

ности по закону Павел посчитал греховным лишь ретроспективно. Раньше он не считал его чем-то неправильным. Мое мнение о том, что для Павла осознание греха было ретроспективным опытом, отличается от мнения реформаторов, согласно которому такой порядок событий действительно возможен, однако часто познание греха, побуждающее к борьбе с ним, предшествует принятию евангелия и таким образом обращено в будущее, перспективно. Однако это отличие относится к расстановке акцентов в том, как обычно бывает, а не к тому, что можно считать вероятным на основании текстов Павла. В трудах реформаторов мы не найдем ничего, что привело бы нас к выводу, будто все должны пройти через борьбу с чувством вины перед тем, как уверуют, или что у Павла была такая борьба, которая считалась обычным явлением в иудаизме. Их представление об иудаизме как о религии оправдания делами ни в коей мере не зависит от подобных выводов. Исследование Стендаля об интроспективной совести указывает в неверном направлении и заводит современных исследователей в тупик.⁶⁹ И это происходит не потому, что он заблуждался, возражая против представлений о Павле как о великом страдальце по причине интроспективной совести, а потому, что такие представления не были близки реформаторам. Стендаль не понимает, что если у Павла была спокойная, непорочная совесть, вопрос оправдания ограничивался бы необходимостью принятия язычников в народ Божий и никак не был бы связан с проблемой праведности от дел.

8.6. Суть вопроса: иудаизм и дела закона

Сейчас мы вернемся к спорам об иудаизме периода Второго Храма, а этот спор так просто не разрешить, предполагая, что реформаторы неправы уже потому, что они ошибались в вопросе о совести. К тому же остается главный исторический вопрос: есть ли основания считать правильной оценку реформаторами иудаизма с точки зрения праведности от дел? Все выглядит так, будто выбор здесь только между этим мнением и предположением, что дела закона – это обрезание,

⁶⁹ К такому же выводу, хотя и в несколько ином ракурсе, приходит Стивен Уэстерхолм. См. Stephen Westerholm, *Justification Reconsidered* (Grand Rapids: Eerdmans, 2013), 1-22.

законы о пище и соблюдение субботы, отличавшие иудеев от язычников. Данн пишет, что «хвастовство, осуждаемое Павлом, больше связано с гордостью национального превосходства, чем с гордостью за свои достижения... отделение себя для Бога (святость) понималось в связи с необходимостью отделиться от (других) народов, и рассматривалось как две стороны одной медали».⁷⁰ Но даже здесь следует отметить ключевое сходство между представителями нового взгляда и реформаторами. Данн также пишет: «Я не сомневаюсь, что выражение *дела закона* относится... к требованиям закона, поведению, предписанному Торой; все, что закон требует исполнять, можно охарактеризовать как *дело закона*».⁷¹ Реформаторы так же считали, что выражение *дела закона* относится ко всем его требованиям.

Если задаться вопросом, к какому мнению ближе толкование представителей нового взгляда в данном случае, к мнению реформаторов или к мнению средневековых богословов и Отцов церкви, для которых это выражение указывало только на обрядовый закон, то ответ будет очевидным. Данн говорит не о том, что реформаторы пришли к совершенно ошибочному заключению, а о том, что они неверно понимали послушание всему закону в связи с попытками достичь праведности своими силами. Вместо этого он отстаивает точку зрения, что в любой ситуации, которая требовала соблюдения всех требований закона, именно следование наиболее спорным заповедям было особенно важно, так как именно тогда оно становилось признаком верности всему закону. Поэтому в своем комментарии на вторую главу Послания к Галатам Данн пишет: «Вопросом, в результате которого появилось первое записанное свидетельство главного принципа оправдания только верой, был вопрос о делах закона, служивших отличительной чертой иудеев и отделявших их от (других) народов».⁷² Павел развивает свое учение об оправдании не на фоне праведности от дел, а на фоне уверенности иудеев в своем отличии от язычников. Держась этой уверенности, они не признавали, что граница, разделявшая их с язычниками, была упразднена Христом, в результате чего язычники могли стать частью Божьего народа.

Это различие в фоне, на котором Павел противопоставляет оправ-

70 Dunn, "The New Perspective: Whence, What and Whither," 14-16.

71 Dunn, "The New Perspective: Whence, What and Whither," 23-24.

72 Dunn, "The New Perspective: Whence, What and Whither," 28.

дание верой и дела закона, само по себе открыто для различных оценок (кто прав, а кто заблуждается) в зависимости от того, в рамках каких вопросов делаются эти оценки. Если мы спросим, достаточно ли внимания уделяют реформаторы отношениям между иудеями и язычниками в ранней церкви в ходе своих экзегетических изысканий, то ответ не будет положительным. Жалобу Данна о том, что «фундаментальное разграничение, которое Лютер делает между евангелием и законом, обусловлено чрезмерной сосредоточенностью на опасности устремления к праведности от дел»,⁷³ можно было бы проиллюстрировать на примере толкования Лютером второй главы Послания к Галатам. Здесь мы вряд ли найдем признаки отделяющей функции дел закона.⁷⁴ Максимум, что мы можем найти в этом вопросе у реформаторов, это предположение Кальвина, что Павел пронизательно считает вопросы практики (которые Кальвин называет обрядовыми), такие как соблюдение законов о пище, свидетельством о более глубоких сотериологических идеях.⁷⁵ Такой ход мысли может привести к выводу о различных мнениях в отношении дел закона у Павла и иудеев.⁷⁶ Примеры этого мы уже видели, когда фраза *дела закона* относилась к тем, кто ошибочно считал, будто способен соблюдать закон. Однако, следуя такому ходу мысли, мы упускаем важную роль обрядов для иудеев, что заставит усомниться (и в отношении Павла, и в отношении других иудеев) в существовании более глубоких сотериологических принципов, которые можно отделить от обрядов, воплощающих их.

73 Dunn, "The New Perspective: Whence, What and Whither," 20.

74 См. *LW* 26:106 = *WA* 40.1:192, 19-20. Сделав несколько замечаний о споре апостолов в Антиохии (Гал. 2, 11-14), Лютер говорит, что в основе спора лежали не просто обрядовые вопросы: «Ибо данный вопрос для Павла отнюдь не является пустячным. Но это основная доктрина христианства».

75 См. Calvin, *Sermons on Galatians*, 162-64 = *CO* 50:407-8 (Sermon 11).

76 Отстаивая позицию, близкую к реформаторской, на этом различии настаивает Стивен Уэстерхолм: «В прошлом часто допускали методологическую ошибку: поскольку Павел противопоставляет благодать и дела и выступает за спасение по благодати, его противники (и, в конечном счете, иудаизм в целом) противопоставляли то же самое, но выступали за спасение по делам. Очевидно, что это искажает иудаистские представления, в которых божественную благодать никогда не считали несовместимой с божественными требованиями» (Stephen Westerholm, *Israel's Law and the Church's Faith: Paul and his Recent Interpreters* [Grand Rapids: Eerdmans, 1988], 149).

Такое пренебрежение ролью иудейских обрядов было серьезным недостатком в экзегезе реформаторов, если судить с современной точки зрения. Здесь важно учесть, что реформаторы не стремились к точному описанию иудаизма Второго Храма, и у них не было того разнообразия источников, какое есть в распоряжении современных исследователей. В первую очередь их интересовало, как евангелие Павла отвечало на актуальные вопросы их времени. По этой причине они подчеркивают исключение Павлом возможности достичь праведности своими силами во всех текстах, где он обсуждает вопрос оправдания (и многие другие вопросы), и именно это подпитывает аналогию между их противниками и противниками Павла. Учитывая огромное число доказательств того, что обрезание, законы о пище и соблюдение субботы действительно во многом отличали иудеев и язычников, нельзя отрицать, что, обратив на это внимание, представители нового взгляда сделали невероятный шаг вперед.⁷⁷

Тем не менее, хотя различие между докритическими исследованиями реформаторов и современной исторической наукой налицо, оно также может превратиться в не более, чем удобную риторику для оправдания современного богословия, если его довести до крайности. Несмотря на различия в научной методологии XVI и XXI веков, от сторонников богословской интерпретации ожидается, что они покажут актуальность евангелия Павла, и представители нового взгляда также ставят перед собой эту задачу, признают они это или нет. Менее предвзятое описание иудаизма Второго Храма сформировалось после Холокоста, а в этом контексте такое описание было настоящей нуждой. Понимание возражения Павла против дел закона как отказа от этнического превосходства открывает большие возможности для богословских размышлений в эпоху современного интернационального христианства.⁷⁸ С одной стороны, это делает честь новому взгляду, с другой, должно заставить задуматься, не слишком ли одностороння такая трактовка этого выражения Павла. Если мы не

77 Об этой отделительной функции см. John M. G. Barclay, *Judaism in the Mediterranean Diaspora* (Edinburgh: T&T Clark, 1996), 428-44.

78 Стремясь использовать эти возможности в богословии, необходимо помнить и об опасности впасть из одной крайности неверного описания иудаизма как религии праведности от дел в другую крайность менее явного, но не менее ошибочного представления об иудаизме как религии человеконенавистнической исключительности.

можем более смотреть на послушание всему закону как на попытку достичь праведности от дел своими силами, то будет ли более убедительным рассматривать послушание закону исключительно в разрезе его отделивающей функции?

Если вопрос поставить так, то реформаторы окажутся в лучшем положении, чем при постановке предыдущего вопроса. Ведь, по мнению Данна, Павел выступал против дел закона, чтобы исправить неверное понимание его требований: «Дела, против которых Павел предостерегает, означали неверное понимание Израилем требований закона».⁷⁹ Если Павел действительно думал так, то странно, что он противопоставляет вере и благодати не просто дела закона, но сам закон (например, в Гал. 3, 11; Рим. 6, 14.15); для него закон и дела закона – взаимозаменяемые концепции.⁸⁰ В ответ на требование совершить обряд обрезания над обращенными из язычников Павел не говорит, что это неверное понимание закона. Он категорично заявляет: «если законом оправдание, то Христос напрасно умер» (Гал. 2, 21). Павел уже сказал ранее, что смерть Христова необходима для оправдания иудеев, а не только язычников (Гал. 2, 15-16). А значит, он не просто здесь хотел показать невежество своих оппонентов, которые так и не поняли, что с пришествием Мессии и дарованием Духа наступил новый век и теперь Бог желает сделать язычников частью своего народа. Павел также достаточно ясно показывает (несмотря на то, что такое знание приходит ретроспективно, с точки зрения уже уверовавшего во Христа человека), что закон никогда не мог оправдать, в противном случае в смерти Мессии не было бы необходимости. В таком случае Павел выражением *дела закона* хочет сказать не о заблуждениях относительно требований закона, а о том, что дела не могут оправдать.⁸¹

Таким образом, учитывая взаимозаменяемость терминов *закон* и

79 Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, 366.

80 Баркли говорит о Послании к Галатам: «В этом послании нет существенной разницы между делами закона и законом» (Barclay, *Paul and the Gift*, 374).

81 Павел использует выражения *дела закона* и *закон* взаимозаменяемо, а значит, речь не о неправильном понимании закона. См. Stephen Westerholm, *Perspectives Old and New on Paul*, 297-340. В своем исследовании (Chester, *Conversion at Corinth*, 159-64) я рассуждаю похожим образом, указывая на то, что положительная оценка Павлом своего фарисейского прошлого (Гал. 1, 13-14) выглядит довольно странной, если в то время он всячески поддерживал обособление Израиля от язычников, а теперь стал считать такое разделение неправильным пониманием требований закона.

дела закона у Павла и принимая во внимание согласие между реформаторами и представителями нового взгляда в отношении того, что выражение *дела закона* означает все, чего требует закон, можно усомниться в оправданности такого чрезмерного внимания представителей нового взгляда к отделяющей функции закона. Павел действительно часто подразумевает отделение евреев от язычников, когда говорит о делах закона и их неспособности оправдать, но правильно ли будет сказать, что всякий раз он подчеркивает эту мысль? Если реформаторы излишне выделяли неприятие Павлом нравственных достижений для оправдания, потому что того требовала их историческая обстановка, то не тем ли самым обусловлено стремление представителей нового взгляда подчеркнуть неприятие Павлом этноцентризма? О правильности такого предположения может свидетельствовать само богословие нового взгляда с его сильным акцентом на всеохватывающем характере закона и формировании им еврейского образа жизни. Отделение евреев от язычников может выражать послушание Божьим заповедям, однако характерной чертой иудея является приверженность целому образу жизни, сформированному Божьим Законом. Об этом пишет сам Э. П. Сандерс: «Наиболее характерной чертой иудаизма... было распространение Божьего закона на все области жизни... Этот акцент на правильном поведении во всех сферах жизни формально называется ортопраксией и служит отличительной чертой иудаизма. Иудаизм – обязательное послушание закону, включающее в себя жертвоприношения, однако этим его содержание не ограничивается».⁸²

Из последующего продолжительного обсуждения Сандерсом соблюдения закона становится очевидным, что такие традиции, как обрезание, законы о пище и соблюдение субботы, действительно были призваны отделить иудеев от язычников. Однако у него мы также находим признание богословской значимости этих традиций (например, обрезание – это знак избрания Израиля и завета Бога с Авраамом; соблюдение субботы отражает либо Божий покой в седьмой день творения, либо напоминает об исходе из Египта) и акцент на призыве в законе любить всех людей, в том числе и язычников, которые могли считаться врагами Израиля. Отношение иудеев к языческому окруже-

82 E. P. Sanders, *Judaism: Practice and Belief 63 BCE – 66 CE* (London: SCM and Philadelphia: Trinity Press international, 1992), 191.

нию было разным, и если «некоторые иудеи диаспоры, в ответ на языческую среду, полную идолопоклонства и половой безнравственности (с их точки зрения), избегали чрезмерных связей с язычниками... другие иудеи, следует заметить, довольно активно взаимодействовали с многочисленными проявлениями языческой культуры, такими как театры и игры».⁸³ Таким образом, неизбежен вывод, что иудеи могли очень по-разному оценивать требование отделиться от язычников и по-разному понимать, как нужно соблюдать отдельные заповеди. Кроме того, из этого следует, что если главным отличием иудеев была приверженность закону, охватывающему все сферы жизни, то смысл закона и его отдельных заповедей понимали по-разному. Выражение *дела закона* действительно могло указывать просто на поведение, требуемое Торой, но и само это требуемое поведение было очень многогранным. Ни саму фразу, ни широкий диапазон требуемого поведения, к которому она относится, нельзя убедительно объяснить в связи лишь с какой-то одной функцией или целью: «выражение *дела закона* относится к отличительному образу жизни иудейской общины, но без какого-либо обязательного указания на его отделительную функцию... нет никакой необходимости вспоминать об отделительной функции каждый раз, когда Павел использует термин *дела*».⁸⁴ Проблема богословов нового взгляда в связи с выражением *дела закона* не в том, что они выделяют отделительную функцию, которая действительно важна, а в том, что не замечают другие цели и назначения этого выражения в целом или же в отдельных случаях.

Это можно показать на примере обряда обрезания, который, бесспорно, относился к делам закона с точки зрения Павла. Нет сомнений, что обрезание отделяло евреев от остальных народов и отражалось на общественных отношениях. Например, это постановление было серьезным препятствием для брака между женщинами-еврейками и мужчинами-язычниками.⁸⁵ И все же отделение от язычников было не единственной функцией обрезания для иудеев. В недавнем исследовании текстов периода Второго Храма Нина Ливси находит

83 Sanders, *Judaism: Practice and Belief*, 216.

84 Francis Watson, *Paul, Judaism, and the Gentiles: Beyond the New Perspective* (2nd edition; Grand Rapids: Eerdmans, 2007), 19 (курсив его). См. также Bird, *The Saving Righteousness of God*, 98: «Выражение *дела закона* – это метонимия, обозначающая положения всего Моисеева закона».

85 См. Barclay, *Jews in the Mediterranean Diaspora*, 411-12.

большое разнообразие значений обрезания. Обрезание «означает верность власти Хасмонеев» (Первая книга Маккавеев) или «указывает, что такой человек – сын завета» (Книга Юбилеев). В контексте мученичества оно означает «благочестивую жертву» (Вторая книга Маккавеев) или торжество «благочестивого разума над страстями» (Четвертая книга Маккавеев). Филон Александрийский говорит, что обрезание всячески «содействует укреплению здоровья (*О частных законах*)», «приближает ум человека к Богу» (*Вопросы и ответы на Бытие* 3), служит средством, с помощью которого «иудей может достичь духовного просветления» (*О переселении Авраама*). У Иосифа Флавия обрезание обозначает истинную приверженность царя Изата своей новой иудейской вере (*Иуд. древн.* 20.2-4).⁸⁶ Хотя обрезание действительно было признаком иудея, обозначаемая им иудейская принадлежность была такой же комплексной и многогранной, как и сам обряд, который мог нести разные смыслы и функции.

Хотя Ливси находит подход Данна к обрезанию неудовлетворительным, сама она не идет дальше и не пытается узнать, как обнаруженное ею разнообразие значений помогает пролить свет на выражение *дела закона*.⁸⁷ На этот вопрос, хотя и с совершенно иной

86 Nina Livesey, *Circumcision as a Malleable Symbol* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2010), 155-58. Разнообразие в понимании смысла связано не только с отличающимися взглядами разных авторов, живущих в одно и то же время, но и с изменениями с течением времени. Шайе Коэн пишет по этому поводу: «Изменялся хирургический аспект; изменялась ритуальная обстановка; изменялось значение. Ритуал, каким он описан в Библии, одновременно оставался тем же и сильно отличался от ритуала, каким его практиковали и понимали европейские иудеи в позднем Средневековье» (Shaye J. D. Cohen, *Why Aren't Jewish Women Circumcised? Gender and Covenant in Judaism* [Berkeley: University of California Press, 2005], 50-51).

87 Оценку предложения Данна см. в книге: Livesey, *Circumcision as a Malleable Symbol*, 148. Ливси настаивает на том, что Павел рассматривает этот вопрос в связи с язычниками, не умаляя продолжающейся практики обрезания последователями Иисуса из евреев. Сам по себе этот обряд – всего лишь нейтральный знак принадлежности к еврейскому народу. На этом основании Ливси критикует сторонников богословской интерпретации, наделяющих обрезание отрицательным значением, но сама никак не решает вопроса, что именно Павел противопоставляет оправданию делами закона и почему те, кто пытается оправдаться делами закона, находятся под проклятием (Гал. 3, 10). Другими словами, даже если Павел считает возможным продолжение практики дел закона, такой как обрезание, в определенном смысле он характеризует закон отрицательно даже для иудеев, а не только в связи с попытками обременить им язычников.

точки зрения, отвечает Саймон Гэзеркоул, по мнению которого дела закона не только служат разделительной чертой, но и «играют роль критерия в окончательном спасении». ⁸⁸ Гэзеркоул оспаривает характеристику иудаизма Сандерсом с точки зрения номизма завета, по сути состоящего из двух этапов: вступления, определяемого на основе избрания, и пребывания, которое означало последующее послушание закону. ⁸⁹ Исследуя большое количество источников периода Второго Храма, Гэзеркоул приходит к выводу, что «есть все основания различать... вступление в завет, в основе которого лежит, конечно же, божественное избрание, и эсхатологические оправдание, спасение в конце всего. Часто забывают о том, какую роль играют дела во вступлении в век грядущий или вступлении в жизнь будущего века». ⁹⁰ Один из многих текстов, которые приводит Гэзеркоул, – это 4QMMT, в котором встречается выражение *дела закона* и говорится, что тем, кто должным образом соблюдает *halakhoth*, изложенные в документе

88 Simon J. Gathercole, *Where is Boasting? Early Jewish Soteriology and Paul's Response in Romans 1-5* (Grand Rapids: Eerdmans, 2002), 13. Гэзеркоул оценивает новый взгляд с более традиционной точки зрения, тогда как Ливси оценивает его с позиции, близкой к радикально новому взгляду. О радикально новом взгляде см. выше, [[п. 4]].

89 Похоже, что Сандерс недопонимает к чему ведет его акцент на законе как образе жизни, и происходит это в первую очередь из-за его желания представить иудаизм как религию благодати, исключив из нее всю непривлекательность идеи праведности от дел. Но такие рассуждения сами по себе отражают Павлову мысль, что благодать и закон в определенном важном смысле противоположны. Из этого не следует, что если Павел делал это противопоставление, то и другие иудеи эпохи Второго Храма понимали данный вопрос так же. См. Watson, *Paul, Judaism, and the Gentiles*, 12-19. См. также замечание Баркли, по мнению которого Сандерс не учел различия между первоочередностью благодати (в отношении которой мнения Павла и представителей иудаизма Второго Храма в целом совпадали) и несоразмерностью благодати (на которой Павел настаивал так, как не настаивало большинство других иудеев периода Второго Храма). (Barclay, *Paul and the Gift*, 151-58).

90 Gathercole, *Where is Boasting?*, 24. Уотсон говорит, по сути, то же, что и Гэзеркоул: «Когда Павел смотрел на еврейские общины своего времени, он видел ревностное (хотя и ошибочное) исполнение закона, которое иудеи понимали, во-первых, как проявление избранности Израиля; во-вторых, как предпосылку для праведного положения перед Богом в настоящей жизни; и в-третьих, как путь, ведущий к эсхатологической жизни будущего века (ср. Рим. 9, 30 – 10, 5)». (Watson, *Paul, Judaism, and the Gentiles*, 17).

(предписания праздничных дней и правила очищения), «это вменится в праведность» (С31).⁹¹

Ученые спорят о том, какие из этих примеров были наиболее влиятельными. Для Данна решающее значение имеет кумранский контекст с его своеобразными толкованиями закона, дающими «необходимые и достаточные основания для кумранской секты отделиться (опять это слово) от остального народа (ср. Гал. 2, 12)».⁹² Как сами толкования соблюдения закона отделяли кумранскую секту от других еврейских групп, так и дела закона отделяли иудеев от язычников. Гэзеркоул же обращает внимание на более широкий контекст, в котором автор 4QММТ говорит о требованиях исполнять правила, изложенные в этом документе, ссылаясь на дела или поступки израильских царей (С23) и верность Давида, проявленную в делах (С25). Вопрос о делах не ограничивается идеей отделения. Кроме того, о вменении праведности тем, кто послушен, говорится с эсхатологической точки зрения: «Вы возрадуетесь в конце времен, когда увидите истинность наших слов» (С30). Вменение праведности будет наградой за послушание. Довод Гэзеркоула в данном случае более убедителен. Данн, безусловно, прав в своем подчеркивании отделяющей функции дел закона в 4QММТ, однако этим не исчерпывается смысл и назначение этого выражения. Данн не учитывает эсхатологический подтекст этих слов и поэтому говорит лишь об отделяющей функции. Другие важные стороны дел закона он просто не замечает.⁹³

Обобщим сказанное выше: (1) выражение *дела закона* относится в

91 Michael Wise, Martin Abegg Jr., and Edward Cook, *The Dead Sea Scrolls: A New Translation* (San Francisco: Harper, 1996), 358-64.

92 Dunn, "The New Perspective: Whence, What and Whither?" 15.

93 Том Райт соглашается с тем, что Данн упускает из виду эсхатологический подтекст сказанного в 4QММТ, но считает, что с помощью обсуждаемых здесь дел участие в Божьем эсхатологическом народе не достигается, а только подтверждается. Трудность этой позиции заключается в том, что, хотя дела, требуемые в 4QММТ, по мнению автора этого текста, действительно отделяют Божий народ от других людей, это *не то*, на чем в С31-32 акцентируется внимание в связи с эсхатологическим оправданием: «И вменится вам это в праведность, поскольку вы совершили правое и благое пред ним, для своей пользы и пользы Израиля» (курсив мой) (N. T. Wright, "4QММТ and Paul: Justification, 'Works,' and Eschatology" in *History and Exegesis: New Testament Essays in Honor of Dr. E. Earle Ellis for his 80th Birthday*, ed. Aang-Won [Aaron] Son [New York and London: T&T Clark, 2006], 104-32). Бёрд не соглашается с комментарием Данна по поводу 4QММТ. См. Bird, *The Saving Righteousness of God*, 96-99.

целом к поведению, требуемому законом; (2) Павел противопоставлял такие дела вере не из-за неправильного понимания требований закона; (3) попытка ограничить закон одним смыслом или назначением не отражает сложный и многогранный характер поведения, требуемого законом во всех сферах жизни; и (4) одно из назначений дел, которое часто упоминается в литературе периода Второго Храма, заключается в том, чтобы ввести в будущий мир. Учитывая эти выводы, можно ожидать, что в противопоставлениях веры и дел закона в связи с оправданием Павел не всегда одинаково определяет смысл и назначение этих дел. Это важно: хотя Данн и говорит «я не пытаюсь ограничить дела закона функцией отделения»,⁹⁴ и хотя он признает обоснованность многих протестантских идей касательно оправдания в свете текстов Павла, как и многие другие представители нового взгляда, он настаивает на первостепенном значении отделительной функции дел закона каждый раз, когда Павел использует это выражение. Несмотря на то что в других отрывках, где Павел вроде бы ясно противопоставляет проповедуемое им евангелие нравственным достижениям людей, сторонники нового взгляда продолжают настойчиво твердить об отделительной функции. Павел противопоставляет дела ради награды и оправдание верой как дар (Рим. 4, 4-5). Он считает, что Божье избрание Иакова, а не Исава до того, как они родились и сделали что-либо хорошее или плохое, показывает, что избрание происходит не по делам, а отражает Божью свободу (Рим. 9, 10-13). Когда Павел перечисляет свои основания надеяться на плоть (Флп. 3, 4б-6), свою непорочность по праведности законной он описывает как одну из составляющих собственной праведности, которой далее он противопоставляет праведность по вере (Флп. 3, 9). На каждый из этих текстов богословы нового взгляда предлагают альтернативные толкования, в которых Павел говорит не о нравственных достижениях, а об этноцентризме. Окончательно эти споры можно решить лишь посредством тщательных экзегетических исследований, однако ни по одному из этих альтернативных толкований так и не было достигнуто согласия. Представители нового взгляда не согласны с традиционным толкованием и при этом не могут прийти к общему мнению,⁹⁵ боясь признать, что отдельные слова и выражения

94 Dunn, "The New Perspective: Whence, What and Whither?" 28.

95 Так, например, Данн говорит, что в Рим. 4, 4-5 речь идет лишь о начальном

в этих текстах очень сложно без натяжки объяснить с точки зрения этноцентризма.

Сложно объяснить, почему экзегетические дебаты по данному вопросу столь горячи и почему обсуждаемые тексты нельзя просто понимать в связи с нравственными достижениями человека. Павел действительно нередко употребляет фразу *дела закона* в отделительном значении и противопоставляет ее принятию язычниками в Божий народ через оправдание по вере. Тем не менее именно потому, что закон – это Божий закон, а евреи – это народ Божий, который повинуется ему, это отделение – это также и разделение между святостью и греховностью (Гал. 2, 15). Нравственные достижения людей неизбежно приписываются иудейской стороне в этом разделении, и сам Павел уверен, что он был образцовым представителем иудейской традиции (Гал. 1, 14-15; Флп. 3, 4-12).⁹⁶ Как сказал Стендаль, Павел считал себя весьма успешным иудеем, «даже размышляя об этом с христианской точки зрения».⁹⁷ Поскольку Павел понимал, что иудеи, несмотря на все свои заслуги, как и эллины, находятся под грехом (Рим. 3, 9), и что даже лучшие из людей причастны греху, неудивительно, если в некоторых случаях его главной целью в противопоставлении оправдания верой и дел закона было желание показать, что оправдание нельзя получить через нравственные достижения.

Однако это никак не умаляет отделительной функции дел закона. Обе следуют бок о бок. Выделение одного не исключает другого потому, что Павел говорит о жизни под законом вообще. В том или ином высказывании может больше подчеркиваться одна из двух функций, однако общая ссылка на образ жизни под законом никуда не девается. Это справедливо, конечно же, и в отношении тех текстов, где явно видна отделительная функция дел закона. Мы можем показать это

оправдании («вступлении» [getting in]), где Авраам представлен как «образ нечестивого идолопоклонника, который обратился в истинную веру» (48) и указывается просто на то, что избрание Авраама не зависело от верности Бога какому-то предшествующему завету (Dunn “The New Perspective: Whence, What and Whither?” 47-49). В отличие от него, Райт настолько уверен, что ударение в этой главе исключительно на членстве в семье Авраама, что не допускает мысли, что Авраам – один из нечестивых (Wright, *Paul and the Faithfulness of God*, 1004.

96 См. Chester, *Conversion at Corinth*, 153-83, где эти два текста обсуждаются подробно.

97 Stendahl, “Call not Conversion,” 13.

на примере одного из наиболее спорных мест, где употребляется выражение *дела закона* – Гал. 2, 16. Представители нового взгляда справедливо подчеркивают актуальность отделительной функции дел в данном контексте (кризисная ситуация в Галатии, вызванная вопросом обрезания, и обсуждение перед этим инцидента в Антиохии [Гал. 2, 11-14]). Тем не менее, как пишет Стивен Уэстерхолм,

Мысль Павла в данном случае строится на стихе из Псалтыри, где говорится: «Не входи в суд с рабом Твоим, потому что не оправдается пред Тобой ни один из живущих»; Павел перефразирует его как «делами закона не оправдается никакая плоть». Если бы Павел хотел сказать, что обрезание и другие отделительные символы не требуются для того, чтобы присоединиться к Божьему народу, то неясно, почему ему вспомнился при этом Пс. 142, 2, не говоря уже о том, чтобы сделать этот отрывок основой своей мысли. Однако, если он хотел сказать, что люди (иудеи, наподобие его самого и Петра, равно как и язычники-галаты) – грешники, которых никто никогда не признает праведными пред Богом на основании их дел («не оправдается пред Тобой ни один из живущих»), то сложно было бы подобрать более подходящий текст, чем этот стих из Псалтыри.⁹⁸

Говоря «на основании их дел», Уэстерхолм не имел в виду, что Павел здесь говорит о нравственных достижениях людей, а не отделительной функции дел закона. Он хочет сказать, что даже если подчеркивается отделительная функция, она подчеркивается в контексте жизни под законом вообще, в которой хвастовство своим послушанием считается нормальным.⁹⁹ Странники нового взгляда часто признают эту более широкую ссылку на жизнь под законом, но даже в этом случае они не хотят сделать соответствующие выводы и сосредотачиваются в каждом случае только на отделительной функ-

98 Westerholm, *Justification Reconsidered*, 77. В обоих случаях – в Гал. 2, 16 и Пс. 142, 2 (LXX) – используется одинаковая форма глагола: δικαιοθήσεται (3-е лицо, ед. ч., буд. время, изъяв. наклонение, страд. залог. Та же аллюзия в Рим. 3, 20.

99 О хвастовстве см. Gathercole, *Where is Boasting?*, 161-94. Гэзеркоул приходит к выводу, что Павел порицает иудейское хвастовство не потому, что хвалиться – неправильно в принципе, а потому, что уверенность в безупречном послушании Торе – ложная. Сама по себе похвальба была вполне допустимой.

ции. Реформаторы совершали подобную ошибку. Хотя они правильно понимали, что оправдаться через нравственные достижения невозможно, под давлением сложившейся в их время полемики они ошибочно ограничивали противопоставление веры и дел закона лишь этой идеей.

Хочу, чтобы читатель правильно меня понял: в своей критике нового взгляда и реформаторов я не пытаюсь сказать, что Павел вкладывал в выражение *дела закона* два разных значения и каждый раз подразумевал какое-то одно из них. Для Павла это выражение указывало в целом на образ жизни под законом, характерный для иудаизма. При этом социальные обычаи, составлявшие этот единый образ жизни, многообразны и сложны, но все они выражают божественные требования. Именно потому, что закон охватывает все сферы жизни, отрицание Павлом оправдания делами закона может иметь разные оттенки в разных контекстах: он то подчеркивает отделение от язычников, то обсуждает нравственные достижения человека, то порой ведет речь об обоих аспектах одновременно. Как говорит Джон Баркли в своей книге «Павел и дар», Павел считает Христа несопоставимым даром, которого всегда недостойны те, кто его получают. Это справедливо в отношении и евреев, и язычников, принимающих этот дар, и мишенью Павла здесь не является ни принцип этнического превосходства, ни принцип оправдания делами. Павел не пытается просто опровергнуть заблуждения, что божественное благоволение к Израилю зависит от его отделения от язычников или что спасение можно заработать. Его подход более основателен, так как он настаивает, что Божья благодать во Христе несопоставима с любыми человеческими достижениями, включая даже следование закону. Спасение во Христе даруется не из-за того, что его получатели каким-то образом заслуживают такого дара. «Павел исключил различные квалификационные критерии божественного избрания: рождения (естественные права по происхождению), статуса (относительного величия) и практики (дел), все формы символических преимуществ людей, приписываемых или достигнутых».¹⁰⁰ Поскольку все «под грехом» (Рим. 3, 9), благодать никому не принадлежит, и «именно потому, что благодать никому не принадлежит, она доступна для всех».¹⁰¹

100 Barclay, *Paul and the Gift*, 531.

101 Barclay, *Paul and the Gift*, 572.

Следовательно, ошибка представителей нового взгляда и реформаторов заключается в том, что они приняли одно из основных проявлений человеческих преимуществ в историческом контексте периода Второго Храма (этническая принадлежность, нравственные достижения) за главный вопрос, который Павел пытался решить. Павел говорит и о том, и о другом именно для того, чтобы стало понятно: дар Христа доступен людям, совершенно не будучи обусловленным какими-то человеческими преимуществами или заслугами. Ошибка реформаторов несет больше вреда, поскольку их предположение, что современники Павла считали, будто своими делами они достигнут праведности пред Богом, проложило путь к неверному пониманию иудаизма как законнической религии.¹⁰² Тем не менее в ходе своей полемики с богословием заслуг реформаторы в конечном итоге пришли к правильному выводу: выражение *дела закона* относится ко всему закону. Встать полностью на их сторону сегодня было бы большой ошибкой, но крайне важно и необходимо услышать вновь их голоса, чтобы сбалансировать господствующие толкования в наши дни. Содержание текстов Павла и всеохватывающий характер закона как образа жизни в иудаизме предполагают более широкий взгляд на выражение *дела закона*, чем просто отделение евреев от язычников.¹⁰³

8.7. Выводы

Современные исследователи учения Павла, как правило, не замечают взаимосвязи своих взглядов с экзегезой реформаторов. Причем свое

102 В своем трактате «О евреях и их лжи», опубликованном в 1543 году, Лютер намеренно, зло и совершенно непростительно, оговаривает иудаизм, однако он нападает на евреев не столько по причине идеи праведности от дел, сколько по причине предполагаемого человеконенавистничества с их стороны. См. *LW* 47:121-306 = *WA* 53:412-552.

103 Здесь также уместно вспомнить о противопоставлении Павлом своего евангелия и языческой культуры в 1 Кор. 1, 26-29. Никто не может хвалиться пред Богом своей образованностью, властью или благородством своего происхождения. Обсуждение в этом отрывке язычников, конечно же, означает, что здесь не рассматриваются дела закона, но во всех своих письмах Павел противопоставляет евангелие многочисленным и разнообразным человеческим достижениям. Было бы на самом деле немного странным, если бы нигде в своих письмах он не противопоставлял его нравственным достижениям людей.