такой словесный оборот удивителен современному человеку – поскольку мы представляем обрезание в виде физического пореза, исчезающего с тела шрама. Но для евреев обрезание как и все, что сопряжено с Торой, жизненно, не является хирургической процедурой. Обрезание отсекает не просто кусок кожи, а неверную жизнь, вводит в состав избранного Богом народа. Обрезание – непосредственная запечатленность избранности. Человек, не живущий по-иудейски, теряет эту печать (ср.: Рим. 2:25-26). Даже Филон, для которого важно разграничение материального и духовного, признает необходимость обрезания и на сердце (в душе), и на плоти, объединяя в обрезании всего человека. Исключительно же духовное обрезание практиковалось даже среди эллинизированных евреев диаспоры достаточно редко – Philo. De Migr. Abr. 89-93, De specialibus legibus 1:9, 1:305, ср.: *Borgen P. Observations on the Theme «Paul and Philo».* Paul's Preaching of Circumcision in Galatia 5:11 and Debates on Circumcision in Philo // *Die Paulinische Literatur und Theologie.* Herausgegeben von S.Pedersen, Gottingen, 1980. P. 90; ср.: Рим. 3:1, 4:11.

- ²¹ Обстоятельства, уравнивающие евреев и язычников (напр.: Рим. 3:9), будут особо отмечены в разделе о законе буквы.
- ²² Этот вывод заимствован нами у В. Дэвиса: *Davies W. Paul and the People of Israel // New Testament Studies. Vol. 24. № 1. 1977. P. 30.*
- ²³ Таково мнение С. Вестерхоляма: *Westerholm St. Letter and Spirit: The Foundation of Pauline Ethics // New Testament Studies. Vol. 30. № 2. 1984. P. 239-240.*
- ²⁴ Ср.: «Прямо-таки удивительно, как от одной главы к другой в Посланиях Павла закон воспроизводит те функции, которые... везде приписываются Сатане» — *Caird G. Principalities and Powers. A Study in Pauline Theology. Oxford, 1954. P. 41.*
- ²⁵ Речь, конечно же, не о всяком язычнике, язычник — это безбожник, грешник, погибающий человек (Рим. 1:21 и след., 1Кор. 5:10, 6:1, 2Кор. 6:14, Гал. 2:15 и т.д.). Речь о тех, кто уже перешел в веру или о тех, кто перейдет в веру. Будущее и настоящее не разделены стеною. Павел хорошо говорит о язычниках, имея в виду их будущий образ (ср.: Рим. гл. 2 и 11). Так что сравнение апостола с «язычниками» в данном случае уместно.
- ²⁶ Только во Христе еврей сохраняет свою идентичность. Мы уже приводили доводы в пользу такой трактовки. Вне Христа у евреев нет преимуществ перед язычниками. Мнение Т. Дональдсона, будто только Израиль находится под проклятием закона: *Donaldson T. The «Curse of the Law and the Inclusion of the Gentiles: Galatians, 3:13-14 // NTS. Vol. 32. № 1. 1986. P. 104* — плохо согласуется с Рим. 11:31-32 и Гал. 3:22. Грех и закон (буквы) слишком сростаются; убедительнее предположить, что поскольку язычники находятся под грехом, они также находятся и под проклятием. Закон (буквы) — это тот единственный признак, по которому Павел отличает евреев и противопоставляет их (вместе с язычниками) христианам. Столь тесная близость евреев к язычникам так же как и законническая (не в смысле «зарабатывания спасения собственными усилиями», что было бы невероятно предположить во времена Павла, а в смысле направляемая законом) характеристика их жизни согласно Посланиям апостола, может возбудить недоумение. Благодаря трудам Э. Сандерса уже давно известно, что закон отнюдь не самое главное в иудаизме. Для более точного описания еврейской жизни Сандерс выработал особое понятие — *covenantal nomism* — заветный закон. Так можно было бы перевести, поскольку латинизированный термин по-русски звучать уж вовсе не будет. «В этом выражении «завет» означает милость Бога к избранным (присоединение к ней), а законничество (номизм) — требование покорности по закону (*nomos* по-гречески, *nomos* в нем). Это выражение подразумевает теологическое понимание формирования Божьего народа: как он следовал этим путем, как он встал на этот путь»: *Sanders E. Judaism (Practice and Belief 63 BCE — 66 CE), SCM Press. London, 1992. P. 262.* Так что исследователи от осторожной критики Посланий: *Montefiore C. Judaism and st. Paul. London, 1914. P. 75, ср.: P. 93,* переходят ко все более резким выводам, говорят о «всецело искаженном изображении еврейской религии» в Посланиях апостола Павла: *Raisanen H. Legalism and Salvation by the Law. Paul's Portrayal of the Jewish Religion as a Historical and Theological Problem // Die Paulinische Literatur. P. 72.* Это крайне необходимое наблюдение, особенно тем, кто пытается извлечь из Посланий исторические сведения о жизни евреев диаспоры. Однако предложенное Х. Райзаненом объяснение столь сильного искажения иудаизма Павлом вовсе

неудовлетворительно. Сомнительно, что Павел, никогда не рвавший со своим прошлым, подгоняемый одним полемическим задором, мог бы так неверно «рассуждать» о евреях: *op. cit.* P. 80-81. «...Павел имеет дело с иудаизмом только по христолого-сотериологическим причинам»: *op. cit.* P. 72, *ср.:* P. 71. Вот этого-то мнения и следовало бы держаться. Для Павла вовсе невообразим случай антихристовой веры – веры в Бога, не предполагавшей доверия ко Христу. Раз иудеи отвергли спасение, отвергли Христа, то они, без сомнения, отвергли и Бога, перестали уже быть евреями, они – безбожники (Рим. 3:3). Мы не хотим сказать, будто евреи сами по своему желанию сделали это, не спрашиваем, как такое могло случиться, и однако же это так. Павел потому и объединяет евреев и язычников так легко вместе, потому и говорит, что у евреев нет перед язычниками преимуществ, что и те и другие для него – безбожники. На стороне христиан оставались обеты, спасение – жизнь, а у евреев – только неизбежная смерть. Никаких других противопоставлений евреев нет, не язычникам – христианам – и не было, кроме вот этих: закон дел – закон веры, закон ангелов – закон Бога, вне Христа – во Христе. Обрекая евреев (равно как и язычников) на проклятие, закон буквы *перестаёт уже быть устойчивым признаком социальной идентификации*. «Искажение иудаизма» – если здесь вообще можно говорить об искажении глядя со стороны – происходило не полемически, а эсхатологически, в практике спасения, а не вследствие спора.

- ²⁷ Христос – конец (*telos*) закона (Рим. 10:4) – Он освобождает от закона Синайской горы и Он исполняет – доводит до полноты действие закона духа. Появление двух наслаивающихся контекстов возможно также в Гал. 3:19: за ангелами несомненно присутствие дарующего жизнь Бога. Моисей получил 2 закона, но закон Бога оставался до времени скрыт (*ср.:* 2Кор. 3:13-14, 16). Павел ничуть не благоговел перед Моисеем и даже сурово порицал его. Для евреев Моисей оставался величайшим пророком, предтечей Мессии или даже самим Мессией (*ср.* Втор. 18:15-19). Христос для простого народа нес в себе пророческие черты (Матф. 21:11, Ин. 6:14, 7:52, Лк. 7:39). А во время глумления палачи плевали на Него и, закрывая Его лицо, били и говорили Ему: прореки, показывая свою уверенность, что Мессия должен походить на Моисея, а не на Валаама (Исх. 34:33, Числ. 24:3): *Longenecker R. The Christology of Jewish Christianity*. London, 1970, P. 33-37. И автор Послания к евреям тоже сравнивает Христа с Моисеем (Евр. 3:2-3). Но такие сравнения совершенно невозможны для Павла – для него Христос ни с кем несоизмерим из смертных. Покрывало Моисея не было защитой, предохраняющей людей от смерти (Исх. 34:30, 34-35), а укрытием конца преходящего. А так как конец преходящего обязательно сопровождается обильной славой служения оправдания – ведь начало нового возможно лишь при уже начавшемся уничтожении старого, так что полнота Мессианского Царства есть и конец всего того, что Царство Божие не наследует (1Кор. 15:24-28) – то, скрывая этот конец, Моисей скрывал другое служение, которое следует в Иисуса Христа (3:14). Преходящая слава Моисея смертоносна, однако Моисей получил и другой закон, потому выражение «Моисеев закон» аналогично словам «Закон Божий» (*ср.* еще: 1Кор. 10:2-4 – здесь как будто сказано о преемственности от Моисея ко Христу, заметим контраст выражений «быть под облаком» 1Кор. 10:1 и «быть под законом» – речь то есть, конечно, не о законе буквы).

- ²⁸ Интересно, что Дж. Данн и не пытается соотнести Рим. 3:1-2, 4:11-12, 6:2, 1 Кор. 9:20-21, то есть именно те примеры, сопоставление которых свидетельствует против герменевтической трактовки закона. Они убеждают нас в том, что отношение Павла к обрезанию не было однозначным, оно менялось под влиянием события Христа. Обрезание непременно соблюдалось, преимущества евреев оказывались благом – если только способствовали спасению, способствовали жизни в Духе. Павел умирал для закона буквы со всей ужасной серьезностью, – несмотря на попытку Данна смягчить это неудобное обстоятельство.
- ²⁹ Выражение, которым Э. Сандерс обозначил уникальность жизни ап. Павла.
- ³⁰ *Boyarin D.A. Radical Jew. Paul and the Politics of Identity.* University of California Press, Ltd. Berkeley, Los Angeles. London, 1994. P. 76.
- ³¹ *Op. cit.* P. 79.
- ³² *Op. cit.* P. 156.
- ³³ Вообще-то Данн по крайней мере в одном случае тоже подозревает ангельскую природу закона (*op. cit.* P. 250/ – это указание в сочетании с рационально-субъективным способом истолкования закона нисколько не нарушает герменевтическую канву. Не очевидно ли, что речь может идти только о жизни или гибели, а не о том или ином понимании? То, что ангельский закон получает в трактовке Данна и положительную, и отрицательную «роли» одновременно, притупляет эсхатологический смысл разделившего мир Пришествия и еще раз показывает, что событие Христа не имеет непосредственного значения в его концепции. Однажды Данн говорит: «Павел, напротив, (в противовес иудаизму – И.К.) утверждал: через Христа = через завет, через закон = вне Христа» (*ibidem*). Но это совершенно верное наблюдение лишь добавляется к рассуждениям о социальной идентичности евреев и преодолении национальных различий между людьми во Христе. Однако если событие Христа оказывало решающее воздействие на Павла, то именно на этом событии, а не на проблеме идентичности надо было сосредоточить внимание.
- ³⁴ *Dunn J. Works of the Law.* P. 536, *cp.:* *Jesus, Paul.* P. 228-229.