

Комментарии к Евангелию от Матфея

Брюс Алворд

Ирпенская Библейская Семинария

ТОЛКОВАНИЕ ЕВАНГЕЛИЯ ОТ МАТФЕЯ

БТ 01- Матфея
Преподаватель Брюс Алворд

1.2 Требования / Возможности

1) Требования к чтению Писания.

Читать Евангелие от Матфея на протяжении нашего изучения.

2) Чтение заметок лекций и материалов для чтения является обязательным и составляет 5% итоговой оценки.

Прочитайте все классные заметки, приложение и дополнительный материал. Читая, делайте пометки, подчеркивайте и пишите заметки на полях, отмечая то, что, как вы думаете, является важным и ценным. Ваши конспекты необходимо будет сдать на проверку, где будет оценена детальность ваших пометок и заметок. Дата сдачи « ____ » _____ 20 ____ года.

3) Экзамены (два: каждый составит 20% итоговой оценки)

1. Промежуточный экзамен по курсу Толкование Евангелия от Матфея основан на лекциях преподавателя и лекционных заметках. Некоторые вопросы могут быть взяты из материалов по чтению.

2. Окончательный экзамен по курсу Толкование Евангелия от Матфея основан на лекциях студентов и классных заметках с добавлением некоторых вопросов из первого экзамена. Также могут быть включены вопросы из материалов по чтению.

4) Самостоятельное изучение Евангелия от Матфея и представление в классе его толкования (55 % итоговой оценки).

1. Разделить Евангелие от Матфея (12-28 главы) на логически законченные отрывки для всех членов класса. Каждый студент должен глубоко и ответственно изучить свой отрывок и разработать к нему классные заметки, которые в напечатанном виде необходимо предоставить преподавателю за неделю до изложения, а студентам – в день изложения; преподавать данный отрывок, а также ответить на возможные вопросы к

нему. Заполнить список распределения отрывков Евангелия от Матфея (12-28 гл.) на «___» _____ 20___ года.

2. Классные заметки по вашему отрывку (27,5% итоговой оценки)

а) В вашем изучении (а затем и в вашей лекции) старайтесь найти главную идею или смысл каждого подпункта данного отрывка. Потом определите общую тему этих подпунктов под сводом вашей темы. Не собирайте чрезмерное множество информации по вашему отрывку, но выбирайте данные осторожно, в хорошей логической и последовательной манере. Расскажите, почему Матфей включил данный фрагмент в свое Евангелие, и будьте способны объяснить взаимоотношения других отрывков Евангелия (в частности тех, которые следуют до и после него). Удостоверьтесь, что вы знаете, как каждый отрывок соотносится с большой картиной Евангелия от Матфея, и почему Матфей включил его в своё Евангелие.

б) В своих лекционных заметках вы должны объяснить трудные места. Используйте сноски для объяснения обычных вопросов, которые не требуют детального рассмотрения. Для мест, затрагивающих глубокие проблемы, вставьте «ДОПОЛНИТЕЛЬНУЮ ЗАМЕТКУ», в которой кратко объясните основные взгляды (укажите, кто их придерживается), изложите аргументы за и против каждого мнения (используйте правильные герменевтические принципы!) и сформулируйте собственный вывод, какой из данных взглядов правильный и почему.

с) Приведите использованные вами в тексте источники цитат и идей, указывая фамилию автора и страницу (напр., Шевченко, 152). Вы можете сделать это также, используя сноски. Дайте полные библиографические данные, используя соответственный формат для библиографий (см. заметки преподавателя). Удостоверьтесь, что в классных заметках находятся все использованные вами цитаты, перечисленные в библиографии. Убедитесь, что вы используете, по крайней мере, 15 различных источников.

d) Подготовка хороших заметок требует много ВРЕМЕНИ, размышления и молитвы. Заранее продумайте время начала вашей подготовки. Размышляйте над содержанием вашего отрывка, читайте хорошие труды на данную тему. Пишите и переписывайте свои заметки, пока они не будут ясно выражать значение вашего отрывка и применения его к читателям.

e) Заметки лекций должны представлять собой исследовательский, написанный, напечатанный, вовремя розданный и размноженный труд. Ваша обязанность - заранее все спланировать и подать преподавателю готовую работу на определенное время сдачи. Любая часть заметок, поданная преподавателю позднее, чем за одну неделю, будет оценена на 2 балла меньше.

3. Представление вашего материала (27,5 % итоговой оценки).

a) Раздайте аккуратно изданные напечатанные заметки преподавателю за одну неделю до изложения, а всем студентам - в первый день преподавания.

b) Будьте хорошо подготовлены, все ваши аргументы и доводы должны основываться на Библии, оставайтесь самим собой, не стремитесь кому-либо подражать в манерах изложения и поведения. Молитесь, чтобы Бог использовал вас, исполнил Духом Святым, а также изменил сердца слушателей и их разум. Лекция должна быть преподана вовремя, иначе оценка буде снижена на 2 балла.

c) Начните вашу лекцию с краткого повторения предыдущего материала (10-15 минут). Задайте вопросы студентам по важным пунктам предыдущей лекции. Подготовьте список фактов, которые студенты должны знать по окончании курса. Рассмотрите эти вопросы в вашем обзоре.

d) Во время вашего изложения попытайтесь показать согласованность книги и то, как отдельные отрывки согласуются вместе. Выведите библейские принципы учения, объясните трудные места или те, которые часто затрудняют читателя, суммируйте или кратко рассмотрите понятные места. В заключении дайте

глубоко проникновенное и призывное применение. Спросите себя, какие перемены данный отрывок должен произвести в жизни слушателей.

- e) Используйте необходимые наглядные пособия (доску, схемы, проектор, видео) и задавайте вопросы, в особенности, когда вы замечаете, что класс потерял интерес или отвлечен. Старайтесь удержать интерес аудитории на протяжении всего изложения, а также привлекайте студентов к участию в лекции.
- f) Заранее будьте готовы ответить на возможные вопросы во время урока. Продумайте и попытайтесь предвидеть, какого рода вопросы могут возникнуть, основываясь на преподанном вами материале, и, насколько это возможно, попытайтесь иметь готовые ответы на них.
- g) Заключительный экзамен. Основываясь на вашей лекции и заметках, подготовьте 8-15 хорошо продуманных вопросов. Не делитесь их содержанием ни с кем другим, кроме преподавателя. Вопросы должны охватывать весь материал, но особенно затрагивать наиболее важные моменты и те, которые чаще всего неправильно истолковываются. Удостоверьтесь, чтобы каждый из предложенных вопросов соответствовал следующим категориям: «заполнить пропуск», «выбрать правильный ответ», «указать истинное/ложное высказывание» и «соотнести». Все вопросы с ответами (*курсивом*) должны быть поданы преподавателю в напечатанном виде. Их необходимо сдать как на дискете, так и в печатном виде в течение трех дней после последнего занятия. Невыполнение любого из перечисленных требований или условий повлечет за собой понижение оценки.

5. Обязательное постоянное посещение и активное участие в учебном процессе.

Глава вторая.

ВВЕДЕНИЕ В КНИГУ ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ.

2.1 Зачем изучать Евангелие от Матфея?

2.1.1 Мы должны строить личную духовную жизнь, имея перед собой пример жизни Христа (1Иоан. 2:6).

1 Иоан. 2:6 является фундаментальным стихом в нашем изучении Евангелия от Матфея, потому что он показывает, как мы должны читать Евангелия, чтобы видеть, как НАМ надо жить и чьему примеру следовать в своей жизни. Очень часто христиане говорят: «Иисус был совершенным, поэтому пример Его жизни нельзя применить ко мне». 1 Иоан. 2:6 показывает, что пример Иисуса не является неприемлемым только из-за того, что Он был совершенным. Вместо этого там говорится, что если мы спасены и пребываем во Христе, то нашей постоянной целью должно быть стремление, как можно больше уподобить свою жизнь жизни Христа. То, как Он жил и поступал, должно стать нашим способом жизни и поступков. Присоединяйтесь ко мне сейчас, и давайте вместе совершим это великое путешествие для того, чтобы лучше узнать нашего Спасителя, увидеть, как Он жил, ходил, поступал, говорил, реагировал и думал. И вместе со мной поставьте себе целью изо дня в день подражать в личной жизни примеру нашего Господа.

2.1.2 Если мы хотим знать Бога, нам нужно изучать жизнь Христа.

Знать Иисуса – это знать Бога (Иоан.14:9). Из этого следует: чтобы знать Бога (что должно быть нашим страстным желанием), мы должны изучать жизнь Христа.

2.1.3 Евангелие от Матфея содержит уникальный материал, оказывающий уникальное влияние.

Более чем какое-либо другое Евангелие, Евангелие от Матфея дает подробное описание учения Иисуса (пять основных разделов учения). Поэтому, если вы хотите знать, чему учил Иисус и что проповедовал, вам необходимо знать Евангелие от Матфея. Еще одной особенностью, подчеркивающей уникальность материала,

является множество ссылок на Ветхий Завет¹, использованных Матфеем для того, чтобы доказать, что Иисус – обещанный в Ветхом Завете Мессия. Евангелие от Матфея – одна из наиболее насыщенных ссылками на Ветхий Завет книга Нового Завета (в Откровении еще больше ссылок). «Очень вероятно, что с самого раннего периода Евангелие от Матфея было наиболее влиятельным из всех синоптических Евангелий» (Dictionary of Early Christianity, «Matthew», 739).

2.1.4 Евангелие от Матфея содержит наиболее любимые и важные учения Иисуса: Нагорную проповедь, содержащую Заповеди Блаженства (Золотое Правило), а также уникальное учение Иисуса о церковной дисциплине (Мтф.18:15-20).

2.1.5 Нет более великой жизни, прожитой кем-либо, как и нет более великой жертвы, принесенной кем-либо, чем жизнь и жертва Христа.

2.2 Авторство

Матфей (Левий), бывший сборщик податей, один из первых двенадцати апостолов, является автором этой книги. Хотя он лично прямо на себя не указывает, есть несколько внешних и внутренних факторов, доказывающих именно его авторство.

Внутренние доказательства. Одним из них, которое не является достаточно убедительным, но все же указывает на Матфея, есть то, что автор Евангелия – сборщик податей. Например, только это Евангелие уделяет особое внимание денежным терминам, таким как: подать в две драхмы – дидрахма (17:24); монета в четыре драхмы – статир (17:27); талант (18:24) (Barbieri, «Matthew», 15). Это как раз те детали, которые заметил бы лишь сборщик податей. Интересно то, что лишь Евангелие от Матфея содержит сообщение об уплате Иисусом подати на храм (17:24).

Другие внутренние детали, намекающие на авторство Матфея, видны из того, с каким смирением автор описывает себя и свою бывшую профессию. Называя себя среди двенадцати апостолов, он говорит «Матфей мытарь» (10:3), тогда как три других евангелиста, перечисляя имена двенадцати учеников, опускают унижительный термин «мытарь» (Мрк. 3:18; Лук. 6:15; Деян. 1:13). Лука, описывая то, как был призван Матфей, говорит «оставив все» (Лук. 5:28), Матфей же пропускает эту деталь, как высоко оценивающую его поступок (Мтф. 9:9), и намекает на то, что он лишь смиренный автор. Пребывая в том же смирении, Матфей даже не упоминает, что он устроил для Иисуса большое угощение, тогда

¹ В Евангелии от Матфея содержится 129 ссылок на ВЗ (53 цитаты и 76 упоминаний), взятых из 25 книг ВЗ (всего их 39); наибольшее количество – из книг Псалтырь (29), Второзаконие (27), Исаии (29) (W. Graham Scrogie, A Guide to the Gospels, 270)

как Лука свободно говорит об этом и называет его имя (Мтф. 9:10; Лук.5:29). В отличие от Луки, Матфей не описывает мытарей в положительном свете, опуская историю о смиренном мытаре и гордом фарисее (Лук. 18:9-14) и историю о мытаре Закхее, который отдал вчетверо больше, чем украл. Хотя данное внутреннее доказательство не очень сильное, но, собранные вместе, эти детали поддерживают и указывают на внешнее доказательство того, что апостол Матфей является автором рассматриваемого Евангелия.

Внешние доказательства. Ранние греческие манускрипты и история церкви единодушны в приписывании этого Евангелия обращенному мытарю апостолу Матфею (каждый манускрипт содержит слова «согласно Матфею» катта ματθαίου в той или другой форме).² Это единодушие лучше всего объясняется пониманием того, что каждое из Евангелий содержало данные слова с самого начала, чтобы различать каждое из посланий (или отрывков из них), когда два или более посланий зачитывались публично.³

С самых ранних времен авторство этого Евангелия единодушно приписывалось Матфею, сборщику податей, ставшему апостолом Иисуса. Начало такой традиции положил Папий (документы, около 125-130 г.), который определил, что автором этого Евангелия является апостол Матфей.⁴ Позже Ириней⁵ (II век, епископ Лионский), Ориген (III век), Евсевий (IV век) и Иероним подтверждали авторство Матфея (Barton, XII; Hagner, LXXVI).

2.3 Дата написания

Евангелие от Матфея, вероятно, было написано между 55-65 гг.⁶, и очень возможно, что раньше, чем все остальные Евангелия⁷. Хотя ученые-богословы датируют Евангелие от Матфея 40-140 гг. после Р.Х.⁸, все даты позже 95 г., с того времени, как «Матфей стал известен и цитировался в *I Климента* (напр., 15:2; 27:5; 46:7-8), *Послании Варнавы*

²Davies and Allison, Matthew, 1:129, n.90.

³ Carson, Moo, Morris, *An Introduction to the New Testament*, 66.

⁴ Donald P. Senior, "Matthew," in *Encyclopedia of Early Christianity*, 738.

⁵ Ириней приблизительно в 180 г. сказал так: «Матфей также пустил в обращение письменное Евангелие среди евреев, написанное на их языке, тогда как Петр и Павел проповедовали в Риме» (David W. Dercot, *A Dictionary of Early Christian Beliefs*, 442).

⁶ Дональд Гутри в своем учебнике «Введение в Новый Завет» (Donald Guthrie, *New Testament Introduction*, p.55) называет дату 50-64 гг. наиболее обоснованной, тогда как Скродж (Scroggie) считает датой написания 58 г. Другие ученые-богословы, такие как Карсон, Моо и Моррис (Carson, Moo, Morris), менее категоричны и склоняются в пользу более поздней даты написания, где-то в 60-х г.

⁷ Евангелие от Матфея было единодушно признано ранней церковью как Евангелие, написанное первым (Carson, Moo, Morris, 76; Senior, 736). Ориген говорит, что Матфей, «как традиционно утверждают, написал свое Евангелие раньше других» (Bercot, 442).

⁸ Davies and Allison называют более 50 богословов в хронологическом порядке (с 40 г. до где-то позднее, чем 100-й г. после Р.Х.), в зависимости от того, когда, как они считают, было написано Евангелие от Матфея.

(напр., 4:14; 5:9) и Игнатием Антиохийским (напр., 8:2; 5:2)»⁹, подозрительны и сомнительны. Поскольку сам текст признает, что храм еще не был разрушен, то это предполагает более раннюю дату, чем 70 г. Если, согласно преданию Ириней, Матфей написал свое Евангелие тогда, когда «Павел и Петр проповедовали и основывали церковь в Риме»¹⁰, то это подтверждает дату до 70 г. и, похоже, требует считать датой написания, по крайней мере, середину 60-х гг., если не раньше. Поэтому, дата 55-65 гг. очень возможна.

2.4 Цель написания Евангелия от Матфея

Доказать, что Иисус – это Мессия, на Которого указывает Ветхий Завет (Barton, XXI; Carson, Moo and Morris, 81; Hagner, Matthew, LXXVII).

Глава третья.

ИЗЛОЖЕНИЕ КНИГИ ЕВАНГЕЛИЕ ОТ МАТФЕЯ

3.1 Родословие Мессии 1:1-17

3.1.1 Цель родословия

Родословие¹¹ – это не тот способ, который бы использовало большинство современников для того, чтобы представить жизнь самого выдающегося человека, жившего на земле. Но Матфей использует этот способ, потому что хочет показать своим еврейским читателям, что Иисус¹² есть Христос, то есть, Мессия¹³ (1:1, 16, 17)

⁹ Senior, 739.

¹⁰ Against Heresies 3:1:1

¹¹ «Родословие» (γενεαλογια) (1:1) может значить «начало, происхождение, генеалогия или существование» (BAGD, 154). Все проверенные словари переводят это слово как «родословие» (BAGD, 154; EDNT 1:242; TDNT 1:683). В Евангелии от Матфея используется тот же язык, что и в Бытие 5:1, где дается родословная, и слово «родословие» используется почти во всех переводах этого стиха. Леон Моррис переводит это слово как «происхождение», на основании Быт. 2:4, но это неприемлемо, потому что нет словаря, который бы давал это слово как возможный вариант перевода. Некоторые считают, что «родословие» должно переводиться как «начало», и что это относится как ко всей первой главе, так и к первым двум главам (Blomberg, 52). Со ст. 17 идет ссылка на ст. 1 (эти стихи являются как бы крайними стихами истории) с упоминанием Авраама и Давида, ст. 1 предназначен только лишь для того, чтобы представить родословие (не рассказ о рождении или целую книгу). Это является определенной точкой зрения наилучших словарей BAGD, 154; EDNT, 1:242; TDNT 1:616.

¹² Иисус (Ιησους) – это греческая форма еврейского *Иешуа* (Иисус), что значит «Яхве спасает» (Неем.7:7), являющегося более краткой формой от *Иегошуа*, что значит «Яхве есть спасение» (Исх.24:13) (EDNT, 2:181; Carson, *Expositors*. 8:76; Morris, *Matthew*, 19, 7).

¹³ Термин Мессия – это «эллинизированная транслитерация арамейского слова мешиха. Исходное еврейское слово машиах происходит от машах – «помазать елеем» (EDT, 710) и значит «помазанник», т.е. тот, кто посвящен для святых целей (ZPBD, 528). В Израиле, как люди, так и вещи посвящались выливанием на них еля. Так было в случае с пророками (3 Цар. 19:16), священниками (Исх. 29:21; Лев. 4:3; 8:30) и царями (1 Цар. 9:16; 16:3; 24:10; 2 Цар. 12:7; 19:21; 3 Цар. 1:34; Пл. Иер. 4:20).

из царского рода Давида. Чтобы установить этот факт, необходимо было показать, что законный отец Иисуса, т.е. Иосиф, был потомком Давида. Сегодня никто не может доказать, что он Мессия, но в дни Иисуса можно было показать, что Иисус – Мессия с мессианскими корнями.

3.1.2 Центральное положение царя Давида

Давид является центральной фигурой в родословии Иисуса, потому что считалось, что Мессия придет из его рода (напр., «сын Давида», 22:42). Это он упоминается первым в ст. 1 («сын Давида»), даже перед Авраамом, и ему единственному дан титул «царь» (ст. 6), несмотря на то, что в списке находится 13 других царей (Hendriksen, 121ff). Важность Давида в родословии Иисуса видна в повторении имени Давида (дважды в стихе 6 и дважды в стихе 17). Звание «сын Давида» повторяется на протяжении всего Евангелия (1:1; 9:27; 12:23; 15:22; 20:30-31; 21:9,15; 22:42,45), и в дни Иисуса некоторые евреи понимали слова «сын Давида» как Мессианский титул (то же позднее делали и христиане) (Carson, *Matthew*, 8:62).

Почему так важно то, что Иисус из рода Давида?

1. Чтобы быть Мессией («Давиду праведной отраслью») Иисус должен был быть из царского рода Давида (Ис. 11:1; Иер. 33:14-15). Если бы Он не был из рода Давида, Он бы точно не был Мессией. Поэтому с самого начала очень важно было доказать родство Иисуса с Давидом.
2. Бог обещал «утвердить престол царства его (т.е. Давида) навеки» (2 Цар. 7:13,16). Иисус, не Соломон, является полным исполнением этого обещания.
3. Исаия пророчествовал, что родится младенец, который будет назван «Бог крепкий», и что «умножению владычества Его и мира нет предела на престоле Давида» (Ис. 9:6-7). В Ис. 9:6-7 Мессия описан как «Бог крепкий» и неразрешимо связанный с престолом Давида. Только Иисус был рожден как «Бог крепкий» по линии Давида.

Чье это родословие, Иосифа или Марии?

Иосифа (1:16)

Значение слов «был рожден»

«Был рожден» или «родил», встречающееся на протяжении всего родословия, не обязательно значит, что называется прямой потомок

данного человека. Это становится ясным при сравнении 1 Пар. 3:12 и Матф. 1:9. Здесь мы видим, что после Иоафама три имени не включено в Евангелие от Матфея (Ахаз, Иоас, Амасия), которые включены в книгу Паралипоменон. Стих 1 родословия поддерживает этот речевой оборот, относя Иисуса к Давиду и Аврааму («сын...»), несмотря на то, что Иисус не был сыном первого поколения ни Давида, ни Авраама. Становится ясно, что древние родословия не вели счет всем поколениям, но называли достаточно имен, чтобы установить не вызывающую сомнений преемственность (Thomas, *Harmony*, 315).

3.1.3 Ключевые люди в родословии и их значимость.

«Иуда» (ст. 2). Какова же связь между Иудой и Мессией? Зачем называть его, если кроме него было еще 11 братьев, 3-е из которых были старшими? (Hendriksen, 128). Иуда особо знаменателен тем, что в Быт. 49:10 пророчествуется о нем: «Не отойдет скипетр от Иуды и законодатель от чресл его, доколе не придет Примиритель (Мессия)...».

В ст. 3-6 упоминаются 4 женщины: Фамарь (ст. 3), Рахава (ст. 5), Руфь (ст. 5), Вирсавия («бывшей за Уриею») (ст. 6). Называть женщин в родословии было очень необычным явлением, это допущено лишь в родословии Христа. Так почему же Матфей включил их, или, по крайней мере, не назвал вместо них Сару, Ревекку, Рахиль и Лию!? Наверное, по двум причинам: 1) чтобы показать Божью благодать: три из четверых были втянуты в сексуальную распущенность (Фамарь с Иудой, Быт. 38; Рахава была блудницей, И.Н. 2:1; Вирсавия с Давидом), но, несмотря на это, по Божьей благодати, они включены в род Мессии; 2) чтобы показать, что еврейский Мессия простирает свои благословения за пределы Израиля и даже на язычников. Три из указанных женщин были язычницами, а четвертая такую считалась (Вирсавия, потому что она был замужем за хеттеянином – Урией).

«Иехония» (ст. 11). В Иер. 22:30 Иехония (или Яхания) был проклят: «... никто уже из племени его не будет сидеть на престоле Давидовом и владычествовать в Иудее». И поэтому Иеремия пророчествует, что никто из потомков Иехонии не займет престол или же не получит благословений, будучи на престоле. И хотя сыновья Иехонии никогда не занимали престола, род властителей все же проходит через них. Если бы Иисус был физическим, а не юридическим потомком Иехонии, Он никогда бы не занял престол из-за проклятия (в Лук. 3:31 показывается, что Иисус был физическим потомком Давида через еще одного сына по имени Нафан). Итак, через непорочное рождение Иисус смог избежать проклятия Иехонии

потому, что Он не был физическим потомком Иехонии (через Иосифа), но все таки смог получить законное право быть царем, как законный сын Иосифа (Иосиф – из царского рода Соломона и Иехонии). Как мудр наш Господь! И никакой другой потомок Иехонии не смог бы сделать этого, кроме Иисуса.

«Иосиф, муж Марии, от которой родился Иисус» (ст. 16). Заметьте, что сейчас нарушается речевой штамп всего родословия. Мы не читаем, что у Иосифа «родился» (γεννησεν) или, что Иосиф «родил» Иисуса. Резким контрастом целой серии «родил, родил», впервые появляется «муж...». Цель этого – подчеркнуть и показать непорочное рождение Христа. Матфей хотел, чтобы каждый знал о том, что (в физическом смысле) Иисус был от Марии, а не от Иосифа.

Зачем Матфей разделил данное родословие на 14 родов?
Наверное, чтобы:

1. Сделать этот перечень более легким для запоминания.
2. Выделить три великих периода в истории (теократию, монархию, анархию/пленение).
3. Возможно, подчеркнуть выдающееся положение Давида и, следовательно, Мессианство Иисуса, поскольку его имя *דָּוִד* (Д-4, В-6, Д-4) равно 14 в еврейской нумерации. В древнем мире буквы были не только строительными кубиками для слов, но и символами чисел (Carson, 8:70, 7). Следовательно, каждое слово имело числовое значение, и использование таких символов известно как гематрия (Carson, 8:70, 7).

3.1.4 ПРИМЕЧАНИЕ «А»:

Сравнение родословных в Евангелиях от Матфея и от Луки

Различия между ними:

1. Лука начинает с Иисуса и возвращается к Адаму (чтобы подчеркнуть человечность).
2. Матфей начинает с Авраама (чтобы подчеркнуть еврейские корни) и приходит к Иисусу.
3. Лука прослеживает род Давида через Нафана (2 Цар. 5:14), тогда как Матфей – через царский род Соломона.
4. Иосиф называется сыном Илии у Луки и сыном Иакова у Матфея (закон левирата относительно брака говорит, что Илия и Иаков могут быть наполовину братьями, имея одну мать, но отцов с разными именами). Возможно, Илия умер, и Иаков женился на его вдове (ЕВС, 8:861).

5. От Давида до Иисуса: 1) перечень Матфея намного короче, чем Луки; 2) имена совершенно разные, за исключением двух (Салафииля, Зоровавеля), которые появляются в обоих перечнях.

Перечень Матфея

1. Давид
2. Соломон
3. Ровоам
4. Авия
5. Аса
6. Иосафат
7. Иорам
8. Озия
9. Иоафам
10. Ахаз
11. Езекия
12. Манассия
13. Амон
14. Иосия
15. Иоаким
- 16. Салафииль**
- 17. Зоровавель**
18. Авиуд
19. Елиаким
20. Азор
21. Садок
22. Ахим
23. Елиуд
24. Елеазар
25. Матфан
26. Иаков
27. Иосиф
28. Иисус

Перечень Луки (в непрямом порядке)

- Давид
Нафан
Маттафа
Маинан
Мелеай
Елиаким
Ионан
Иосиф
Иуда
Симеон
Левий
Матфат
Иорим
Елиезер
Иосия
Ир
Елмодам
Косам
Аддий
Мелхий
Нирий
Салафииль
Зоровавель
Риса
Иоанн
Иуда
Иосиф
Семей
Маттафий
Мааф
Наггей
Еслим
Наум
Амос
Маттафий
Иосиф
Ианнай
Мелхий
Левий

Матфат
Илия
Иосиф (предположительно)
Иисус

Матфей 26

Лука 42 (между Давидом и Иисусом)

Почему родословие Матфея настолько короче?

Родословие Матфея короче чем Луки в связи с тем, что: 1) он намеренно опустил некоторые имена (наверное, чтобы получить число 14 в каждой из групп родов [Мтф. 1:17]); 2) нет ничего необычного в том, что количество поколений потомков в одном роду возросло и стало намного больше, чем в другом роду.

Почему от Давида до Иисуса все имена разные, за исключением двух?

Существует две основные теории относительно того, почему все имена разные.

1. Первая теория утверждает, что оба родословия являются родословиями Иосифа. Только Матфей указывает законных потомков (т.е. относящихся к трону), а Лука физических потомков (реальное родословие Иосифа). (Основной недостаток: в этом взгляде много домысла).
 - а) обычно, эта теория доказывает, что отец Иосифа в Мтф. 1:16, Иаков, был родным братом отца Иосифа, упомянутого в Лк. 3:23, Илии, и что Иаков, царский наследник, умер, не имея потомка, а Илия женился на вдове Иакова, согласно закону левирата (Вт.25:5-10). Но если Иаков и Илия – родные братья, то тогда Матфаном (Мтф.) и Матфатом (Лк.) должен быть один и тот же человек, несмотря на существование их разных отцов, – Елеазара (Мтф.) и Левия (Лк.). Некоторые говорят, что, возможно, Иаков и Илия наполовину братья, что и привело к последующему совпадению – их мать была замужем за двумя мужчинами, Матфаном и Матфатом, со знаменательно похожими именами.
 - б) второй вариант этой теории говорит, что два «отца» Иосифа были близкими родственниками (Числ. 27:11), и что если Илия был единственным сыном, который умер, не имея наследника, а его сестра вышла замуж за Иакова, то сын Иакова Иосиф стал бы его наследником (Carson, 8:65; J. Gresham Machen's The Virgin Birth of Christ, 207-9; Morris, 22).

Родословная по Евангелию

Родословная по Евангелию

от Матфея (законная принадлежность Иосифа к трону)	от Луки (физические [реальные] потомки Иосифа)
--	--

Елиазар	Левий
Матфан	Матфат
Иаков (женат на сестре Илии)	Илия (единственный сын, умерший, не имея наследника, и его сестра получила его права наследника).
Иосиф (муж Марии)	Иосиф (предположительно отец Иисуса)
Иисус	Иисус

2. Матфей дает родословие Иосифа, Лука же дает родословие Марии (Недостаток теории: в тексте нет имени Марии).

- а) имя Иосифа поддерживает имя Марии, потому что он стал сыном или наследником Илии (отца Марии) через брак с ней. Согласно этой теории, Илия умер, не имея сыновей, и Мария унаследовала его права (Числ. 27:1-11; 36:1-12). В этом случае Иосиф попадает в семейное родословие, хотя в действительности – это родословие Марии.
- б) Лука дает родословие Марии, но заменяет ее имя именем Иосифа, потому что женщины очень редко включались в еврейские родословия. (Также могло быть, что у Марии не было братьев [Иоан. 19:25], и что Иосиф стал сыном и наследником Илии посредством женитьбы на Марии [ЗРЕВ, 2:676]). Поддержкой данной теории является тот факт, что в самом начале своего родословия Лука утверждает, что «Иисус,... был, как думали, сын Иосифов» (Лк. 3:23). Иосиф был единственным предполагаемым отцом Иисуса, следовательно, в физическом смысле он вовсе не был Его отцом. Напрашивается вопрос: какой смысл в добавлении к этому утверждению пространного родословия человека, которого Лука только что описал как лишь предполагаемого, но не действительного отца Иисуса (Hendriksen, 223). Также в греческом тексте имя Иосифа является единственным именем, перед которым нет артикля, что приводит к следующему толкованию: перечень имен начинается собственно с Илии, а не с Иосифа. Тогда текст бы читался так: «Иисус...был сын (как думали Иосифов) Илии». Родословие Луки значило бы родословием семьи Марии, которое начиналось бы с Илии, ее отца. Контекст Евангелия от Луки поддерживает эту идею в том, что главной фигурой в истории рождения, описанного Лукой, является Мария (тогда как Матфей сосредоточен на Иосифе). Также, поскольку Лука подчеркивает

человеческую природу Иисуса, для него есть смысл проследить происхождение Иисуса через Марию, Его человеческого родителя. И последнее, «даже в Талмуде Мария называется «дочерью Илии», что правильно лишь в том случае, если родословие Луки трактовать как родословие семейного дерева Марии, а не Иосифа (Hendriksen, 225). (Этот взгляд поддерживают: Archer, *Encyclopedia of Bible Difficulties*, 316; Broadus (придерживается этой точки зрения, но не сильно), 7; Hendriksen, 225; Robertson, *Word Pictures*, 2:46; Thomas, *Harmony*, 317).

3.1.5 Практическое применение стихов Матф. 1:1-17

1. Родословие по Евангелию от Матфея дает нам доказательство того, что Иисус **действительно был Мессией**, потому что Он потомок Давида.
2. Бог свыше заботится о том, чтобы уведомить нас о Своей воле и об исполнении Своих обетований. Мы видим, что Он использует как хороших, так и плохих людей в родословии Иисуса; времена славные (правление Давида и Соломона) и бесславные (пленение) в истории Израиля для того, чтобы все привести к желаемому Богом рождению Мессии. Когда Израиль был в плену, положение его казалось мрачным, но Бог работал над этим. И в вашей жизни Он также работает: через плохих и хороших людей, через взлеты и падения в вашей личной жизни – все для того, чтобы привести вас к уготованному Им концу и утешить образом Иисуса Христа (Рим. 8:28). Все может казаться плохим, но Бог все равно работает над этим, и в конце Он все обратит во благо.
3. Данное родословие – это протест против чрезмерной гордости своими предками или семейным деревом. Евреи были особенно привержены этому, многие и сегодня (как и некоторые англичане) особо гордятся своим происхождением. Например: «Я – Алвард, поэтому, либо сойдите с моего пути, либо относитесь ко мне по-особому». Иисус показал Свою умаленность тем, что позволил Себе (и даже спланировал) быть рожденным в семейном роду, который включал грешных женщин, злых царей и нескольких «никто», нам неизвестных.

3.2 Зачатие и рождение Мессии (1:18-25)

Тема этого раздела – сверхъестественное зачатие и рождение¹⁴ Иисуса Христа от Девы, показывающее то, что Он есть Мессия, потому что только Он был зачат от Духа Святого (1:18,20), рожден от Девы (1:23), и поэтому «С нами Бог» (1:23) способен спасти «людей своих от грехов их» (1:21). Фоном этого христоцентричного отрывка является «обручение»¹⁵ молодой девушки Марии (возможно между 12 и 14 годами ее жизни)¹⁶ с Иосифом. Обручение было первым из двух этапов еврейского брака 1-го века. Это был очень серьезный и обязывающий¹⁷ шаг, который законным образом учреждал брак (EDNT, 2:446), и в котором девушка считалась «женой» (Вт. 22:23), а мужчина ее «мужем» (Мтф. 1:19). Обычно срок обручения длился приблизительно год, и в течение этого времени пара жила не вместе, а каждый со своими родителями (m Ketub. 5:2; m Ned. 10:15; b. Ketub. 57:b; Davies and Allison, 1:199). Целью этого «периода ожидания» было продемонстрировать верность обета чистоты, данного невестой» (Barbieri, Matthew, 20). Если после одного года ожидания верность невесты была продемонстрирована, тогда муж шел к дому жены, сопровождаемый огромной процессией, и забирал ее в свой дом, где их брак и осуществлялся до конца (там же).

Зная этот исторический фон, каждый может представить шок, пережитый Иосифом, когда он узнал, что Мария «имеет во чреве» (1:18).¹⁸ С его точки зрения Мария была беременна незаконным ребенком, и он должен был принять одно решение из двух возможных: 1) обвинить свою невесту публично перед властями и просить суда, чтобы определить, была она изнасилована или соведена без согласия (Вт. 22:23-27; *Sanh* 57б)¹⁹; или 2) он мог написать разводное письмо сам (Вт. 24:1; *Git* 2:5) и развестись с ней без суда (*Sota* 1:5). «Будучи праведен» (зная, что он должен был развестись, как он думал, с распутной женщиной) и не желая

¹⁴ «Рождение» (γενεσις) (1:18) – тот самый термин, что и в 1:1, «родословие». Это значит «начало», «происхождение» или «рождение» (BAGD, 154).

¹⁵ Μνηστευσις может быть переведено как «помолвка» или «обручение».

¹⁶ Из раввинских источников известно, что обручение происходило в очень раннем возрасте, в 12-14 лет у девушек (b. Yeb. 62b; Davies and Allison, 1:199; Keener, IVP Background Commentary, 47) и в 18-20 лет у юношей (Keener, IVP Background Commentary, 47).

¹⁷ Обручения 1-го века были настолько обязывающими и серьезными, что если бы Иосифу случилось умереть, Мария бы считалась вдовой (b. Yeb. 62b; Davies and Allison, 1:199; Keener, IVP Background Commentary, 47), или если бы он или она вступили в сексуальные отношения с кем-то другим, их считали бы прелюбодеями (Вт. 22:23-24).

¹⁸ Интересно, что Мария узнала о своем состоянии на какое-то время раньше, чем об этом узнал Иосиф (Лк. 1:26-38), но вряд ли она рассказала ему то, что знала о происхождении ребенка, так как для того общества «было мало вероятно, чтобы Мария нашла либо возможность, либо мужество, чтобы попытаться объяснить ему все, произошедшее с ней» (Carson, God With Us; Themes from Matthew, 13).

¹⁹ Побивались ли прелюбодеи камнями в 1-м веке согласно Вт. 22:23-24? Доказательства слабые, но похоже, что это редко практиковалось во времена НЗ, «особенно в городских районах» (Carson, John, 335). Моррис говорит: «Более обычным явлением для мужа было развестись со своей грешной женой и просить компенсации у мужчины» (Morris, John, 887, п.19). Причиной этому, возможно, был римский закон, запрещавший евреям казнить кого-либо (хотя иногда они все же шли напролом и восстанавливали справедливость своими руками, как в случае побивания камнями Стефана (Деян. 7:58) и Павла (Деян. 14:19)).

«огласить»²⁰ ее, Иосиф решил «тайно отпустить ее» (1:19), т.е. развестись с Марией без суда. Решение Иосифа было наиболее сострадательным из имеющихся у него законных вариантов решения ситуации (Бломберг, 58, сн. 15).

Но прежде, чем Иосиф смог осуществить свой план и развестись²¹ с Марией, Бог внезапно вмешался тем, что послал Ангела к Иосифу во сне (1:20). Ангел сказал ему, чтобы он не боялся «принять Марию» как свою жену, т.е. завершить вторую ступень брака: принять Марию и привести ее в свой дом. С человеческой точки зрения, это была вещь невероятно трудная для выполнения, тем более, что люди, вероятно, скоро бы узнали о беременности и, естественно, что поставили бы под вопрос характер и нравственность женитьбы на такой женщине. Однако, Ангел Господень убедил Иосифа, что ребенок был зачат от Духа Святого (1:20), и о незаконнорожденности даже речи быть не могло. Иосиф должен был осуществить женитьбу на Марии, зная, что ребенок не только законнорожденный, но Он также – исполнение Ветхозаветного обетования о том, что Дева²² родит младенца, который станет «с нами Бог» (1:22-23) и «спасет людей Своих от грехов их» (1:21).²³

Ответ Иосифа был незамедлительным. Безо всякого колебания на следующее утро он, «встав ото сна.., поступил, как повелел ему Ангел» (1:24). Иосиф выполнил Божье повеление: взял Марию в свой дом и тем самым завершил второй шаг бракосочетания (1:24). Он также послушался Бога в том, что назвал ребенка «Иисусом». В культуре того времени имена были очень важны, поскольку они обычно указывали на характер, судьбу или личность человека (Hagner, 1:19; TDNT, 5:254). Нет ничего вернее той истины, которая заложена в имени «Иисус», что значит «Иегова спасает» (Carson, 8:76).

Праведность Иосифа видна также в том, что он не знал жены своей, чтобы не было сомнений в происхождении ребенка. Иосиф – хороший пример сексуальной чистоты. Он не делал того, что могло бы считаться нормальным и на что «имел право», т.е. не осуществлял физической стороны брака. Это является хорошим примером для тех, кто говорит: «Я просто не могу контролировать свою физиологию». Иосиф мог, а также может каждый, кто знает Господа и считает, что почитать Его – важнее, чем угождать собственным желаниям.

²⁰ «Огласить ее» (δηγγισαι) (1:19) значит «выставить напоказ», «дать заметить общественности» «сделать общественным» (TDNT, 2:31); «разоблачить», «сделать примером», «опозорить» (BAGD, 172). Иосиф не хотел оглашать Марию публично, и таким образом позорить ее.

²¹ Представьте только, что могло бы случиться, если бы Бог не вмешался: тогда Мессия и Мария были бы полностью дискредитированы. О Нем бы думали, как о незаконнорожденном ребенке, а не рожденном от Девы «с нами Бог».

²² «Дева» (παρθενος) (1:23) – в большинстве словарей переводится как «девственница» (BAGD, 627); «дева, девственница» (Abbot-Smith, 345; NIDNTT, 3:1071), «дева, молодая женщина, достигшая брачного возраста, целомудренный человек» (EDNT, 2:39).

²³ В то время существовало распространенное среди Иудеев верование, что Мессия спасет Иудеев от римского угнетения. Хотя они должны были понимать, что Он «спасет людей от греха», проблемы более глубокой, чем все другие проблемы (включая римскую оккупацию и угнетение).

3.2.1 В чем же значимость рождения от девы?

1. Это сделало возможным объединение полной божественности и полной человеческой природы в одном человеке. Никакой другой способ появления Иисуса в этом мире, использованный Богом, не смог бы продемонстрировать оба эти аспекта так хорошо, как это сделало непорочное рождение. Сотворить Иисуса в небесах или дать Ему двух человеческих родителей – это сделало бы Его появление либо слишком небесным, либо слишком человеческим. Только непорочное рождение показывает божественное и человеческое в ярких цветах (божественное: Он был рожден сверхъестественным образом от Духа Святого без отца; человеческое: у Него была мать-человек).
2. Это сделало возможным для Христа унаследовать человеческую природу, но не унаследовать вместе с ней грех (Дух Святой, должно быть, чудесным способом предотвратил передачу греха от Марии по наследству [Grudem, 531]). Несколько стихов заявляют о безгрешности Иисуса (2 Кор. 5:21; 1 Иоан. 3:5; Евр. 7:26).
3. Это демонстрирует власть и суверенитет Бога.
4. Это является исполнением пророчества: Ис. 7:14 и Быт. 3:15. Слова «ее семя» (Быт. 3:15) говорят, что будет вражда между Сатаной и Мессией. Эта фраза относится к одной Марии и указывает на рождение от девы; Мессия рожден только от Марии.

3.2.2 План. Непорочное зачатие и рождение Иисуса

Тема. Матф. 1:18-25 повествует о трех этапах возрастающего понимания Иосифом непорочного зачатия и рождения Иисуса: от изначального неправильного понимания до Божьего откровения (что касается естества Иисуса), и до принятия и подчинения этому откровению, несмотря на трудные обстоятельства.

- 1) Первый этап: проблема Иосифа (1:18-19)
 - А. Зачатие Иисуса кажется незаконным (1:18)
 - Б. Иосиф собирается развестись с Марией (1:19)
- 2) Второй этап: Божий ответ (1:20-23)
 - А. Иисус – Божественного происхождения
 1. Он зачат от Духа Святого (1:18, 20)
 2. Он – Спаситель (1:21)
 3. Он – рожден от Девы (1:23)
 - Б. Иосиф должен жениться на Марии (1:20)

3) Третий этап: ответ Иосифа (1:24-25)

А. Повиновение Божьему посланнику :

1. Быстрая женитьба на Марии (1:24)
2. Наречение ребенка именем Иисус (1:25)

Б. Праведность (1:25)

1. Сохранение девственности Марии, во избежание сомнений в отношении происхождения ребенка;
2. Пример чистоты половых отношений. Он контролировал себя ради высшей цели.

В 1 главе Евангелия от Матфея основное внимание уделяется ответам на вопрос: «Кто Он?».

Он:

1. Мессия (1:1, 16, 17)
2. Царь (1:6), полноправный Сын Давида
3. Зачат от Духа Святого (1:18, 20)
4. Спаситель – «Иисус», что на иврите: «Яхве (Иегова) спасает» (1:21).
Спасающий «от грехов», 1:21 (не только от римлян и их несправедливой системы, но от грехов, являющихся корнем всех других проблем).
5. Рожденный от Девы и Эммануил – «с нами Бог» (1:23)

3.2.3 Практическое применение Матф. 1:18-25

1. Для неверующих. Как вы думаете, кто такой Иисус? Он – ВАШ Спаситель, спасающий ВАС от ваших грехов? Что вы думаете о Его происхождении? Верите ли вы в то, что сказал Бог об Иисусе, что Он рожден от Девы, зачат от Духа Святого, и что Он – «с нами Бог»? Оставьте ли вы ваш грех и уверуете ли в Него как в Спасителя и «Бога с нами»? Если нет, то вас ожидает вечный суд.
2. Для верующих. Верите ли вы не только разумом, но и сердцем в то, что эти стихи говорят об Иисусе? Живете ли вы как практикующий атеист, когда приходят испытания и беды, и не обращаетесь к Спасителю, который «С НАМИ БОГ»?
 - а) родители, во время испытаний подходите ли вы к членам своей семьи с образцом молитвы, обращенной к Иисусу, или выходите из себя?
 - б) игнорируете ли вы тот факт, что Он – Бог, Который с нами, и обращаетесь к чему-то другому? Верите ли вы в то, что Он – Эммануил и «с нами Бог» именно сейчас, и будете ли в это верить во время следующего испытания?
 - с) игнорируете ли вы тот факт, что Он – Бог, Который с нами, греша перед Его лицом, как будто это совсем не имеет

значения, делая снова и снова то, чего вы никогда бы не сделали перед своей женой, мужем, друзьями, родителями. Видите ли, наше исповедание (то, что Бог с нами) должно влиять на практику нашей жизни.

- d) зная, что Бог с нами – это реальность, как вы можете сделать свою жизнь более действенной?

3.3 Две противоположных реакции на рождение Мессии: поклонение и неприятие (2:1-12)

Рождение Мессии вызвало две резко диаметральных реакции. С одной стороны: реакцию иудейских лидеров, которые не приняли Мессию (как, например, Ирод), или просто проигнорировали Его (как сделали первосвященники и книжники); с другой стороны: реакцию язычников/волхвов, которые искали Иисуса, узнали Его и поклонились Ему. Во время изучения этого отрывка, перед каждым из нас встанет вопрос: «Как же я отношусь к Мессии: с поклонением, неприятием или равнодушием?»

3.3.1 Поклонение волхвов²⁴ Мессии

Правильное отношение волхвов к событию рождения Мессии подробно описано в Матфея 2:1-2, 9-12: как они искали Иисуса, узнали Его как Того, Кем Он действительно был, и поклонились Ему. Первый этап их правильной реакции заключался в том, что они искали Иисуса, наблюдая за звездой²⁵ в небесах, которая бы известила о Его появлении. Хотя текст Евангелия от Матфея, 2 гл., и не говорит этого, но становится очевидной способность волхвов найти связь между

²⁴ Волхвы/маги были наиболее выдающейся и власть имущей группой религиозных священников из Вавилона. Термин «волхвы» (произносился «мэй джи») происходит от названия племени Мидян, служивших священниками в персидской религии (7-ой век до Р.Х.) (EDNT, 2:371). Исторически они несли служение при преуспевающих системах правления: Мидийской/Вавилонской/Персидской/Парфянской империях. Волхвы толковали сны, знамения, небесные явления, предсказывали будущее (ЗРЕВ, 4:35). Они были широко признаны в Греко-Римском мире, как те, которые распознавали знамения времени и предсказывали события мировой значимости, в т.ч. восхождение на престол царей (Davies and Allison, 1:230). Во времена НЗ волхвы, как члены конституционного совета, который избирал царя Парфянской империи, влияли на процесс избрания царя (ЗРЕВ, 4:32).

²⁵ Что же это была за звезда (*αστέρα*) (2:2)? Некоторые говорят, что это было буквальное астрономическое явление, такое как комета (Origen, Against Celsus, Book 1, chapter 58), метеор, совпадение орбит Юпитера и Сатурна и их слияние (трижды произошедшее в 7 в. до Р.Х.). Этим точкам зрения противоречит тот факт, что не существует такого природного явления в небе, которое могло бы сделать то, что, как говорит текст, сделала звезда: «шла перед ними» и «пришла и остановилась над местом, где был младенец» (Мтф. 2:9). Это демонстрирует нам нечто сверхъестественное. Другие считают, что это была комбинация чего-то природного (в 2:2 это была звезда в буквальном смысле) и сверхъестественного (2:9-10). Но и это мало похоже на истину, так как, согласно Мтф. 2:9, речь идет об одной и той же звезде в обоих стихах, и с 2:9 это должно было быть что-то сверхъестественное. Данное противоречие сводит на нет вышеупомянутую точку зрения о комбинации явлений. Правильный взгляд, согласующийся с 2:9, тот, что это было нечто чудесное, имеющее вид звезды (вопреки взглядам о том, что это был «ангел» или «слава Божия»), но передвигающееся сверхъестественным образом.

«звездой Его» (2:2) и рождением Иисуса. Для древних не было удивительным ни то, что звезда приветствовала рождение царя²⁶, ни то, что волхвы могли читать по звездам. Итак, волхвы восприняли звезду, как исполнение ожидаемого иудеями прихода царя, и приготовились к путешествию в Иерусалим. Их желание пройти такое огромное расстояние от Вавилона²⁷ до Иерусалима, просто, чтобы увидеть Его и поклониться Ему, еще больше открывают для нас их ищущие сердца. Путешествие было длинным (около 1175 км или 760 миль) и отняло у волхвов много времени (6-9 недель в одну сторону), денег и усилий. То, как они искали Иисуса, кажется еще более удивительным, если учесть, что они были языческими священниками и лишь немного знали об Иисусе, но действовали, исходя из того, что знали.²⁸ Когда волхвы «пришли в Иерусалим», они, чтобы найти Его, задали вопрос: «Где родившийся Царь Иудейский?» (2:2).

Почему же волхвы шли куда-то к Иерусалиму, расспрашивая об Иисусе, вместо того, чтобы идти прямо в Вифлеем? Во-первых, звезда дала им знак о том, что Иисус родился, но не вела их всю дорогу (только часть пути) от Вавилона до Иерусалима. Текст фактически дважды говорит о том, что они «видели [прошедшее время]²⁹ звезду на востоке» (2:2,9), подразумевая, что видели ее еще в Вавилоне, когда она впервые «появилась»³⁰, но не то, что она все время вела их. Матф. 2:9-10 усиливает это понимание, подтверждая, что звезда, «которую [уже] видели они на востоке» (прошедшее время), появилась снова и «шла [т.е. сопровождала или вела их] перед ними» (несовершенный вид глагола), когда они уже направлялись из Иерусалима в Вифлеем. Если бы звезда вела волхвов все время, зачем бы им понадобилось в Иерусалиме уточнять место нахождения Иисуса? Только после этих расспросов в Иерусалиме звезда стала вести их прямо в Вифлеем, до

²⁶ Davies and Allison, 1:233; DJG, 72-73; Origen, Against Celsus, Book 1, chapter 59.

²⁷ Текст говорит, что они шли с «востока» (απὸ ἀνατολῶν) (2:1), места, известного своей мудростью. Существует несколько мнений в отношении того, откуда именно были волхвы: Аравия (Джастин Мартир), Египет (Дионисий Александрийский), Вавилон, Персия (Беркот, 412-13). Египет и Аравия не находятся на востоке от Иерусалима, поэтому, кажется, что они не согласуются с библейскими данными, в отличие от Персии. Но наиболее вероятно, что это все-таки был Вавилон, потому что: 1) Библия связывает волхвов с Вавилоном (Иер. 39:3, 13 в Еврейской Библии; и, возможно, Дан. 1:20; 2:2,10; 4:7; 5:7); 2) Вавилон был активным городом с иудейским населением на протяжении всего 1-го века (Деян. 2:9; ЗРЕВ, 1:448); 3) «только в Вавилоне поддерживалась связь с изгнанниками, и поэтому волхвы были заинтересованы в иудейском царе» (TDNT, 4:358).

²⁸ Как же волхвы знали о Еврейском Мессии и Его рождении? Их знания о Нем, скорее всего, были получены от изгнанных евреев в Вавилоне (и их потомков), которые поделились учением из Писания о грядущем Мессии с теми, кто их окружал.

²⁹ В обоих стихах «видели звезду» – это греческое грамматическое время *aorist indicative*, что значит «прошедшее время» (Dana & Mantey, 193)

³⁰ Выражение «на востоке» (2:2) (ἐν τῇ ἀνατολῇ) значит «восхождение» звезд (BAGD, 62). Оно говорит о чем-то астрономическом, и не является географическим термином. NIV отмечает на полях как правильный перевод «когда она взошла», что значит в этом стихе «восход» из-за окончания единственного числа и отсутствия артикля (BAGD, 62), потому что возле слов, служащих обозначением стрелок компаса, никогда артикль не ставится (BDF & 253:5). Матфей же использовал множественное число слова «восток» без артикля.

того места, где был Иисус (2:9). Второй причиной, почему волхвы пошли в Иерусалим вместо того, чтобы прямо направляться в Вифлеем, является то, что они не знали Михея 5:2 (но это знали иудейские первосвященники и книжники) и, как результат, очевидно, считали, что Царю Иудейскому должно родиться в столице. *Для применения:* хотите ли вы искать Иисуса сегодня, проводить с Ним время в молитве и изучая Библию, даже если вам придется дорого за это заплатить?

В дополнение нужно сказать, что волхвам также дорогой ценой достались поиски Иисуса, но, как результат, они узнали Его как царя, сказав: «Где родившийся Царь Иудейский?» Это очень примечательно, поскольку волхвы были старшими членами конституционного совета, который избирал царей Вавилона (ЗРЕВ, 4:32). Поэтому то, что они пришли поклониться родившемуся Царю Иудейскому, является подтверждением и признанием факта, что Иисус есть Царь над теми людьми, которые непосредственно всегда участвовали в избрании царей. Волхвов также считали духовной элитой и людьми, наиболее соответствующими этой должности, – избирать царей. Неудивительно, что Ирод «встревожился» (2:3): люди, избирающие царей, прибыли в город, расспрашивая местонахождение Царя Иудейского у человека, который сам считал себя Царем Иудейским!

Когда волхвы прибыли в Вифлеем, они еще больше выразили свое признание Иисусу тем, что дали очень дорогие подарки (подобные, обычно, дарились только царям (2:11)).

Последним и окончательным этапом реакции волхвов на рождение Иисуса было их поклонение Ему (2:11). Это та цель, к которой были направлены их поиски и их признание. Когда мудрецы «увидели младенца», они «падши поклонились Ему» (2:11).³¹ Эти язычники – избиратели царей, знали правильное отношение к Иисусу – падши поклониться. Чтобы сделать так, человеку необходимо знать, кто есть Иисус, человек должен искать Его, но, в конечном итоге, эти знания и поиски должны привести к поклонению. И волхвы поклонились: они затратили свое время (чтобы пропутешествовать так далеко); отдали то, что лично для них представляло большую ценность – сокровища: золото, ладан³², смирну³³ (2:11). Мы должны отдавать не меньше в своем поклонении Царю!

³¹ «Поклониться» значит «выразить почтение, упасть ниц, выразить благоговение» (BAGD, 716). Когда волхвы увидели обоих, Младенца и Его мать, их поклонение было лишь Ему одному. А как бы поступили вы?

³² «Ладан» (λιβανον) (2:11) был драгоценным, дорогостоящим «и всегда искомым предметом потребления» (TDNT, 4:26). Он, наверное, стал финансовой поддержкой для семьи Иисуса в ее незапланированном путешествии в Египет и проживании там. Его использовали в парфюмерии, медицине, и для религиозных целей (BAGD, 473; ЗРЕВ, 2:606). В поклонении Иудеи использовали его как благовоние (Исх.30:34-38), в составе жертвы приношения хлебного (Лев.2:1, 15-16), с хлебом предложения в жертву Господу (Лев. 24:7). Сжигаемый или нагретый ладан производил приятное сладкое благовоние.

³³ «Смирна/мирра» (2:1) была наиболее ценной смолой мирового дерева, растущего сейчас в Сомали, Эфиопии, Аравии (ЗРЕВ, 665). Из нее производили нежный аромат, используемый в качестве духов

3.3.2 Непринятие Иисуса Иродом³⁴ и религиозными лидерами

3.3.2.1 Реакция Ирода: открытая вражда (2:3-8, 16-18)

Разительно отличаясь от языческих волхвов с их поклонением, те, которые должны были знать и приветствовать Христа, стали теми, кто проигнорировал (религиозные лидеры) или полностью отверг Его (Ирод). Когда Ирод услышал о рождении Иисуса, его реакция была полностью противоположной реакции мудрецов и выразилась в его замысле убить царя-младенца (2:3-8, 15-16). Ирод ложью и обманом замыслил убить Мессию. Он использовал первосвященников и книжников (2:4), а также волхвов, чтобы узнать, где родился Мессия. Он притворился, что также хочет поклониться Мессии, но это был лишь повод, чтобы убить его (2:8, 16).

3.3.2.2 Реакция религиозных лидеров: равнодушие (2:4-6)

Более удивительным, чем открытая вражда Ирода, было равнодушное отношение религиозных лидеров. Они более, чем кто-либо другой, должны были быть готовы к рождению Мессии и правильно отнестись к этому событию. Первосвященники и книжники прекрасно знали, где, согласно пророчеству, должен был родиться Мессия (2:6), но из-за своего равнодушия не прошли даже 9 км (5 миль) до Вифлеема, чтобы убедиться в достоверности информации волхвов о рождении их долгожданного Мессии. То, что языческие волхвы прошли длинный и трудный путь (возможно с огромным сопровождением для своей защиты), чтобы поклониться Иисусу, должно было послужить для них знаком. Но ответом первосвященников и книжников было равнодушие. Те, кто должен был знать и приветствовать Его, проигнорировали Его.

Дорога в ад проложена не только теми, кто полностью отвергал Бога, но и теми, кто был просто равнодушен к Иисусу и истине о Нем. Вы можете ничего не сделать, но обнаружить себя на скамье подсудимых (кто не со Мной, тот против Меня). В заключение: как собираетесь вести себя вы (как волхвы, как Ирод или как религиозные лидеры)? Каково ваше отношение к Иисусу?

(Пс. 44:8; Притч. 7:17; П. Песн.1:13), в религиозных обрядах (напр., святое благовонное вещество для помазания, Исх. 30:23) как состав из смирны и алое для погребения (Иоан. 19:39) и как лекарство (Мрк. 15:23).

³⁴«Ирод-царь» (2:1) правил с 37 до 4 года до Р.Х. Он был великим строителем, сборщиком больших податей и особенно стал свирепым в конце жизни, когда убил свою жену Мариамну и, по крайней мере, двоих из своих сыновей (Carson, 8:84). И именно этого жадного к власти, сумасшедшего, ревнивого царя волхвы спросили: «Где родившийся Царь Иудейский?»

Равнодушие, открытая вражда или поклонение? От этого ответа зависит ваша судьба в вечности.

3.3.3 Заблуждения в понимании текста Мтф. 2 гл. относительно рождения Иисуса

1. *Заблуждение.* Мария родила Иисуса³⁵ в ночь, когда она и Иосиф прибыли в Вифлеем.

Ответ. Хотя это и возможно, но все же мало вероятно, поскольку Лука утверждает, что «когда же они были там, пришло время родить Ей» (Лк. 2:6). Эта фраза не звучит так, что рождение произошло немедленно, но, даже наоборот, как бы намекает «что они пробыли в Вифлееме некоторый, не уточненный, период времени прежде, чем Мария родила» (DGJ, 69). Более того, в тексте нет ничего, что бы говорило нам об их приезде в ночное время, а также маловероятно, чтобы Иосиф спланировал и организовал путешествие с неуместно поздним прибытием на место.

2. *Заблуждение.* Не было места для Марии и Иосифа в Вифлеемской «гостинице» (Hendriksen, *Luke*, 145; Robertson, *Word Pictures*, 2:23).

Ответ. Вместо того, чтобы говорить о гостинице, Лука утверждает, что «не было им места в катаλυματι» (2:7), что, почти что наверняка, значит, что им не было места в «комнате для гостей» или «столовой» частного дома (Bock, *Luke*, 208; Christie, *ISBE*, 3:1470; DJG, 69). Поэтому, вместо того, чтобы искать пристанища в гостинице, Иосиф и Мария, вероятно, остановились в доме у родственников или друзей, и дом этот, в связи с переписью, был переполнен людьми, и там для них не было места в комнате для гостей или столовой (катаλυματι). Поэтому, им пришлось остановиться в другой комнате (или комнате, находящейся ниже остальных комнат дома, где в Вифлеемских домах 1-го века обычно держали животных). Если же они остановились в одной из других комнат, Марии, возможно,

³⁵ Когда же родился Иисус? Библия не говорит об этом, но «есть вероятность существования относительно старой традиции рождения детей посреди зимы» (Finegan, *Handbook of Biblical Chronology*, 258). Гуэнер после длительного изучения этого вопроса говорит: «Доказательства вынуждают нас прийти к заключению, что рождение Христа имело место где-то в конце 5 г. до Р.Х. либо в начале 4 г. до Р.Х.» (Hoehner, *Chronological Aspects of the Life of Christ*, 27). Возражением факту рождения среди зимы является мнение, что пастухи вряд ли бы были со своими овцами на улице во время тех холодных месяцев. Это слабый аргумент, потому что: 1) зима могла быть мягкой; 2) неизвестно точно то, что овец держали в укрытии во время зимних месяцев; 3) Мишна (глава Талмуда) говорит, что овцы возле Вифлеема находились на воздухе на протяжении всего года», потому что там говорится, что Пасхальные агнцы паслись в феврале, месяце самой резкой погоды в году (M. Seqal 7:4)(Hoehner, *Chronological Aspects of the Life of Christ*, 26; Bock, 227).

Точный день рождения Иисуса еще труднее определить и его невозможно знать точно. Православная церковь традиционно говорит, что 6-е января – не только дата рождения Христа, но также дата прибытия волхвов к Иисусу в день Его рождения, но через 1 год. Другие, а именно еще Ипполитий (165-235) и Иоанн Хрисостом (345-407), называли датой рождения Христа 25-е декабря (DJG, 69; Hoehner, 25-26).

пришлось спуститься вниз, туда, где держали животных, чтобы ее никто не беспокоил во время родов. Отсюда и «ясли», ставшие традиционными для нас, и животные, и хлеб.³⁶ Есть пять причин полагать, что они останавливались скорее у родственников или друзей, чем в гостинице, как принято считать: 1) хотя греческое слово в Лк. 2:7, обычно переводимое как «гостиница» (καταλματι), может иметь это общее значение, оно не употреблено здесь в данном значении (Liefeld, *Luke*, 8:844), и используется Лукой и Марком в двух других значениях (Лк. 22:11; Мрк. 14:14); оба, Лука и Марк, используют это слово в значении «комната для гостей» или, возможно, «столовая», но не «гостиница» (Лк. 22:11; Мрк. 14:14; BAGD, 414); в определении этого слова в Лк. 2:7 также важно то, что Лука использовал другое слово, когда подразумевал гостиницу или постоялый двор для всех, и это слово – *pandocheion* πανδοχείον (Лк. 10:34; BAGD, 607) – относилось исключительно к данному понятию; 2) совершенно маловероятно, что гостиница вообще существовала в Вифлееме во времена Иисуса, поскольку через этот город не проходила главная дорога (гостиницы в то время обычно основывались только на главных дорогах, особенно римских) (DJG, 69); 3) даже если в Вифлееме и была гостиница, «она использовалась только римлянами и иностранцами, а не иудеями, тем более теми, у которых поблизости были родственники» (Hulbert, *Life of Christ*, F-1); 4) отдавая дань тому, с какой серьезностью жители Ближнего Востока относились к гостеприимству, почти невозможно представить, чтобы сын и его беременная жена были бы оставлены родственниками или друзьями (помните, что Иосиф возвращался домой), и им пришлось бы искать пристанище в таком опасном и распутном месте как гостиница; 5) подавляющее большинство домов на Ближнем Востоке, имеющие археологическую и литературную ценность, показывают, что животных держали внутри дома, в нижнем отделении дома, и семья спала над ними на выстроенных помостах (DJG, 69). Такое положение вещей более чем подходит к предпочитаемой нами точке зрения.

3. *Заблуждение*. Звезда вела волхвов всю дорогу от Вавилона до Вифлеема.

³⁶ Библия точно не говорит, где был рожден Иисус, но данное Лукой утверждение, что после рождения Иисус был «в пеленах, лежащ[ий] в яслях» (2:7, 12, 16), предполагает, что это случилось в комнате для животных, или такая комната была где-то поблизости (Bock, 208; Liefeld, 8:844). Существует сильная традиция считать, что Иисус родился на месте, которое сейчас отмечено Церковью Рождества, в пещере, в которой, как говорят археологи, содержали и кормили животных в 1-ом веке (БЕВР, 69; Finegan, *The Archeology of the New Testament*, 30). Традиционно считается, что эта пещера появилась еще до времени правления императора Адриана (117-138), который, зная это место как традиционное место рождения Христа, пытался обесчестить и осквернить его, посадив на том месте рощу из деревьев в честь римского бога Адониса (Finegan, *The Archeology*, 35-36).

Ответ. В действительности звезда не вела их всю дорогу от Вавилона до Вифлеема. Вместо этого она появилась в Вавилоне, предупредив волхвов о рождении Мессии, и, похоже, появилась снова в конце их долгого путешествия, после того, как мудрецы прибыли в Иерусалим и были на пути к Вифлеему (2:8). Текст ясно поддерживает такое толкование, так как дважды говорит, что они «видели звезду [прошедшее время]³⁷ на востоке» (2:2,9), но не то, что она все время вела их. Матф. 2:9-10 подкрепляет это понимание, подтверждая, что звезда, «которую [уже] видели они на востоке» (прошедшее время), появилась снова. И она «шла [т.е. сопровождала или вела их] перед ними» (несовершенный вид глагола), когда они уже направлялись из Иерусалима в Вифлеем. Если бы звезда вела их все время, зачем бы им понадобилось в Иерусалиме уточнять место нахождения Иисуса? Только после этих расспросов в Иерусалиме звезда стала вести их прямо в Вифлеем, до того места, где был Иисус (2:9).

4. *Заблуждение.* Волхвы и пастухи пришли поклониться Иисусу одновременно. Христианской традиции и искусству свойственно часто изображать эту ситуацию таким образом: современные ясли, пастухи, волхвы-мудрецы, животные в хлеву – все они окружают Младенца-Иисуса.

Ответ. Есть несколько факторов в самом тексте, делающих эту ситуацию маловероятной, если не вообще невозможной. Во-первых, «волхвы и пастухи ни связываются, ни упоминаются вместе в Евангелиях. Лука даже не намекает на то, что он знает о волхвах, а первый Евангелист даже не упоминает пастухов» (DJG, 72). Во-вторых, через сорок дней после рождения Иисуса Мария приносит в храме Богу жертву очищения (голубя) – жертву бедной женщины (Лк. 2:24). Она бы не смогла, будучи честной, так сделать, если бы получила от волхвов такое богатство в подарок как золото, ладан, смирну (Лев. 12:3-8). Это подтверждает, что волхвы посетили Иисуса не раньше, чем через 40³⁸ дней после Его рождения, так как именно через 40 дней Мария принесла в храме свою жертву бедной женщины и вернулась в Вифлеем. Противоположно этому, пастухи пришли на второй день (если не в тот же день) после рождения Христа, поскольку текст говорит, что Ангелы говорили к ним в день, когда Он родился (Лк. 2:11), и тогда пастухи поспешили прямо в Вифлеем (2:15,16). И последнее, разницу во времени между посещениями волхвов и пастухов можно передать разницей в словах-терминах, которые используются в каждом из Евангелий в

³⁷ В обоих стихах «видели звезду» – это греческое грамматическое время *aorist indicative*, что значит «прошедшее время» (Dana & Mantey, 193)

³⁸ Большинство богословов, как и историки считают, что «интервал, возможно, больше года, имел место между рождением и посещением волхвов» (DJG, 69).

отношении Иисуса. Матфей, когда волхвы приходят к Иисусу, называет Его словом «дитя» (παῖδιον³⁹; 2:8, 9, 11), а у Луки пастухи видят Иисуса как «младенца» или «новорожденного» (βρέφος⁴⁰; 2:12, 16; 2:8, 9, 11).

5. *Заблуждение.* Волхвы были царями (на современных картинках, изображающих ясли, их часто рисуют с коронами на головах).

Ответ. Это может быть следствием неверного толкования Псалма 71:10-11, когда считают, что речь там идет о волхвах, и что они – из Аравии или Египта. Тертуллиан (умер в 225 г.) говорит, что такого взгляда, обычно, упрямо придерживались на Востоке в его времена (*An Answer to the Jews*, chapter 9). В тексте нет и намек на то, что это правда. Но исторически о волхвах известно то, что они никогда не были царями, но принимали участие в избрании царей.

6. *Заблуждение.* Волхвов было трое. Это верование, вероятно, является следствием того, что ими было принесено три подарка.

Ответ: В действительности было намного больше людей (кроме волхвов) в этой группе, поскольку было опасно путешествовать по дороге из Вавилона в Палестину маленькой группой. Нет сомнения в том, что они, будучи богатыми и имеющими власть, путешествовали в сопровождении армии людей для защиты от грабителей, и «чтобы обезопасить свое проникновение на римскую территорию» (ZPEB, 4:358).

7. *Заблуждение.* Волхвов звали Каспер, Валтазар, Мельхиор (имена им были даны в конце 6-го века [Casper, 8:85]).

Ответ. Это старое предание, в пользу которого нет ни свидетельств в Библии, ни исторических фактов.

3.3.4 План Матф. 2:1-18

Тема. В Матфея 2:1-18 показаны две противоположные реакции на рождение Иисуса. Это должно помочь нам проверить себя: относимся ли мы к Нему должным образом?

I. Поклонение волхвов Мессии (2:1-2; 9-12)

A. Они искали Иисуса (даже дорогой для них ценой)

1. Они прошли всю дорогу от Вавилона до Иерусалима. Это отняло у них много времени и денег, и путешествовать так далеко было вообще опасно. Это кажется еще более удивительным, если учесть тот факт, что волхвы были языческими священниками, которые не много знали

³⁹ «Маленький ребенок» (EDNT, 3:4), «очень малое дитя, дитя, младенец» (BAGD, 604).

⁴⁰ «Нерожденный ребенок» или «новорожденный» (EDNT, 1:227; BAGD, 147). Согласно Библии Иисус назван βρέφος (новорожденный), когда родился, но спустя уже 40 дней после рождения Он назван παῖδιον (Лк. 2:27).

относительно того, кто был Иисус, но действовали в свете того, что знали. Знания свои они, по всей видимости, получили от иудеев, проживающих в Вавилоне и имеющих мессианское упование, а также на основании установленной ими же Новозаветной связи между рождением новых царей и астрономическими явлениями/звездами. Волхвы искали Его, несмотря на дорогую цену, которую им пришлось заплатить.

2. Чтобы найти Иисуса, они задавали вопрос: «Где родившийся Царь Иудейский?» (2:2).

Б. Волхвы признали Его как Царя (что очень знаменательно, поскольку они принимали участие в избрании царей на престол).

1. Они занимали в Вавилоне ответственное положение – принимали участие в избрании царей на престол, поскольку были старшими членами конституционного совета, избирающего царей. Поэтому то, что они пришли поклониться родившемуся Царю Иудейскому, является подтверждением и признанием факта, что Иисус есть Царь, теми людьми, которые непосредственно всегда участвовали в избрании царей. Их также считали духовной элитой и людьми, наиболее знающими, как это делать (2:2).
2. Они принесли Иисусу царские подарки и поклонились Ему, как царю (2:11).

В. Они **поклонились** Ему (2:11)

1. Они «падши» поклонились Ему. Это замечание достойно внимания, поскольку в Иудаизме «падши» поклонялись только Богу (Мтф.4:9-10; Деян.10:25-26; Откр.19:10; 22:8-9). Они «поклонились» Ему как Мессианскому царю. «Поклониться» – значит «выразить почтение, упасть ниц, выразить благоговение» (BAGD, 716). Обряд поклонения выполнялся следующим образом: перед таким человеком падали ниц, целовали ему ноги, край его одежды, землю на которой он стоял и т.д. (Ling. Key, 3).

II. Непринятие Иисуса Иродом и религиозными лидерами (2:3-8; 16-18)

А. Реакция Ирода: открытая вражда (он задумал и искал убить Его) (2:3-8; 16-18)

1. Ирод видел в Иисусе угрозу, а не Спасителя (2:3). Когда мудрые избиратели царей пришли, чтобы признать и поклониться Ему, Ирод «встревожился», потому что он увидел в Иисусе угрозу своему трону, вместо того, чтобы подчиниться и поклониться Ему (2:3).
2. Ирод намеренно лгал и планировал убить Мессию. Он использовал:

- а) первосвященников и книжников, чтобы узнать, где родился Мессия (2:4)
- б) волхвов, чтобы узнать, где родился Мессия (2:7)
- с) волхвов, чтобы найти Мессию, для того, чтобы убить (2:8, 16).

Б. Реакция религиозных лидеров: равнодушие (2:4-6)

Первосвященники и книжники прекрасно знали, где, согласно пророчеству, должно было родиться Мессии (2:6), но их равнодушие помешало им пройти даже 5 миль до Вифлеема, чтобы убедиться в истинности слов волхвов и в том, что их долгожданный Мессия родился.

И нескрываемая вражда, и равнодушие ведут в ад. Можно ничего не сделать и оказаться на скамье подсудимых (кто не со Мною, тот против Меня). В заключение: как собираетесь вести себя вы (как волхвы, как Ирод или как религиозные лидеры)? Каково ваше отношение к Иисусу? Равнодушие, открытая вражда или поклонение? От этого ответа зависит ваша судьба в вечности.

Проповедь Рождества в 1-2 главах Евангелия от Матфея

Тема. В Матф. 1-2 поднимаются 2 вопроса об Иисусе, на которые нам требуется дать ответ.

I. Первый вопрос: Кто такой Иисус?

- А. Мессия⁴¹ (1:1, 16, 17), из царского рода Давида (1:1).
- Б. Зачат от Духа Святого (1:18, 20).
- В. Спаситель (1:21).
- Г. Рожденный от Девы (1:23).
- Д. Эммануил – «с нами Бог» (1:23).

II. Второй вопрос: каково ваше отношение к Иисусу?

- А. Должное, как отношение волхвов (2:1-2, 9-12)
 - 1. Они искали Иисуса (даже дорогою ценою) (2:1-2);
 - 2. Они признали Его как Царя (2:2, 11);
 - 3. Они поклонились Ему (2:11).
- Б. Неправильное, как отношение Ирода и религиозных лидеров (2:3-8; 2:16-18)
 - 1. Отношение Ирода – нескрываемая вражда (2:3-8; 2:16-18).
 - 2. Отношение религиозных руководителей – равнодушие (2:4-6).

⁴¹ Термин «мессия» является эллинизированной транслитерацией от арамейского mesia. Еврейское слово «машиах» является производным от «машиха», что значит «помазанный елеем» (EDT, 710). «Помазанник» значит тот, кто помазан елеем в посвящение священным целям. Так помазывались пророки (3 Ц. 19:16), первосвященники (Исх. 29:21; Лев. 4:3; 8:30), цари (1 Ц. 19:16; 16:3; 24:10; 2 Ц. 12:7; 19:21; 3 Ц. 1:34; Плач Иер. 4:20).

3.3.5 Практическое применение Матф. 2:1-12

1. Каким должно быть ваше отношение к Иисусу? Нескрываемая вражда и отказ (как у Ирода), равнодушие (как у религиозных руководителей) или поклонение (как у волхвов)?
2. Если волхвы с их ограниченными знаниями поклонились Христу и принесли Ему дары, можем ли мы сделать меньше их?

3.4 Иисус – Мессия, потому что в Нем исполнились пророчества Ветхого Завета (2:5-6, 13-22)

Эти отрывки показывают злобное отношение Ирода к младенцу Иисусу, что проявляется в попытке Ирода убить Его (2:16). Но прежде, чем он успел осуществить свой замысел, Бог во сне предупреждает Иосифа и велит ему бежать в Египет⁴², чтобы спастись (2:14). После смерти Ирода Бог снова направляет семью Иисуса сначала «в землю Израилеву» (2:20), а затем дальше от злого правителя Архелая в «пределы Галилейские» и ниже в Назарет (2:23). Эти обстоятельства могут показаться случайными событиями, произошедшими в детстве Иисуса. Но это не так. Бог использовал эти обстоятельства, чтобы показать Свою великую заботу, и доказать, что Иисус – Мессия и исполнение Ветхозаветных пророчеств. Во 2-й главе Евангелия от Матфея мы находим четыре исполнившихся пророчества, два из которых исполнились в буквальном смысле: Его рождение в Вифлееме (Мих. 5:2/ Матф. 2:6) и то, что Он станет «презрен и умален» из-за того, что домом Его стал Назарет, место с бесславной репутацией (Ис. 53:3; Пс. 21:6/ Матф. 2:23). Другие два исполнения⁴³ пророчеств являются типичными (образными)⁴⁴ или аналогичными, т.е. человек или событие из Ветхого Завета являются предвещанием будущего события в жизни Христа. Первым из таких исполненных пророчеств является Его «исход» из Египта как Божьего

⁴² Почему Бог заставил их бежать в Египет? Это было недалеко, и это было вне юрисдикции Ирода. А также в Александрии в то время проживало много иудеев.

⁴³ Часто, когда мы думаем о слове «исполнять» (πληροω), мы сводим все его значение до превращения в реальность предсказанного события или действия. Однако, слово это используется в более широком смысле, т.е., имеется в виду человек или событие из ВЗ, иллюстрирующее (рисующее, предвещающее, предсказывающее, исполняющее) что-то, что имеет отношение к будущему в жизни Христа.

⁴⁴ Образы являются библейскими, как Павел ясно сказал, что Адам был образом Христа (Рим.5:14). Пасхальный агнец – также образ Христа (Иоан. 1:29; 1 Кор. 5:7), а скиния является знаменем Христа как личности и Его миссии (Евр. 9-10). Роскап дает образу такое определение: «образ – это Ветхозаветный человек, животное, предмет, событие, атрибут жизни, которое само по себе изначально было задумано и привязано к действительной исторической ситуации, но в то же время было предназначено Богом служить предсказанием какой-то великой действительности будущего» (Rosscup, Hermeneutics, class notes, p.104). Вирклер говорит, что «образ – это предопределенные типичные отношения, в которых состоят определенные люди, события, атрибуты жизни и соответствующие им определенные люди, события, атрибуты жизни, происходящие в более позднее время в истории спасения» (Virkler, Hermeneutics, 184). Образ характеризуется следующими элементами: 1) обнаружен в НЗ; 2) имеется четкое соответствие между событием ВЗ и событием НЗ; 3) показывает повышение от образа до прототипа (от меньшего к большему).

Сына, и исход этот подобен исходу Израиля из Египта (Ос. 11:1/ Матф. 2:15). Второе пророчество, которое исполнилось, – изгнание Иисуса в Египет, которое сопровождалось «плачем, рыданием и воплем», точно так же, как сопровождалось изгнание Израиля в Вавилон, произошедшее на много сотен лет раньше.

3.4.1 Первое исполненное пророчество: Иисус родился в Вифлееме (Мих. 5:2; Матф. 2:5-6)

Если рассматривать эти пророчества детально, то первое показывает, что Иисус есть Мессия, потому что Он буквально исполняет пророчество о грядущем Мессии, Которому должно родиться в Вифлееме (Мих. 5:2; Матф. 2:5-6). Это пророчество является наиболее выдающимся из предсказанных и исполненных пророчеств во всем Евангелии от Матфея. Еще за 700 лет до рождения Иисуса, пророк Михей предсказал, что Тот, «Которого происхождение из начала, от дней вечных» (т.е. не смертный человек, а Бог), должен родиться в Вифлееме (Мих. 5:2). Это именно то место, где Иисус родился (даже несмотря на то, что Его родители не жили там, и им пришлось совершить путешествие туда из-за императорского приказа о переписи), что еще больше удостоверяет Его личность. «Последняя фраза, цитируемая Матфеем, взята из 2 Цар. 5:2, где говорится, что благочестиво пасти народ – было ролью, уготованной для выполнения Израильскими царями. То, что им выполнить никогда не удавалось, Он исполнит совершенно» (Blomberg, 64).

3.4.2 Второе исполненное пророчество: Иисус был позван из Египта как Великий Сын Божий (Ос. 11:1; Матф. 2:15)

Не только место, где родился Иисус, является значимым и показывает, Кем Он был, но также и география Его перемещений, особенно выход из Египта. Преступный план Ирода подтолкнул Младенца-Мессию к побегу в Египет.⁴⁵ Когда Ирод умер, и опасность для Иисуса осталась позади, Господь вывел Своего сына из Египта, и в этом исполнилось Осии 11:1 типичным (образным)⁴⁶ или аналогичным способом (2:15). Матфея 2:15 говорит: «из Египта воззвал Я сына

⁴⁵ Как долго находился Иисус в Египте? Мы точно не знаем, но, учитывая то, что Он родился в середине зимы 5-4 г. до Р.Х., а Ирод умер в апреле 4 г., возможно, 2 месяца (см. таблицу на стр.--). Существуют различные мнения, от «не более, чем несколько недель» (MacArthur, *Study Bible*, 1395) до трех лет (*Arabic Gospel of the Infancy*, 25-26, цитируемых в Davies and Allison, 1:271).

⁴⁶ Помните, что это вид несловесного предсказания, т.е., человек или событие из ВЗ иллюстрирует некоторые стороны личности или труда Христа в будущем, но не описывает их подробно. Обычно автор ВЗ не предсказывал будущее прообраза, и мы не имеем права называть человека или событие истинным прообразом, если только сама Библия не говорит об этом. Поэтому, определенно прообразами из ВЗ считаются лишь те, которые называются в НЗ. Никакой образ сам по себе не является видимым, если он не имеет подтверждения в НЗ. Благодаря той связи, которая приводится здесь Матфеем, мы знаем, что Исход Израиля из Египта является прообразом возвращения Иисуса из Египта младенцем.

Моего». Стих этот является цитатой Осии 11:1, который Матфеем применяется к Христу. Хотя сам Осия, предсказывая, не знал того, что однажды Мессия будет выведен из Египта, Матфей показывает (по вдохновению), что возвращение Иисуса из Египта было предсказано или проиллюстрировано примером Израиля, позванного Богом из той же страны много веков назад. Как Бог однажды вывел народ Свой Израиль из Египта, чтобы он стал Его избранным народом, так Он вывел Своего великого Сына, чтобы Он (Сын) стал Мессией (MacArthur, *Mat. 1-7*, 42-43). Другими словами, Матфей видит поразительное сходство между действиями Бога в истории, которое мы не можем назвать просто совпадением. Например, он видит аналогию в таких случаях: 1) *исход*: как народ был взят в Египет в «младенческом» состоянии и выведен оттуда, чтобы стать Его избранным народом, так и Иисус был взят младенцем в Египет и выведен затем оттуда, чтобы стать избранным Богом Мессией; 2) *статус «сына»*: определение «сын Яхве», данное народу (Ос. 11:1; «сына Моего») намекает на великого Сына Божьего Иисуса из Евангелия от Матфея; 3) не точно, но возможно существует параллель между *гонениями*: как народ подвергался гонениям со стороны фараона, так Мессия – со стороны Ирода (Tracy L. Howard, *Bib Sac*: 143:572 [October, 1986], 321).

3.4.3 Третье исполненное пророчество: плач о потерянных детях (Иер.31:15; Матф. 2:16-18)

Третьим событием, произошедшим в первые дни жизни Христа, которое образно или аналогично исполнило Писание, стал плач иудейских матерей над своими убитыми детьми. Когда Ирод понял, что волхвы перехитрили его, он избил⁴⁷ «младенцев в Вифлееме и во всех пределах его, от двух лет и ниже(2:16).⁴⁸ Реакция этих матерей,

⁴⁷ «Избил» (2:16) ἀνεῖλεν от ἀναίλεω. В страдательном залоге значит «забирать, уничтожать, разрушать» посредством казни или убийства (BAGD, 54-55). Показателем жестокости Ирода является то, как он убил свою жену Марианну и троих своих сыновей (Александра, Аристобулуса [обоих в 6-7 г. н.э.] и Антипата [за пять дней до своей смерти]) [Josephus, *Antiquities of the Jews*, 16:11:7; 17:7]).

⁴⁸ Люди всегда гадали, сколько младенцев было убито в этом нападении. Часто думают, что много сотен, если не тысяч (Византийские и Сирийские предания гласят 14000 и 64000 соответственно, тогда как другие – завышают до 144000) [Raymond Brown, *The Birth of the Messiah*, 204-5]). Эти цифры, похоже, не отражают действительность того, сколько детей проживало в Вифлееме на момент рождения Христа. По подсчетам, население Вифлеема было 300-1000 человек. «Если все население было 1000, с коэффициентом рождаемости 30 детей в год, то младенцев мужского пола двух лет и ниже с трудом насчитывается более 20» (Raymond Brown, *The Birth of the Messiah*, 204). Все проверенные источники соглашаются с числом около двадцати (Thomas, *Harmony*, 30, п. “p”, Карсон говорит, что было убито 12-20 [8:94]). Это не должно уменьшать всей серьезности и отвратительности трагедии, но должно помочь представлять количество убитых не в таком преувеличенном виде.

чье сердце было разбито, и которые рыдали над своими загубленными детьми, и стала исполнением пророчества Иеремии 31:15.

В Иер. 31:15, Иеремия использует поэтический язык, чтобы говорить о Рахили, рыдающей в Рама⁴⁹ об Израильтянах, которых отправляют в Вавилон (586 до Р.Х.) Теперь Матфей видит повторение и исполнение этого стиха, где «Рахиль плачет о детях своих» (младенцы, убитые в Вифлееме), потому что это ее дети, но больше «их нет» (2:18). В обеих ситуациях мы наблюдаем большую трагедию (изгнание в Египет и убийство «невинных» младенцев), и в обеих ситуациях Рахиль – мать нации – символично оплакивает потерю своих детей (т.е. дальних родственников). Тема рыданий и оплакивания повторяется 4 раза в Иер. 31:15, и эта же тема (рыдания над потерянными детьми Израиля) связывает два стиха. Один стих предсказывает другой стих, а затем и исполняется с рождением Христа.

В заключение: Израиль и Христос были оба изгнаны, и в обоих случаях «мать Израиля» оплакивала своих потерянных потомков. В повторении этих событий Матфей видит один отрывок, исполненный в другом.

3.4.4 Четвертое исполненное пророчество: Иисус вырос в презираемом Назарете (Ис. 53:3; Пс. 21:6; Мтф. 2:23)

В Матф. 2:19-23, автор еще раз подчеркивает, что Бог работал и руководил географией перемещений Иисуса таким образом, чтобы исполнилось еще одно место из Писания, тем самым в дальнейшем став доказательством того, что Иисус – Мессия. Исполнение началось тогда, когда Бог сверхъестественным образом приказал Иосифу возвратиться в Израиль из Египта (2:19-20). Иосиф повиновался, отправившись назад в Иудею, с намерением, как кажется, возвратиться в Вифлеем, чтобы там растить Иисуса (2:21-22). Но еще во время путешествия Бог предостерегает их этого не делать из-за злого правителя Архелая. Поэтому семья Иисуса ушла с территории, контролируемой Архелаем, и пришла опять в Назарет⁵⁰ в Галилее, исполнив Писание «Он Назореем наречется» (2:23). Это является буквальным исполнением разных стихов из Писания, где

⁴⁹ Рама, город около 8 км (5 миль) севернее Иерусалима, был местом, где иудейские пленники были собраны вместе для высылки в Вавилон (Иер. 40:1).

⁵⁰ И Иосиф, и Мария были родом из Назарета (Лк. 1:26-27; 2:4-5, 39-40). Это был незаметный город в 105 км (65 миль) севернее Иерусалима, расположенный в долине 2,5 км (1,5 миль) шириной. Это был непритязательный и презренный Назарет, который царственный Сын Божий вместе с праведными Иосифом и Марией сделал Своим домом на 30 лет (Лк.2:39-40).

предсказывается, что Он будет презрен и умален из-за Его неприметного и бесславного дома Назарета (Ис. 53:3; Пс. 21:6/ Матф.2:23). Другими словами, Матфей использует слово «Назорей» как синоним, обозначающий кого-то, кто презрен и отвратителен, – именно такая характеристика часто давалась людям из этой местности (Иоан.1:46).

Этот взгляд хорошо подходит к контексту 2-ой главы Матфея тем, что продолжает подчеркивать незаметное, умаленное начало Христа. «Матфей уже указал на незначительный город, в котором родился Иисус, на позор Его изгнания в Египет, а также скорбь из-за смертей, окружающих Его детство. Было бы уместным, если бы упоминание незначительного и презренного города Его детства имело место здесь [в Матф.2:23]» (Blomberg, 70). Другие богословы не соглашались с таким пониманием и предполагают, что слово «Назорей» указывает на: 1) Иисуса, давшего обет назорейства; 2) еврейское слово «отрасль» («Незер») в Ис. 11:1; 3) пророчество, которое имело место, но ни разу не записано в Писании; 4) Назорей (Назарет) – синоним слова презрение. Для подробного рассмотрения каждого из этих взглядов, а также, чтобы понять, почему предпочтительнее точка зрения, изложенная выше, смотрите Примечание «Б» (ниже), подробно излагающее толкование Матфея 2:23.

3.4.5 ПРИМЕЧАНИЕ «Б»: Толкование Матф. 2:23

Матфея 2:23 говорит, что семья Иисуса приехала поселиться в Назарете, для того, чтобы сбылось «реченное чрез пророка, что Он Назореем назовется». Перед нами возникает вопрос: что же это значит – «Он Назореем назовется» и как этот стих может быть исполнением пророчества, которого нет ни в одном стихе ВЗ?

ВЗГЛЯДЫ

1. Объяснение взгляда «Обет назорейства»⁵¹. Иисус дал обет назорейства (Числ. 6:2; Суд. 13:5,7), «чтобы посвятить себя... Господу» (Числ. 6:2), и Он совершенно исполнил это. Существует очень тесная связь между переводом на греческий язык (Септуагинта) слова «назорей» из ВЗ и греческим словом, обозначающем назарянина, жителя Назарета (Brown, *Birth*, 211).

ПРОТИВ: 1) в Библии нигде не говорится, что Иисус давал такой обет; 2) Иисус пил вино, что противоречит обету назорейства (Матф. 26:27-29; Числ. 6:3-4) и показывает, что Иисус такого обета

⁵¹ Raymond Brown, *Birth of the Messiah*, 223; John Calvin; Davies and Allison (1:276).

не давал; 3) Он воскрешал мертвых, прикасаясь к ним, и это тоже показывает, что Иисус такого обета не давал (Матф. 9:23-26; Числа 6:6); 4) греческое слово «назарянин» (ναζωραῖος – *Nazoraios*) и еврейское «Назорей» (*nazir*) – разные слова.

2. Объяснение взгляда «Отрасль»⁵². «Назорей» – это игра похоже звучащих слов: греческого слова «назарянин» (набтцсбйпт – *Nazoraios*) и еврейского слова «отрасль» (*naser*⁵³; бнипт, *anthos*) в Ис.11:1.

За: 1) еврейское слово *naser* («отрасль») является Мессиянским знаком Ис. 11:1, а основной целью Матфея было показать Христа как исполнение Мессиянских пророчеств (точно так же, Ис. 53:3 и Пс. 21:6 могли стать основанием для возникновения еще одного взгляда на эту проблему, претендуя на истину); 2) Ис. 11:1 имеет отношение к роду Давида, что является ведущей темой в 1-2 главах Евангелия от Матфея (Davies and Allison, 1:277); 3) другие пророки похоже говорили о Мессиянской «отрасли» или «ростке», хотя и использовали для этого разные слова (Иер. 23:5; 33:15; Зах. 3:8; 6:12); 4) вероятность того, что Матфей подразумевает Ис. 11:1 возрастает после того, как он уже процитировал 7:14 как уже исполненное Иисусом (Матф. 1:23); 5) слово *naser*, «хотя только и существующее в Ис.11:1, стало важным знаком-определением Мессии в раввинской литературе и арамейском переводе ВЗ, а также понималось в мессиянском смысле Кумранской общиной» (Hagner, WBC, 1:41).

ПРОТИВ: 1) игра слов имеет место в другом языке, а не в том, каким писал Матфей, так что это могло быть упущено некоторыми (многими?) читателями; 2) даже если кто-то и знал оба языка, греческое слово «назарянин» (ναζωραῖος) не очень похоже на еврейское слово *naser*.⁵⁴ Чем же отличаются эти два слова? Во-первых, как утверждает Джером, буква sade (s) не соответствует букве zeta (ζ) в Ναζωραῖος⁵⁵, и «семитическая буква s обычно передавалась греческой sigma σ (а не zeta ζ)» (Davies and Allison, 1:278). Во-вторых, «буква ω в Ναζωραῖος, согласно этому взгляду, остается без удовлетворительных объяснений» (Hagner, 1:41). В-третьих: Ис. 11:1 – единственное место в Библии, где это еврейское слово (*naser*) используется в мессиянском смысле. В

⁵² Gundry, *Commentary*, 40; Donald A. Hagner (WBC, 1:41); Jerome *Letter 57 to Pammachius on The Best Method of Translating*.

⁵³ Не известно, как евреи произносили слово *naser*, но Ругер говорит, что оно могло произноситься как *Назар* в еврейском языке 1-го века. (ICC, 1:278), и это поразительно похоже на словоформу «Назорей» в Матф. 4:13 и Лк. 4:16 (*Назар*).

⁵⁴ Браун признает «фонологической проблемой класть в основу доводов необычную передачу буквы sade «s» в слове *naser* греческой zeta «z» в *Nazoraios* (*Birth of the Messiah*, 212). Но он также добавляет, что это не является «непреодолимой трудностью» (*Birth of the Messiah*, 212). Некоторые могут доказывать, что еврейское слово «Назорей» (*Nasrat*) близко еврейскому слову «отрасль» (*naser*), но этим привносится еще одна косвенная деталь, которой нет в тексте, поэтому, исходя из вышесказанного, такая взаимосвязь маловероятна.

⁵⁵ Jerome, *Commentary on Matthew*, in *Patrologia Latina* Vol. (Paris, 1844-1864)

трех других отрывках, где используется это слово, оно не имеет мессианского значения (Ис. 14:19; 60:21; Дан. 11:7), что делает ссылку Матфея на «пророков» неправдоподобной (Brown, *Birth*, 212). В-четвертых: в других отрывках, где говорится об Иисусе как об *отрасли* (Ис. 4:2; Иер. 23:5; 33:15; Зах. 3:8; 6:12), используется другое еврейское слово *semah*, а не *naser*, что исключает связь со словами *Ναζαρεθ*, *Ναζωραϊος* (Назарет, назарянин) (Schaefer, TDNT, 4:878). Другими словами, этот взгляд основывается на том, что Матфей и его читатели принимают два разных еврейских слова (*naser* в Ис. 11:1 и *semah* в Ис. 4:2; Иер. 23:5; 33:15; Зах. 3:8; 6:12) за одно и связывают их с Назаретом и назарянином. Это кажется маловероятным. В-пятых: один богослов опровергает основание этого взгляда, говоря, что «*naser* не было именем, которое носил Мессия» (Schaefer, TDNT, 4:878).

3. Объяснение взгляда «Незаписанное пророчество».⁵⁶ Пророки ВЗ предсказали именно эти слова, но они не были записаны в дошедшем до нас Писании. Поскольку Матфей в 2:23 использует слово «пророки» (мн. ч.), то кажется, что несколько пророков должны были предсказать это же, что, конечно же, возможно, хотя и не записано в Ветхом Завете. Поддержкой такого рода мнения может казаться то, что другие высказывания и события, не записанные в ВЗ, тем не менее, цитируются или являются ссылкой в НЗ. Например, Иуда говорит нам, что «Енох, седьмой от Адама, говорил: «се, идет Господь со тьмами святых (Ангелов) Своих – сотворить суд над всеми и обличить всех между ними нечестивых во всех делах...» (Иуда 14-15). А такое пророчество не упоминается ни в Бытии, ни в каком другом месте ВЗ.

ПРОТИВ: «Каждый раз, когда Матфей упоминает пророка, в связи с исполнением пророчества, он цитирует *известные* книги ВЗ» (Brown, *The Birth of the Messiah*, 208).

4. Объяснение взгляда «Назорей (Назарет) – синоним слова «презрение»».⁵⁷

Матфей использует слово «Назорей»⁵⁸ как синоним слову, обозначающему кого-то, кто презрен и отвратителен (название, выражающее упрек или презрение)⁵⁹ – именно так отзывались о людях из той местности (Иоан. 1:46; 7:52). Матфей использует различные обращения, а не только одно (Пс. 21:6; 68:8, 20-21⁶⁰; Ис. 49:7; 53:3⁶¹, 8;

⁵⁶ Bengel, 84 (ICC, 1:275); John Chrysostom, *Homily on 9. Matthew 2:16*; MacArthur, *Matthew 1-7*, 47 (по-видимому).

⁵⁷ Blomberg, 70; Broadus, 78; Carson, 8:97; France (says ICC, 1:280, n.48); Morris, 49; Pentecost, *Words and Works of Jesus Christ*, 73; Tasker (according to ICC, 1:280); Toussaint, *Behold the King*, 57; Wescott

⁵⁸ Ренгсторф говорит, что слово «Назорей» в НЗ почти всегда имеет «основной скрытый смысл разобщенности и, в то же время, неуважения. Во всех событиях, во всех обвинениях происхождение Иисуса из Назарета является символом Его непритязательности... места без статуса или престижа» (NIDNTT, 2:334).

⁵⁹ Слово «назорей» было жаргонным словом (Blomberg, 70), которое можно сравнить с русскими словами «дервня, деревенщина».

⁶⁰ Для Матфея Псалмы не исключались из числа книг, написанных «пророками» (Мат.13:35).

Дан. 9:26), где пророчествуется, что Мессия будет презрен, и открывается, что это случится, когда Он будет назван Назореем. Примечательно то, что Нафанаил, который со слов Иисуса был «подлинно Израильтянин, в котором нет лукавства» (Иоан. 1:47), был шокирован тем, что Тот, о «Котором писал Моисей в законе и пророки» (Ин. 1:45), в действительности был из бесславного места Назарета (MacArthur, 47-48).

Этот взгляд хорошо подходит к контексту 2 главы Матфея в том, что подчеркивает презренное и умаленное происхождение Иисуса. «Матфей уже указал на незначительность города, в котором был рожден Иисус, бесчестие Его бегства в Египет, горе, окружающее детство Иисуса, вызванное смертью младенцев. Было бы очень уместным появление здесь ссылки на незаметный и презираемый город Его детства» (Blomberg, 70).

ПРОТИВ: 1) некоторые богословы неуверенны в том, что Назарет был действительно презираемым местом; 2) других волнует, будут ли связывать люди выражение «Он Назореем наречется» с вышеупомянутыми стихами ВЗ в своем понимании.

Был ли Назарет действительно презираемым местом? Да.

а) Назарет был маленьким⁶², незначительным и отсталым городом. Это был «город-деревня» без статуса и престижа, из которого не могло быть ничего доброго (Иоан. 1:46). Из-за своей отсталости и независимости⁶³, галилеяне были объектом насмешек. Их часто высмеивали, особенно из-за неточной речи (Матф. 26:71-73 показывает, что галилеяне говорили не так как все, и Талмуд высмеивает их за неточности в речи [*Eruwbiun* 53b]). Нафанаил, человек без лукавства, знал о плохой репутации Назарета, и дал это ясно понять, недоверчиво спросив: «...из Назарета может ли быть что доброе?» (Иоан. 1:46), что и запечатлено в Писании.

б) Иудейское население в Галилее было в основном языческим, поэтому в этой связи⁶⁴ на область и ее жителей смотрели с подозрением. В Иоан. 7:41,52 некоторые из большинства, такие как фарисеи, отвергали Иисуса как возможного Мессию, потому что Он

⁶¹ В еврейском слове, переведенном как «презрен» или «стыд» (оба варианта являются отличным переводом еврейского *bzh* и в Ис.53:6, и Пс.21:6), заложена идея «недооценки кого-либо», «не представляющего большой ценности», «отношения с непочтительностью» (Michael A. Grisanti, *New International Dictionary of OT Theology and Exegesis*, 1:628).

⁶² Население города было меньше, чем 500 жителей (John J. Bimson, *Baker Encyclopedia of Bible Places*, 224).

⁶³ В новозаветные времена положене Назарета как «пограничного города стало причиной его определенного рода отчужденности... (и) независимости во взглядах..., что сделало его объектом презрения, и такое мнение о Назарете поддерживалось строгими иудеями (*Baker Encyclopedia of Bible Places*, 224). Галилея была «областью со свойственной только ей сознательностью... и тенденцией к независимому мышлению.... Именно это и стало причиной, по которой строгие иудеи с юга презирали жителей Галилеи» (Denis Baly, *The Geography of the Bible*, 190).

⁶⁴ Barry J. Beitzel, *The Moody Atlas of the Bible Land*, 18.

был из Галилеи (проверьте, употребляются ли слова Назарет и Галилея как взаимозаменяемые Матфеем и Лукой).

- с) «Назарет был городом, в котором размещался римский гарнизон, контролировавший северные регионы Галилеи. Поэтому ассоциации, возникающие у большинства иудеев в связи с этим городом и его жителями, были как о примиренцах, сообщавшихся с врагами, римлянами. Поэтому назвать кого-то «назарянином» значило использовать термин «позор» (Louis Barbieri, BKS, 2:23).
- d) Со временем термин «назарянин» был использован по отношению к христианам в унижительном и пренебрежительном смысле. В Деян.24:5 Павла обвиняют и называют «возбудителем мятежа..., представителем Назорейской ереси». Также по иудейскому Бенедиктину 12 (молитвенник конца 1-го века) иудеи молились, чтобы «назаряне» [евр. *notzrim*]... погибли сейчас же и были вычеркнуты из книги жизни.⁶⁵

3.4.6 Тема и план Матф. 2:5-6, 13-22

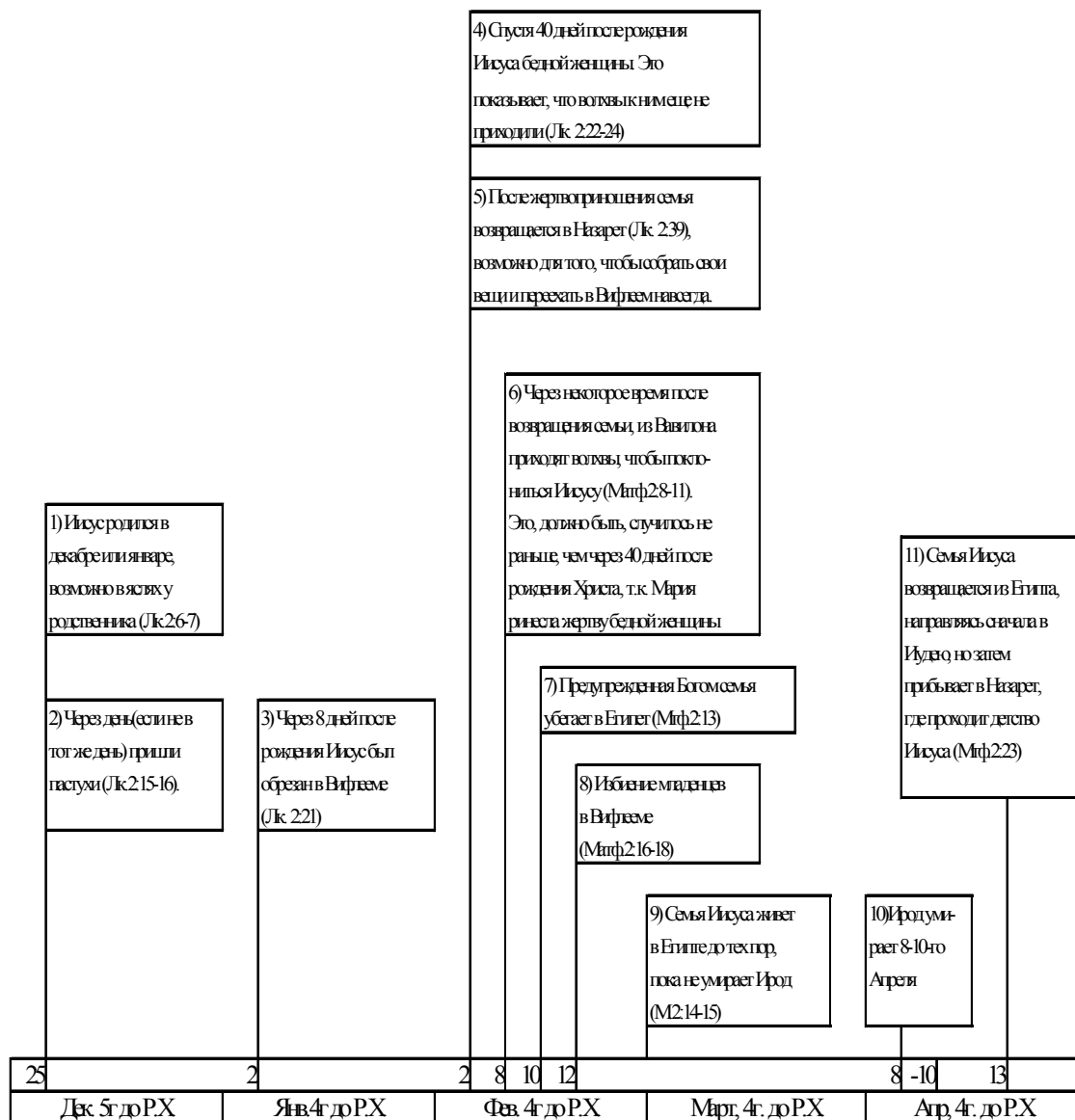
Тема. Иисус – Мессия, потому что Его жизнь (и обстоятельства Его жизни) являются исполнением ветхозаветных пророчеств.

1. Первое исполненное пророчество: Иисус родился в Вифлееме (Мих. 5:2; Матф. 2:5-6).
2. Второе исполненное пророчество: Иисус был вызван из Египта как Великий Божий Сын (Ос. 11:1; Матф. 2:15).
3. Третье исполненное пророчество: плач о потерянных детях (Иер. 31:15; Матф. 2:16-18).
4. Четвертое исполненное пророчество: Иисус вырос в бесславном Назарете (Ис. 53:3; Пс. 21:6; Матф. 2:23).

Практическое применение Матф. 2:12-22.

⁶⁵ C.K.Barrett, *The New Testament Background: Selected Documents*, 211

3.5 Хронология ключевых событий ранних лет жизни Христа



3.6 Приготовление пути Мессии: появление предтечи Христа (3:1-12)

3.6.1 Общее введение

Со стиха 2:23 по 3:1 стих Матфеем пропущено около 27 лет жизни Христа. Некоторым интересно знать, почему Матфей не рассказывает нам больше о детстве Спасителя и ничего не рассказывает о Его молодости (интересно, что Лук. 2:41-52 – единственное место из Писания, где говорится о молодых годах Иисуса). Вероятно, Матфей опустил информацию такого рода, потому что в ней вряд ли содержался ключ к разгадке личности Иисуса или Его грядущей миссии (Blomberg, 71). Будучи водимым Духом Святым и получив указание опустить этот материал, Матфей переходит прямо к представлению предшественника Иисуса. Он начинает с хронологической ссылки: «В те дни...» (3:1). Скорее всего, общей временной ссылкой событий, описанных в 3:1-12 является 27 г. после

Р.Х..⁶⁶ Местом, где происходят события, стала «пустыня Иудейская», находившаяся непосредственно на западе от Мертвого моря и включающая Иорданскую долину к северу от Мертвого моря (3:6).

3.6.2 Служение Иоанна Крестителя и его благовестие (3:1-2,6)

Матфей продолжает объяснять метод служения Иоанна и его благовестие. Методом служения его была проповедь («проповедуя» – 3:16), а благовестием: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (3:2а). «Покаяться» значит «изменить мнение⁶⁷, позицию, взгляд» (Rienecker and Rogers, *Linguistic Key*, 6). Это «прежде всего отвращение от греха» (EDNT, 2:415), «принятие Иисуса Христа» (MacArthur, *Faith Works*, 261). Почему Иоанн Креститель проповедовал покаяние? Потому что для многих иудеев основанием надежды попасть в Царство Божие был именно статус иудея (Мтф. 3:9), а не внутренняя праведность. И поскольку «приблизилось Царство Небесное», они должны были морально подготовиться, если хотели войти в него. Но какое царство имеет ввиду Иоанн, говоря: «ибо приблизилось Царство Небесное»⁶⁸ (3:2)? То ли это царство⁶⁹, о котором говорится в ветхозаветных пророчествах? Как нам это узнать? 1) Поскольку этому царству не дается определения, это показывает, что слушающие должны были знать (из ВЗ), какое царство имелось в виду. 2) В Писании нет никакого намека на то, что Его царство чем-то будет отличаться от царства, описанного в пророчествах; 3) Евангелия связывают царство нашего Господа с царством ветхозаветного пророчества (Лк. 1:32, 33) (Alva J. McClain, *The Greatness of the Kingdom*, 276-281).

Методом служения Иоанна была не только проповедь, но и крещение⁷⁰ в воде. Когда люди реагировали на благовестие о

⁶⁶ Определение даты зависит от многих факторов, таких как установление года распятия и вычитания 3.5 лет служения Иисуса (30 г. после Р.Х. указывает на 27 г. как на начало Его служения). По-другому мы приходим к этой дате на основании утверждения, данного в Иоан.2:20, где говорится, что 46 лет понадобилось для строительства храма. Ирод начал отстраивать храм в 20-19 г. до Р.Х. Если вычесть 46 лет, получается дата 26-27 г. после Р.Х.

⁶⁷ «Интеллектуальное понимание слова *metanoia* [μετάνοια] как изменение мнения играет очень слабую роль в НЗ. Скорее всего этим подчеркивается решение человека изменить свои взгляды на все. Ясно, что речь идет ни о чисто внешних переменах, ни об интеллектуальной перемене идей» (NIDNTT, 1:358).

⁶⁸ В Библии нет значительной разницы между словами «Царство Небесное» и «Царство Божие». Смотрите Матф. 19:23-24, где эти термины взаимозаменяемы, а также параллельные места, где они тоже взаимозаменяемы (Мтф. 19:14; Мк. 10:14).

⁶⁹ Главной идеей словосочетания «Царство Божие» является идея «правления Бога». Есть 2 аспекта в правлении Бога. Всемирное царство, существующее без препятствий во все времена (Пс. 144:13), оно включает все, что существует в пространстве и времени (1 Пар. 29:12), и оно существует независимо от подчиненных Ему (Дан. 4:35; Пс. 74:4-7). Правление осуществляется через Сына (Кол. 1:17) (McClain, *The Greatness of the Kingdom*, 23-36). Посредническое царство – это правление Бога через божественно избранного представителя, оно имеет особое отношение к земле, а также своего правителя – представителя человеческой расы) (McClain, *The Greatness of the Kingdom*, 23-36).

⁷⁰ Греческое слово «крестить» (βαπτίζω) может значить «погружать, окунать, затоплять, крестить» (NIDNTT 1:144). BAGD говорит, что в нехристианской литературе это слово значит «погружать, утопать,

покаянии и исповедывали свои грехи, тогда Иоанн Креститель крестил их (3:6). Крещение Иоанна было знаком того, что человек покался, очистился и был морально готов к приходу Мессии и Его царства. Это крещение отличалось от христианского крещения тем, что было подготовительным для Мессии, тогда как христианское крещение⁷¹ находится в союзе с верой в Иисуса, Который уже явлен. Хотя и другие иудеи крестили, крещение Иоанна было уникальным. Оно было адресовано целой нации (в отличие от Кумранского, предназначенного лишь для нескольких избранных в их обществе), оно выполнялось один раз и было для всех (в отличие от повторяющихся ветхозаветных очищений, Левитских омовений, тем, что практиковались в Кумранской общине) (Davies and Allison, 1:299).

3.6.3 Отождествление Иоанна Крестителя с предтечей Мессии (3:3-4)

Для Матфея очень важным становится выявить и определить предшественника Иисуса в связи с тем фактом, что в ВЗ говорится: Предтеча придет «пред наступлением дня Господня», перед Мессией (Мал. 4:5). Поэтому примечательно, что Матфей отождествляет Иоанна Крестителя с тем, «о котором сказал порок Исаия» (3:3). Иоанн Креститель исполнил Исаии 40:3 через «глас вопиющего в пустыне: приготовьте путь Господу, прямыми сделайте стези Его». Он действовал, как восточный курьер, который предшествовал монарху, чтобы объявить о прибытии Царя и о необходимости для жителей приготовить дороги для Его прибытия (3:26). Иоанн действовал с единственной только разницей: приготавливал и делал прямыми пути к человеческому сердцу, а не физические дороги. Таким образом он исполнил ветхозаветное пророчество о предтече в Ис. 40:3, и Иисус мог быть Мессией, которому надлежало придти лишь вслед за предтечей. Далее, для того, чтобы показать предтечу Мессии, Матфей обращает внимание на одежду Иоанна (3:4). Иоанн носил одежду пророка – власяницу (Зах. 13:4; Мтф. 3:4; 1 Клем. 17:1). Более того, его одежда из верблюжьего волоса и пояс были такими же, как у пророка Илии (4 Цар. 1:8; Мтф. 3:4). То, что Иоанн Креститель носил ту же одежду, что и пророк Илия, очень знаменательно тем, что Иоанн

промачивать насквозь, заливать, поглощать (о волнах)) и в христианской литературе «погружать, окунать» (BAGD, 131). Оэпке говорит, что это слово значит «погружать» и использовалось в значении «затопить корабль», «погрязнуть», «затонуть» (TDNT, 1:530).

⁷¹ Христианское крещение является внешним проявлением внутренней перемены. Оно может быть произведено только над верующими, если только они могут исповедовать свой грех и выразить свою веру, и исходя из этого быть спасенными. Два других взгляда: 1) взгляд возрождения (поддерживается Римско-католической Церковью), который включает крещение как таковое, и если оно выполнено правильно, его достаточно для спасения, и вера не является необходимостью (Enns, *Moody Book of Theology*, 362-3); 2) реформистский, пресвитерианский взгляд – крещение является знаком /печатью Завета. Подобно обрезанию в ВЗ, крещение является средством для входа в Завет и знаком спасения (Enns, *Moody Book of Theology*, 362-3).

исполнил пророчество о приходе Илии перед пришествием Господа (Мал. 3:1; 4:5).⁷²

3.6.4 Результаты проповеди Иоанна Крестителя (3:5-12)

Результатом простой проповеди Иоанна стало широко распространенное покаяние, коснувшееся простых людей (3:5-6) и религиозных лидеров (3:7-10). Люди приходили в большом количестве из Иерусалима, Иудеи и из «всей окрестности Иорданской» (3:5). Их правильная реакция на Божьего посланника видна из того, как они искренно исповедовали свои грехи и получали водное крещение (3:6). Притворное отношение фарисеев и саддукеев, вероятно, не было заметным для стороннего наблюдателя, но было видимым и открытым для Бога и Его слуги Иоанна. Это было настолько явным, что Иоанн осудил и строго предупредил их о грядущем суде над ними, если они не покаются (3:7-10). Затем он переключает свое внимание на людей, идущих на крещение, одновременно утешая их и предупреждая о приближающемся либо благословении, либо суде над ними, в зависимости от плода, который они принесут (3:11-12).

3.6.5 Притворное покаяние иудейских лидеров, приведшее к осуждению (3:7-10)

Когда Иоанн увидел фарисеев и саддукеев, пришедших на крещение, он осудил их, сказав: «порождения ехиднины! Кто внушил вам бежать от будущего гнева?» (3:7). Причиной этому дерзкому осуждению, ставшему благочестивым поступком, было их внутреннее упование не на Господа, а на своего предка Авраама (3:9). В результате чего Иоанн предупредил иудейских лидеров о необходимости искреннего покаяния: «сотворите же достойный плод покаяния» (3:8). Зачем? Затем, что суд грядет скоро, и всякое дерево (т.е. человек), не приносящее доброго плода, срубят и бросят в огонь ада (3:10). Это резкие слова, но сказанные с любовью. Потому что самое нежное, что можно сказать кому-то, кто идет в ад – это то, чтобы они покались и обратились к Господу, пока еще не слишком поздно. А именно это и случилось с религиозными лидерами, которые внешне, казалось, принимали Божье благовестие и Его посланника, но внутренне надеялись на собственные средства.

В заключение Иоанн переключает свое внимание с фарисеев и саддукеев на толпу, собравшуюся вокруг него для принятия водного

⁷² Писание, похоже, ясно говорит, что Иоанн Креститель был Илией, предсказанным в пророчествах (Мтф. 11:14; 17:12; Лук. 1:15-17). Но почему же Иоанн отрицал то, что он был Илия (Иоан.2:21)? Очень возможно, что он «отказывался от популярной надежды на буквальное воскресение Илии (Мал.4:5), принимая лишь исполнение его духом и властью» (EDT, 587). Также могло быть то, что Иоанн полностью не осознавал всю значимость своего служения, когда ему задали этот вопрос (но я думаю, что он осознавал).

крещения. Он объясняет людям, что грядущий Мессия также будет крестить, но не водою, а Духом. Его крещение будет сильнее, потому что это будет крещение большей степени, и оно исполнит пророчества ВЗ об излиянии Духа Божьего (Ис. 44:3; Ез. 36:27; 39:29; Иоил. 2:28; учение Иисуса о том, что Он пошлет Духа в Иоан. 15:26; Деян. 1:5), и что Господь будет судить надменных огнем (Мал. 4:1). Это излияние произошло в день Пятидесятницы (Деян. 2; 11:16), и происходит каждый раз, когда кто-то спасаем. Это включает и Иисуса, крестящего (погружением) Духом Святым и причисляющего крещенного к телу Христа (1 Кор. 12:13). Каждый верующий получает крещение Духом Святым в момент спасения. Иисус так же будет крестить каждого неверующего неугасимым огнем ада (Мтф. 3:12; Ис. 26:11).

В заключение: если человек раскаялся в своих грехах, то Христос будет крестить его «Духом Святым», что значит причислит к телу Христа посредством Святого Духа (3:11). Если же человек не раскаялся, то тогда суд огнем и ад ждут его, и будет сожжен, как бесполезная солома (3:12).

3.6.6 ПРИМЕЧАНИЕ «В»: Толкование Матф. 3:11

Что подразумевает Иоанн, говоря: «Он (Иисус) будет крестить вас Духом Святым и огнем»?

ВЗГЛЯДЫ

1. Он подразумевает разрушающий ветер и огонь как грядущие вместе с судом.⁷³ Одно и то же греческое слово, употребленное в значении «Дух» и «ветер», полностью связывает Дух Святой в ст. 11 с разрушающим ветром в ст. 12. Дух/ветер в ст. 11 – это тот же ветер, который дует, отделяя солому в ст. 12. Более того, контекст (ст. 10, 12) ясно говорит о суде, а не о благословении.

ПРОТИВ: – 1) Понятия ветра и огня, используемые во время суда, не связываются в ВЗ (Beare, 95) так, как они связаны между собой согласно этому взгляду. Ветер и огонь можно найти по отдельности, но не вместе, как предлагается этим взглядом. 2) Этот взгляд исправляет текст, не имея тому оснований, говоря, что «слово «святой» – это христианское вторжение в понимание выражения, которое изначально значило крещение «ветром и огнем» (Beare, 95). Текст нужно принимать таким как есть, а не исправлять его, приводя в соответствие с чьим-то взглядом.

2. Он подразумевает благословение излияния Духа Святого в День Пятидесятницы, которое сопровождалось «огненными языками»

⁷³ С.К.Barrett, *The Holy Spirit in the Gospel Tradition* SPCK, 1970, 126; Beare, 95. Беар понимает это не только как суд, но и как «сильнодействующее очищение ветром и огнем» (Beare, 95).

(Деян. 2:3).⁷⁴ Деян. 2 определенно является исполнением того, о чем говорил Иоанн, и упоминание об огне «соответствует этому предназначению Пятидесятницы» (Деян. 2:3) (Hendriksen, 208).⁷⁵

ПРОТИВ: 1) «Огонь» в контексте Матфея 3:10,12 является ясной метафорой для суда, а не благословения (Dunn, Baptism, 10, 12; Hagner, 1:52). Ничего в тексте не говорит о том, что Иоанн использует это слово в каком-то другом значении. Этот взгляд игнорирует параллельные значения слова «огонь», которые встречается в стихах до и после вопроса, содержащего это же слово (Мтф. 3:11); 2) Матфей использует слово «огонь» 11 раз: два раза – это огонь в буквальном смысле (мальчик, который бросался в огонь, и огонь, который сжег город [17:15; 22:7]); во всех остальных случаях «огонь» обозначает именно огонь суда (3:10, 12; 7:19; 13:40, 42, 50; 18:8; 25:41), но никак не огонь благословения («гнев», ст. 7; «огонь» для бесплодных деревьев, ст. 10; «неугасимый огонь» для соломы, ст. 12); 3) в случае с Корнилием и его домашними не упоминаются «огненные языки», когда они были крещаемы Духом Святым (Деян. 11:16), и в этой связи Петр вслух узнает исполнение этого отрывка из Писания (Мтф. 3:11).

3. Он подразумевает очищающее «излияние» или духовное очищение Духом Божиим в Мессианский Век.⁷⁶ «Для Крестителя огонь и Дух были не две разные вещи, но одна – «огненное дыхание». Он провозглашал, что на рубеже нового века все пройдет через огненный *ruah* [Дух] Бога, через поток, который очистит праведных и уничтожит нечестивых (Davies and Allison, 1:317). Это «не какой-то обряд или опыт..., скорее это указывает на очищающий эффект работы Мессии».⁷⁷

ЗА: 1) этот взгляд предпочтителен, потому что в греческом языке один предлог используется для управления двумя существительными⁷⁸ (крещение и огонь), поэтому речь идет об одном крещении огненным Духом, которое уничтожит нечестивых и очистит праведных (1 Кор.3:10-15) (Davies and Allison, 1:316); 2) Дух – это *ruah*, и *ruah*, как и огонь, иногда ассоциировался с судом (Ис. 4:4; 40:24; 41:16; Иер. 4:11-16; 23:19; 30:23; Иез. 13:11-13); и «огонь часто имеет очищающее, а не разрушающее значение в ВЗ (напр., Ис. 1:25; Зах. 13:29; Мал. 3:2-3)» (Carson, 8:105; Dunn, 12, сн. 12); 3) некоторые параллельные места открывают возможности соединения огня и *ruah* в пророчествах о суде (Ис. 4:4; 30:27-28); 4)

⁷⁴ Как утверждает Лагранж Дан, об этом говорится в Римско-католических комментариях, таких как Б. Леминг «Принципы сакраментальной теологии», 1956. См. также Р.С.Х. Ленски, 117.

⁷⁵ Хэндриксен считает, что слово «огонь» относится как к Пятидесятнице, так и к последнему суду (стр. 209).

⁷⁶ Alford, 1:23; Blomberg, 80; Broadus, 51; Carson, 8:105; Chrysostom ; Davies and Allison (ICC, 1:317); James DG Dunn, *Baptism of the Holy Spirit*, 11; R.T. France, 93; Morris, 62.

⁷⁷ R.T. France, 93.

⁷⁸ Это «обычно предполагает объединенное понятие» (Carson, 8:105)

следующий стих (12) совпадает с пониманием, в котором действие сбора урожая, т.е. суда, для одних значит спасение (пшеница), а для других – проклятие (солома) (Davies and Allison, 1:317); 5) более широкий контекст Библии показывает, что «как это было в начале, Господь вылил на землю потоп, но не огонь (Быт. 6-8), так будет и в конце (Davies and Allison, 1:317).

ПРОТИВ: 1) в контексте «огонь» – это суд (10б, 12б), гнев (7б), но не очищение; 2) ни в тексте ВЗ, ни НЗ (кроме спорного текста Иоанна) нет очевидной связи между крещением и очищением огнем. И нигде в ВЗ нет пророчества об очищении «излиянием» или о духовном очищении Духом Бога в Мессиянский Век. Ветхозаветные пророчества о грядущем Духе не связывают Его пришествие с очищением праведных и уничтожением нечестивых. Связь этих двух понятий является ключом этого взгляда, хотя эти понятия нигде не связываются в пророчествах. Но сошествие Духа и суд огнем – два отдельных пророчества в ВЗ (как взгляд № 4); 3) Матфей никогда не использует слово «огонь» в связи с очищением, но почти всегда (9 из 11 раз) в связи с судом; 4) ключевая параллельная ссылка со значением очищения относится к нечистым Левитам, а не ко всему Израилю, т.е., к Божьему народу в целом (Мал. 3:2). В Мал. 4:1 подчеркивается уничтожение нечестивых, что поддерживает взгляд №4 (ВКС, 1:1587); 5) нет ясного определения факта уничтожения Богом нечестивых, когда Дух сошел в Деян. 2; 6) этот взгляд не подходит к принципу «ясности» Писания, и вряд ли вам придет в голову размышлять именно так, как изложено выше, после прочтения этого отрывка Писания.

4. Двойное крещение – это крещение, являющееся благословением для праведных (Духом Святым) и осуждением для нечестивых (огнем).⁷⁹ Многие пророчества ВЗ предсказывают излияние Духа Божьего (Ис. 44:3; Иез. 36:27; 39:29; Иоил. 2:28; Иоан. 15:26; Деян. 1:5), и это же произошло в день Пятидесятницы (Деян. 2), и происходит всякий раз в момент спасения человека. Христос – креститель, Который крестит каждого верующего Духом и добавляет его к Своему телу.

ЗА: 1) ближний контекст, т.е., предыдущий и следующий стих (ст.10, 12), оба содержат одно и то же греческое слово «огонь», и оба эти стиха подразумевают суд и наказание (не очищение и не знак, присущий крещению Духом); 2) Матфей никогда не использует огонь в связи с очищением или знаком крещения Духом, но почти всегда – в связи с судом Божиим (3:10, 12; 7:19; 13:40, 42, 50; 18:8;

⁷⁹ W. C. Allen, (old ICC) 26; R. E. Brown, *New Testament Essays* (1965) 135ff; Cranfield, *St. Mark* (1959) 51; Delling, *NovTest* 2 (1957), 107; Filson, 66; Craig S. Keener, *IVP Background Commentary*, 53; Homer Kent, *Wycliffe Bible Commentary*, 934; F. Lang, “πῦρ,” in TDNT, 6:943; John P. Lange, 72; John MacArthur, 1:71-72; Origen (says WBC, 1:52; and Dunn, *Baptism in the Holy Spirit*, 10, n. 8); A. T. Robertson, *Word Pictures*, 1:28; John F. Walvoord, 32.

25:41). Единственным исключением из такого использования слова «огонь» являются два случая использования слова в буквальном смысле в 17:15; 22:7 (мальчик, который бросался в огонь, и огонь, который сжег город); 3) в обоих примыкающих стихах противопоставлены судьбы верующих и неверующих: те, которые приносят добрый плод, и те, которые не приносят плода (ст. 10), ценная пшеница и бесполезная солома (ст. 12). Отсюда естественным и логичным будет также понимание ст. 11, как противопоставление верующих (крещенных Духом Святым) неверующим (погруженных в огонь суда) (MacArthur, 1:72); 4) все параллельные ссылки, которые не содержат слов «и огнем», не содержат также образа горящих бесплодных деревьев и соломы (Мк.1:8; Иоан. 1:33; Деян. 1:5; 11:16); параллельная ссылка, содержащая слова «и огнем» (Лук. 3:16), содержит также образ горящих бесплодных деревьев и соломы. Этот богодухновенный комментарий показывает, что слова «и огнем» тесно связаны с Божьим судом; 5) Мал. 4:1 называет всех нечестивых соломой и говорит, что они будут уничтожены огнем. Этот стих является ближним контекстом пророчества об Илии (Иоанне Крестителе) (Мал. 4:5). Иоанн Креститель является исполнением пророчества Мал. 4:5 (Мтф. 11:14; 17:12). Мало похоже на простое совпадение то, что в ближнем контексте этого пророчества (Мал. 4:1) нечестивые называются соломой и будут уничтожены «огнем». Связь этих трех элементов как в Мал. 4, так и в Мтф. 3 (оба имеют отношение к Иоанну Крестителю), выступает в поддержку этого взгляда; 6) огонь в Библии часто используется в связи с судом (Быт. 19:24; Числ. 16:32-33, 35; Пс. 20:9; Ис. 26:11; 66:24; Иер. 4:4; 15:14; Зах. 1:18; Мтф. 5:22,29; Мрк. 9:43, 47; Лук. 3:17) в гораздо большей степени, чем с очищением; 7) опровергая «ПРОТИВ 1» (см. ниже), Пламмер говорит, что «слово «вас» может включать обе группы кающихся и не кающихся, тогда как в следующем стихе эти две группы явно разделены между собой».⁸⁰

ПРОТИВ: 1) Дух не является подарком для праведных и огнем наказания для нечестивых. В тексте есть только одно «вас», а не два (Davies and Allison, 1:317, сн. 48); 2) этот взгляд делает два крещения из одного, на которое убедительно указывает один предлог.

3.6.7 План Матф. 3:1-12

Приготовление пути Мессии: появление предтечи Христа (3:1-12)

⁸⁰ Alfred Plummer, *An Exegetical commentary on The Gospel According to St. Matthew*, 29.

- I. Предисловие об Иоанне Крестителе (когда и где) (3:1)
- II. Служение Иоанна Крестителя и его благовестие (3:1-2,6)
- III. Отождествление Иоанна Крестителя с Предтечей Мессии (3:3-4)
- IV. Результаты проповеди Иоанна Крестителя (3:5-12)
 - 1. Искреннее покаяние людей (3:5-6)
 - 2. Притворное покаяние иудейских Лидеров (3:7-12)
 - 1) осуждение и предупреждение фарисеев и саддукеев (3:7-10)
 - 2) утешение и любящее предупреждение о приближающемся благословении или суде (3:11-12)

3.6.8 Практическое применение Матф. 3:1-12

1. Неверующие должны исповедать свой грех и покаяться.
2. Мы, как верующие, должны быть убеждены в искренности своего покаяния. Когда Иоанн проповедовал, многие приходили, исповедовали свои грехи, калялись. Со стороны все они выглядели одинаково, но в душе некоторые (такие как религиозные лидеры) лишь имитировали настоящее покаяние. Чтобы проверить свое покаяние и узнать, искренно ли оно, мы должны взглянуть на плоды нашей жизни, чтобы узнать, приносим ли мы плод – «достойный плод покаяния» (3:8). Недостаточно лишь сказать, что нужно покаяться и принять крещение. Очень важно видеть, что наша жизнь приносит плод Духа силою Духа. «Единственное число здесь очень важно. Иоанн не призывает людей накапливать хорошие дела, он ищет перемены в ориентации всей жизни, что в результате приведет к плодотворной жизни» (Morris, 58). Христианин, не приносящий плода, – не христианин вообще (Иак. 2:14-26). Нельзя основанием своей надежды считать тот факт, что мы выросли в христианском доме, посещаем церковь, несем служение, или просто, согласно нашим собственным словесным утверждениям, покалялись и приняли крещение. Необходимо, чтобы изменения нашей жизни и упорство в вере стали очевидны. В 1 Иоан. 4:20 говорится: «Кто говорит: «я люблю Бога», а брата своего ненавидит, тот лжец». Иакова 2:17: «Так и вера, если не имеет дел, мертва сама по себе». В параллельном месте Иоанн Креститель рассказывает толпе, как это должно выглядеть: уметь делиться и давать («у кого две одежды, тот дай неимущему; и у кого есть пища, делай то же»), быть честным по отношению к работе и к деньгам (Лк. 3:10-14). Также помните, что все эти добрые дела должны быть результатом Божьей благодати через облечение Его силой, а не благодаря нашим собственным усилиям.

3.7 Признание и облечение Мессии силой во время Его крещения (3:13-17)

3.7.1 Предпосылки крещения Христа

Значение крещения Христа: 1) оно является знаком начала Его общественного служения (Деян. 1:21-22; 10:37-38); 2) крещение стало тем моментом в Его жизни, когда Он был облечен силой Духа Святого на служение⁸¹; 3) именно во время крещения Бог поставил на Иисуса печать Своего благоволения. Все три лица Святой Троицы стали частью этого знаменательного события, которое записано в каждом из Евангелий.

Матфей начинает свой рассказ с описания географических и духовных предпосылок крещения Иисуса. Что касается географии, то Иисус пришел из Назарета (Мк. 1:9), бывшего Ему домом около 30 лет, к Иордану, где крестил Иоанн (3:13). Древнее поверье, отмеченное еще Оригеном, говорит, что крещение Иисуса происходило на юго-востоке от Иерихона, на западном берегу реки Иордан, на месте, называемом Вифавар.⁸² Это то же место, которое Евсевий, Златоуст⁸³, Джером и Мадеба отметили на своих картах как место крещения⁸⁴ Иисуса. Когда Иисус прибыл туда, Иоанн Креститель осознал, что не пристало Тому, Который, как он знал, был Агнцем Божиим (Иоан. 1:29), быть крещенным крещением покаяния в грехе. Поэтому он неоднократно пытался удержать⁸⁵ Иисуса от крещения от него, говоря: «Мне надобно креститься от Тебя, и Ты ли приходишь ко мне?» (3:14). Иоанн знал, что им следовало поменяться местами, и Иисусу следовало крестить его. Иисус тактично признает силу аргументов Иоанна, но все равно настаивает на принятии от него крещения. Почему?

3.7.2 Причины крещения Христа

Иисус Сам называет причину, почему Он должен принять крещение: потому что «ибо так надлежит нам [Иисусу и Иоанну] исполнить всякую правду» (3:15). Ключевая фраза здесь: «исполнить всякую правду», что является «проявлением этически правильного

⁸¹ Речь не идет о том, что Иисус не имел Духа Святого до момента Крещения (и это опровергает учение гностика Керинфа, который в 1-ой половине II века учил, что только во время крещения на Иисуса сошел Дух Святой, и что Он оставил Иисуса в момент Его смерти [*Encyclopedia of Early Christianity*, 190]). Очевидно, что он ошибался, поскольку Иисус был зачат «от Духа Святого» (Мтф. 1:20) и имел Духа с рождения. Хотя, это «освящение было божественным знаком поручения Иисусу Его Мессианского труда» (Toussaint, 73).

⁸² Origen, *Commentary on the Gospel of John*, book 6:24.

⁸³ Chrysostom, *Commentary on the Gospel of John, Homily 17*, John 1:28-29.

⁸⁴ Roland Gold, "The Mosaic Map of Madeba," *Biblical Archaeologist* 21:3 (1953):62. Существуют, однако, некоторые текстуальные и небиблейские доказательства того, что место, где Иоанн крестил Иисуса, было напротив Вифаваре, на восточном берегу Иордана. (Finegan, *Archeology of the New Testament*, 13).

⁸⁵ «Иоанн же удерживал Его» (διέκωλυεν) (3:14). Несовершенное время здесь предполагает, что Иоанн неоднократно прилагал усилия, т.е. он «продолжал удерживать Его».

поведения человека» (EDNT, 1:326) или «праведности в смысле исполнения божественного предназначения (или иудейских норм поведения того времени)» (BAGD, 196). Часто мы неправильно понимаем то, что говорит здесь Иисус, потому что приписываем термину «праведность» то, как понимал это слово Павел. По Павлу «праведность» (δικαιοσύνη) – «почти равна спасению» (BAGD 197), но у Матфея «праведность» подразумевает «практику благочестия» (BAGD, 196) или «нравственное поведение в соответствии с волей Божьей» (Davies and Allison, 1:327). Поэтому Иисус, в сущности, говорит Иоанну следующее: «Ты прав, поскольку Мне нет необходимости каяться в грехе, то и нет необходимости во внешнем знаке крещения. Но позволь Мне все равно получить крещение, потому что таким образом мы оба сделаем то, что нравственно хорошо, находится в соответствии с Божьими нормами и этическими требованиями» (EDNT 1:329). Точно так же, как было необходимо для Иисуса молиться в синагоге, бывать на пирах, платить подать в храме, так и принять крещение было правильным для Него. На то была Божья воля, чтобы набожные иудеи были крещены Иоанном Крестителем, потому что Царство приблизилось, и чтобы Иоанн, Божий предшественник, подготовил путь. Иисус не был исключением. И хотя на Нем не было греха, в котором нужно было каяться, Ему все равно нужно было, как требовалось от всех иудеев, следовать путями праведности. А Иоанн должен был исполнить свою роль предшественника.

3.7.3 Результаты крещения Христа

Интересно, что Матфей не описывает само крещение, но описывает вместо этого все, что случилось потом, в результате крещения. Крещение Христа имело двойственный результат: Дух Святой сошел на Иисуса, как голубь (3:16), и Отец вслух выразил Свое благоволение в Сыне (3:17).

Сошествие Духа на Иисуса также имело несколько значений. Первое: голубь сам по себе является символом невинности и простодушия (10:16). Второе: сошествие Духа в виде голубя было знаком для Иоанна Крестителя, подтверждающим, что Иисус есть Мессия (Иоан. 1:32-34). Третье: в сошествии Духа на Христа исполнились пророчества ВЗ, что на Нем «почиет Дух» (Ис. 11:2; 42:1; 61:1). И последнее: именно Дух Святой наделил Иисуса силой для служения Мессии (Ис. 61:1; Мтф. 12:28; Деян. 10:38).

Бог не только послал Духа Своего на Христа во время крещения, но также подтвердил, что Иисус был достойным и снискавшим Его

одобрения Сыном⁸⁶ (в значении, что Он был той же природы и сущности, что и Бог), «в котором Мое благоволение» (3:17).⁸⁷ Так как Иисус начинает Свое открытое служение, Бог Отец ставит печать одобрения на Своего возлюбленного Сына и наделяет Его силой для грядущего труда.

3.8 В искушениях Иисус доказывает, что Он достоин быть Мессией

Как это часто бывает в жизни, сразу после триумфального крещения к Иисусу пришли испытания и искушения. Все синоптические Евангелия единодушны в том, что следующим событием после крещения в жизни Христа стало искушение. Тот факт, что искушение постигло Его накануне великого служения людям, очень знаменателен, так как это подтверждает «безошибочное доказательство того, что Иисус был нравственно и духовно определен быть Мессией и искупителем человечества».⁸⁸ Искушение особо доказало благоволение Отца в Иисусе во время крещения (3:17), оно показало, что Иисус был достоин провозгласить Царство Небесное (4:17), и в конце умереть за всех, потому что Он нравственно удостоверил Себя, прямо, без страха, встретив самые жестокие искушения.

Матфей начинает свой рассказ тем, что дает хронологические, теологические и географические предпосылки искушения Иисуса (4:1). Хронологически, это произошло сразу после Его крещения (4:1; Мрк. 1:12). С точки зрения теологии, там имело место удивительнейшее взаимодействие, происходившее между целями Бога и желаниями сатаны. С одной стороны, это был Бог, Который Духом Святым «возвел Иисуса в пустыню для искушения», но, с другой стороны, текст ясно говорит, что именно «диавол» искушал Его (4:1, 3, 5, 8). Суть в том, что когда Иисус был возведен в пустыню, целью Божьего плана была необходимость продемонстрировать, что Иисус был безгрешным Спасителем, достойным совершить грядущий труд, тогда как планом сатаны было склонить Христа ко греху.⁸⁹ Бог использовал искушение с положительной целью,

⁸⁶ «Мой Сын» (ο υἱος μου) в 3:17 – это, возможно, цитата из Псалма 2:7. «Чтобы подтвердить то, что Иисус – Божий Сын, Бог Отец говорит, что Иисус, Его Сын, является единосущным, потому что Он одной природы со Своим Отцом» (Paul Enns, *Moody Handbook of Theology*, p. 87). Евр. 1:2-3 показывает, что титул «Сын», применяемый ко Христу, «безоговорочно подтверждает Его божественную сущность как вечного Сына в Троице, равного Богу Отцу во всех признаках» (Wayne Grudem, *Systematic Theology*, 547). «Сын Божий» – это могло быть Мессиянским титулом в дохристианском Иудаизме (James D G Dunn, *Christology*, 12-64, cited by Davies and Allison, 1:340, n. 92).

⁸⁷ «В Котором Мое благоволение» (ἐν ᾧ εὐδοκῆσα) – это, скорее всего, цитата из Ис.42:1, где предсказано, что Дух будет положен не Него, к которому благоволит Божья душа.

⁸⁸ Paul Benware, *Survey of the New Testament*, 63.

⁸⁹ Богословы ведут продолжительные споры о том, мог ли Иисус вообще грешить или не мог. Писание учит, что Иисус никогда не грешил (2 Кор. 5:21). И я не верю, что это было возможным для Него, поскольку единство Его человеческой и божественной природы не допустило бы этого. Бог не может грешить, и поскольку Иисус был (и есть) Бог, Он не мог грешить. Поскольку Иисус был непогрешим, Он не был способен грешить. Такой вывод многих заставляет задать вопрос: «Если Иисус не мог грешить, было ли

сатана же – с отрицательной. Греческое слово «искушения» (πειρασθῆναι) в 4:1, может быть употреблено как в положительном смысле, т.е., испытать и узнать, правда ли то, что кто-то пытается доказать (Иоан. 6:6; 1 Кор. 10:13; Евр. 4:15; 11:7), так и в отрицательном смысле – склонять к греху (Мтф. 4:13; 1 Кор. 7:5; Иак. 1:13а) (BAGD, 640). Слово может иметь любое из этих значений, в зависимости от цели искушения. Бог может испытывать нас, выражая этим Свое одобрение (что и являлось Его целью в ситуации с Иисусом), тогда как сатана искушает нас, стараясь вовлечь нас в грех. Когда Бог испытывает нас, то Его планом и мотивом есть желание заставить нас доказать нашу верность, тогда как сатана или демоны, искушая нас, имеют в своих планах выявить что-то плохое в нас или подтолкнуть нас ко греху. Когда Господь испытывает нас в нашей жизни, Он никогда не преследует цели заставить нас грешить (Иак. 1:13), наоборот, Он укрепляет нас в том, в чем диавол хочет найти нас слабыми.

Географически, местом этой битвы между сатаной и Иисусом была пустыня в Иудее (4:1). Предания⁹⁰ переносят эти события в Кварантанию, в 11 км (7 милях) на запад от Иерихона, высоко на вершине плоских гор, которые почти перпендикулярно возвышаются над Иорданской долиной (Broadus, 60). Там Иисус постился⁹¹ и молился (несомненно, для получения духовной пищи и для тесного духовного общения с Отцом) в течение 40⁹² дней и ночей (следуя примеру Моисея и Илии). На протяжении всех 40 дней Иисус был искушаем (Лук. 4:2), и потом, в конце этих 40 дней и ночей (когда Он был уже наиболее ослабевшим), имели место три особых искушения, которые подробно описаны здесь. Первое искушение было обращено к физическим желаниям. Второе искушение имело целью злоупотребить могуществом Бога, и третье – склонить к ложному поклонению

3.8.1 Первое искушение. Обращение к физическим желаниям или Не доверяй Богу – все возьми в свои руки (4:3).

Его искушение реальным?» Да, было, потому что в Евр. 4:15 ясно говорится: «[Он] подобно нам искушен во всем, кроме греха».

⁹⁰ Бродус и Мерфи-ОКоннор (Broadus (p. 60) and Murphy-O'Connor, *The Holy Land*, 304), оба утверждают, что это предание появилось во времена Крестовых походов, т.е., они относят его к поздним преданиям.

⁹¹ Вопреки распространенному мнению, иудеи имели повеление соблюдать только один пост в ВЗ – в День Искупления (Лев. 16:31 говорит: «смирять души ваши», что равно посту). В ВЗ мы находим также много добровольных постов (как личных, так и совместных) по случаю войны, болезни, покаяния, грозящей опасности (Суд. 20:26; 1 Ц. 7:6; 2 Ц. 12:21-23; 3Ц. 21:7; Езд. 8:21-23; Неем. 1:4; 9:1; Пс. 34:13; Дан. 9:3). В НЗ Иисус, кажется, принимает добровольный пост (Мтф. 6:16-18), и это практиковалось ранней церковью тогда, когда отсылались миссионеры и когда определяли старейшин церкви (Деян. 13:2, 3; 13:23).

⁹² Обычно, пост длился только 1 день (Иуд. 20:26; 1Ц. 14:24; 2Ц. 1:12; 3:35), от восхода солнца до заката (Bock, Luke, 1:515; Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible, 2:503). Также практиковались трехдневные посты (например, пост Есфири в Есф. 4:16) и недельные посты (напр., похороны Саула [1Ц. 31:13] и смерть сына Давида [2Ц. 12:16-18]). Моисей (Исх. 34:28), Илия (3Ц. 19:8) и Иисус (Мтф. 4:2) – все постились 40 дней, и это наиболее длительные посты из записанных в Писании.

Когда Иисус наиболее ослабел, находясь без пищи 40 дней и ночей, тогда сатана подошел к Нему и сказал: «Если Ты Сын Божий, скажи, чтобы камни сии сделались хлебами» (4:3). Слово «если» часто неправильно понимают, и думают, что сатана как бы сомневался в том, что Иисус был Сыном Божиим. Но это не так. В данном случае греческая структура слов (условн. 2-го класса) предполагает истинность факта, и очень хорошо может быть переведена как «поскольку» вместо «если».⁹³ Из этого следует, что сатана не сомневался в том, что Иисус был Божьим Сыном, но использовал данный факт, как часть искушения⁹⁴, вместе с явно нетипичной, как для Сына Божия, ситуацией (Иисус находился в опасной пустыне без еды, едва живой от голода на протяжении 40 дней). Сатана объединил эти два фактора (незавидное положение Иисуса и то, что Он был Сыном Божиим), чтобы соблазнить Христа воспользоваться Своей властью не в то время (вместо того, чтобы подождать помощи в час, предназначенный Богом, ст. 11) и не для тех целей, чтобы воспользоваться ситуацией и удовлетворить Свои физические потребности. Искушение сатаны можно перефразировать таким образом: «Поскольку Ты – постоянно⁹⁵ Сын Божий (той же природы, что и Бог) и находишься в этой совсем нетипичной для Божьего Сына ситуации (в опасной пустыне, без еды и едва живой), то очевидно, что Тебе пора взять все в Свои руки и употребить всю власть и положение, чтобы превратить эти камни в хлебы».

Хорошо запомните: сатана часто будет искушать нас, заставляя, отвернувшись от Бога и Его Слова, смотреть на себя (как он искушал Иисуса посмотреть на Себя [«Ты же Божий Сын»], а не на Бога) или на обстоятельства нашей жизни (Иисус, Ты не должен быть в ТАКОЙ ситуации: Царь – в положении нищего), подталкивая нас ко греху. Мы должны продолжать смотреть на Бога и Его Слово, чтобы победить грех. Если мы будем смотреть на грех или на ситуацию, в которой находимся, оставшись наедине, – скорее всего, мы упадем.

Для Иисуса сделать чудным образом хлеб – не было грехом, (Он делал это много раз, прославляя этим Бога, – 14:13-21; 15:31-39), но *мотив* (не доверяя Богу и все взяв в Свои руки), *время* (сейчас, а не тогда, когда угодно Богу), *сосредоточенность* (только на физической нужде здесь и сейчас, а не на духовной пользе от испытаний и тяжелых

93 «Еи» с изъявительным наклонением является условным наклонением 1-го класса, что «предполагает истинность обстоятельства» (А. Т. Robertson, A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research, 1008). Поэтому, Дэвис и Элисон, а также Хэндриксон переводят это слово как «поскольку» (Davies and Allison, 1:361; Hendriksen, 225).

94 «Если» здесь «не столько ставит под сомнение статус Сына, сколько служит основанием для сомнительного повеления» (Carson, 8:112). Сатана подчеркивает тот факт, что Иисус – Божий Сын, поместив слово «Сын» сразу после «если».

95 Сатана употребляет здесь настоящее время «Ты – постоянно Сын», чтобы подчеркнуть Его непрерывный статус «Сына», и чтобы выделить «бедственное положение», в котором Иисус находился, с целью заставить Его все взять в Свои собственные руки.

обстоятельств) *не были правильными* в той ситуации. Бог хотел преподать Иисусу урок смиренного терпеливого доверия Ему, и урок этот бы не состоялся, если бы Иисус чудным образом сделал хлеб.

3.8.2 Ответ Иисуса на 1-е искушение.

Жизнь – это больше, чем только удовлетворение физических нужд, это духовное доверие Слову Божьему (4:4).

Иисус отвечает на искушение, стоящее перед Ним, с помощью Писания. Когда Он сказал: «Ибо написано» (4:4), то подразумевал следующее: «Эти стихи были написаны в прошлом, но они продолжают быть результативными сегодня, и будут теми же в будущем». Зная и применяя точно подходящие стихи из Писания, Иисус цитирует Второзаконие 8:3, чтобы показать, что жизнь – это больше, чем физическая сторона (хлеб), но она включает также и духовную сторону – подчинение тому, что Бог говорит в Своем Слове. По сути, ответ Иисуса таков: «Жизнь состоит не просто из удовлетворения физических желаний, но и в признании духовной стороны вещей – особенно покорности Слову Божьему, которое есть воля Божия. Лишь тем, что Он говорит, будет жив человек». Иисус выразил такую верность Богу в Своих словах, сказав:

«Не как Я хочу, но как Ты» (Мтф. 26:39, 42);

«Моя пища есть творить волю Пославшего Меня и совершить дело Его» (Иоан. 4:34);

«Ибо Я сошел с небес не для того, чтобы творить волю Мою, но волю пославшего Меня Отца» (Иоан. 6:38).

Мы тоже должны дать такого рода обещание исполнять волю Божью во время искушений.

3.8.3 Первое искушение. Применение

Обратите внимание, когда Иисус был наиболее ослабевшим, тогда сатана начал по-настоящему искушать Его. То же самое часто происходит в нашей жизни: когда мы переживаем физический или духовный стресс, усталость, испытываем чувство одиночества или столкнулись с неопределенностью в жизни – именно тогда, в такие минуты сатана часто атакует или искушает нас. Так что будьте бдительны, особо бдительны, когда ослабеваете, будьте настороже и «облекитесь во всеоружие Божие» (Еф. 6:11).

Аппетиты и желания нашего тела приводят нас ко многим искушениям, таким как: чрезмерное потребление алкоголя, неправильные сексуальные отношения, порнография, наркотики, обжорство, просыпание. Чтобы бороться с этими грехами в своей

жизни и в жизни других людей, мы должны следовать примеру Иисуса:

1. Заучивать Писание, особенно в связи с теми сторонами нашей жизни, где мы наиболее искушаемы.
2. В момент искушения напоминать себе, что жизнь состоит не только из удовлетворения физических желаний, но и в признании духовной стороны вещей. Это поможет переключить свое внимание с искушения (с того, насколько приятно будет, если сделать это или то) и с самого себя на Бога.
3. Цитировать или смотреть отрывки из Писания, говорящие об искушении, с которым мы столкнулись. Заметьте, как искусно это делал Иисус, и как часто мы именно в этом терпим поражение. Если мы, столкнувшись с искушением, не отвечаем не него Словом Божиим, значит мы не совсем духовно зрелые христиане (духовная зрелость – это не только знание библейских фактов, но способность применить их на практике в нужной ситуации) и, скорее всего, мы упадем.
4. Помнить, что всегда лучше быть послушным Богу и доверять Ему, тогда Он о нас позаботится.

3.8.4 Второе искушение. Призыв злоупотребить могуществом Бога или Неправильное доверие Богу (ничего не делай, ни о чем не беспокойся – все это обязанность Бога)

Второе⁹⁶ искушение Иисуса вызвало перемену места действий, поскольку диавол взял⁹⁷ Иисуса в Иерусалим и поставил Его на «крыле⁹⁸ храма», т.е. на сторожевой башне Юго-восточного крыла храма с видом на глубокое ущелье Кедрон (4:5). Некоторых может

⁹⁶ У Луки (4:5-12) порядок двух последних искушений изменен по сравнению с тем, как излагает события Матфей. Похоже, что Матфей излагает события в хронологическом порядке, беря во внимание его «потом» в ст. 5, ст. 11. Лука же, скорее всего, больше акцентирует внимание на географической последовательности (пустыня, высокая гора в пустыне, потом Иерусалим), чем на хронологической. (Broadus, 6 4).

⁹⁷ Допустим, он Его «взял» в буквальном смысле, тогда как они добрались туда? Текст не говорит. Они могли добраться туда пешком, но учитывая крайне слабое состояние Иисуса, это было маловероятным. Возможно (вероятно ли?), они полетели туда, т.е. диавол «взял» Иисуса, а потом поставил на крыле храма.

⁹⁸ Существует, по крайней мере, 5 мнений относительно того, что такое «крыло» (το πτερύγιον) храма. Наиболее естественным кажется понимание под этим самого храма. Но очень маловероятно, что Иисус позволил бы Себе быть помещенным на храм, поскольку Он не был Левитом. Только Левиты могли напрямую иметь дело с храмом (Carson, 8:113; Числ. 3:17-37; 4:15; 18:1-7). Греческое слово, использованное здесь в значении «храм» (ιερον, *hieron*), уводит от мнения о самом храме и указывает на другое строение на горе храма, т.к. слово ιερων обычно «подразумевает всю территорию храма», а не Святое Святых (EDNT, 2:175; Carson, 8:113). Есть еще одно мнение, которое кажется лучшим: то, что искушение происходило на Сторожевой Башне, расположенной на юго-восточном углу комплекса храма, с видом на Кедронскую Долину. Очень возможно, что Иисус стоял на краю этой башни, когда сатана искушал Его броситься вниз (Мтф. 4:5; Лк. 4:9). Эта точка зрения хорошо подходит к словам «крыло храма», поскольку это место является внешним краем всего комплекса храма (ιερον, *hieron* является условным наклонением 1-го класса, что «предполагает истинность обстоятельства», EDNT, 2:175). Более того, это греческое слово, используется 4 раза в Септуагинте в значении угла чего-либо («два конца [угла] наперсника» в Исх.39:9; [36:27 в Септуагинте] или дважды в значении «край [угол] одежды» в Числ. 15:38; и 1 раз в Руфь 3:9).

интересовать вопрос, почему диавол взял Иисуса на гору храма для этого искушения. Возможно, чтобы возвысить это искушение, потому что храм был местом Божьего обитания и пребывания и казался местом, наиболее защищенным Богом. Когда Иисус стал над Кедром, сатана сказал: «если Ты Сын Божий, бросься вниз; ибо написано: «Ангелам Своим заповедает о Тебе, и на руках понесут Тебя, да не преткнешься о камень ногою Твоею» (4:6). Диавол неправильно истолковал Писание, чтобы заставить Иисуса злоупотребить могуществом Бога и поступить безответственно. Сатана как бы говорил следующее: «Ты же доверяешь Своему Отцу, не так ли?» (Иисус, отвечая на первое Свое искушение, ясно дал это понять). «Тогда докажи это, бросившись с горы храма вниз, и Господь спасет Тебя, как и пообещал в Псалме 90:11-12.» Сатана просил Иисуса подменить веру самонадеянностью. Сатана пытался сыграть на неправильном доверии, вместо недоверия, как в 1-ом искушении (Hendriksen, 229).

В чем заключается неправильное использование Писания сатаной? Некоторые полагают, что он неправильно процитировал Псалом 90:11, пропустив вторую часть стиха («охранять тебя на всех путях твоих»). Но вряд ли это можно считать ошибкой, допущенной сатаной. Во-первых, такой метод цитирования был общепринятым в древние времена, даже авторы НЗ так поступали (Broadus, 66; Carson, 8:113); во-вторых, Лука (4:10) включает часть стиха, пропущенную Матфеем («сохранить Тебя»), тем самым, показывая, что сатана ничего не пропускал. Нет, ошибкой сатаны было неверное истолкование и применение, а не неточное цитирование. Псалом 90:11 ясно дает понять, что Божья и Ангельская защита имеет место тогда, когда что-то «приключается» с Его слугами, а также Писание не является оправданием для тех, кто ищет опасности. (C. Keener, *Bible Background Commentary*, 54).

Некоторые толкователи утверждают, что сатана пытался соблазнить Иисуса броситься вниз и остаться невредимым, и этим доказать, что Он – Мессия (Hill, *The Gospel of Matthew*, 101; Toussaint, 76). В поддержку этого взгляда Тоссан цитирует позднее раввинское учение, которое говорит: когда Мессия придет, Он станет на храме. Но слабой стороной этого взгляда является то, что эта цитата была написана после времен Христа и не является библейской. А также в ней ничего не говорится о том, что Мессия должен будет броситься с храма (Edersheim, *Life and Times of Jesus the Messiah*, 1:293). Другим сильным аргументом против этого взгляда является тот факт, что сатана не сомневался в Иисусе как Сыне Божьем («если» является условным наклонением 1-го класса, что «предполагает истинность обстоятельства»), наоборот, он даже использует это в процессе искушения. Поэтому, лучше не рассматривать это искушение как

задание для Иисуса доказывать Свой статус Мессии демонстрацией чуда. А рассматривать его как искушение для Иисуса злоупотребить могуществом Богом и напрасно испытывать Его по праву Божьего Сына.

3.8.5 Ответ Иисуса на 2-е искушение. Не испытывайте Бога – поступайте так, как вы обязаны поступать

Иисус снова цитирует Писание в момент искушения. Зная, что сила Бога в Слове Его, Иисус цитирует стих, который как раз необходим, чтобы победить в данной ситуации (Вт. 6:16).⁹⁹

Наш Господь, в сущности, говорит: «Ты избирательно цитируешь Библию, другие же стихи говорят, что нельзя испытывать Бога. Совершенное доверие не нуждается в том, чтобы испытывать Бога, заставляя Его доказывать Свое присутствие. Нельзя злоупотреблять могуществом Бога во имя доверия». Если бы Иисус бросился вниз, Он бы создал ситуацию, вынуждающую Бога поступить по требованию Иисуса (Morris, 76). Иисус же предпочел путь простого доверия, вместо того, чтобы испытывать Бога.

3.8.6 Второе искушение. Применение

Основной принцип: сатана также знает Писание и может цитировать его в искаженном виде, стараясь заставить нас грешить.

Как мы можем злоупотреблять могуществом и силой Бога сегодня?

1. **Здоровье.** Я питаюсь неправильно (например), но: «Он все равно должен дать мне здоровье и долгие дни жизни».
2. **Экзамены и оценки.** Я не стараюсь заниматься (работать) усердно, но: «Он все равно должен позаботиться, чтобы у меня были лишь «5»».
3. **Духовный рост.** У меня отсутствует духовная дисциплина (молитва, изучение Библии), но: «Он все равно должен сделать меня сильным, зрелым, побеждающим христианином».
4. **Воспитание детей.** Воспитывая детей, мы очень мало делаем, чтобы привить им умение жить с Богом, но: «Он должен все равно их спасти, сделать их лучшими христианами, чем мы сами».

⁹⁹ Вт. 6:16 отражает ситуацию, в которую попал Израиль в Исх.17:1-7. Сам стих и его контекст содержат ссылку на то время, когда Израиль нашел вину за Моисеем, потому что не было воды. Мятежный народ стал испытывать Бога, чтобы только проверить: пойдет ли вода из скалы из-под жезла Моисея (Исх. 17:1-6). Иисус был искушаем сделать то, что сделал Израиль в Массе; Он понимает, что Его просят испытать Бога (Davies and Allison, 1:368).

5. **Финансы.** Мы не продумываем свой бюджет и не молимся о том, как истратить свои деньги, но: «Он все равно должен нас материально благословить».

Вопрос для обсуждения: «Как нам узнать, переступили ли мы черту между злоупотреблением и доверием?»

3.8.7 Третье искушение. Призыв к ложному поклонению, материализму (4:8-9)

Искушая Иисуса в третий раз, сатана «берет»¹⁰⁰ Его на «весьма высокую гору», чтобы показать Ему «все царства мира и славу их» (4:8). Слова «все царства мира» кажутся настолько пространными, что охватывают нечто большее, чем Палестина, и то, что Иисус мог естественно видеть.¹⁰¹ Может быть, сатана имел власть, пока Иисус стоял на вершине горы, сверхъестественным образом создать такой обзор и заставить эти образы пройти перед глазами Иисуса (Broadus, 67). Дальнейшую поддержку этого мнения мы находим у Луки, когда он говорит, что диавол показал Иисусу все царства мира «во мгновение времени» (4:5), что, по всей видимости, потребовало сверхъестественного вмешательства. Показав Иисусу все царства мира, сатана попросил Иисуса поклониться ему взамен¹⁰² на все эти царства. Здесь Христа уже просят нарушить 1-ю заповедь («да не будет у тебя других богов» – Исх.20:3). Это значит, что искушением был материализм. Все богатство и слава мира предлагались Иисусу ценою коленопреклонения. Ложное поклонение имеет место не только тогда, когда человек отвергает или оставляет Бога, но также тогда, когда что-

¹⁰⁰ Диавол «берет» (παραλαμβάνει) Его (4:8). Это точно то же слово, что мы встречаем в 4:5. Оно обозначает «взять с собою, повести». Я считаю, что Иисус был буквально взят на буквальную гору, даже если для того, чтобы показать все царства мира потребовалось что-то сверхъестественное. В пользу этого взгляда: 1) Матфей почти всегда (10 из 12 раз) употребляет слово «берет» (παραλαμβάνει), когда говорит о физических или географических перемещениях кого-либо с места на место (2:13, 14; 2:20, 21; 17:1; 18:16; 20:17; 24:40, 41; 27:27). Но даже в двух других случаях, где оно используется в значении «принять (т.е. взять) жену» (1:20, 22), подразумевается географическое перемещение (их совместное передвижение); 2) Матфей никогда не использует слово «брать» в значении видения или зрительного путешествия (см. ссылки в 1) выше); 3) во всем НЗ это слово употреблено, когда говорят о физических или географических перемещениях кого-либо куда-либо, а не о видениях (Мк. 4:36; 5:40; 9:2; 10:32; 14:33; Лк. 9:10, 28; 11:26; 17:34, 35, 36; 18:31; 19:17; Деян. 15:39; 16:33; 21:24, 26, 32; 23:18); 4) нигде больше в НЗ παραλαμβάνει не используется в значении «взять кого-либо в визуальное путешествие», но всегда это слово подразумевает какие-то географические перемещения (2:13, 14; 2:20, 21; 17:1; 18:16; 20:17; 24:40, 41; 27:27; Мк. 4:36; 5:40; 9:2; 10:32; 14:33; Лк. 9:10, 28; 11:26; 17:34, 35, 36; 18:31; 19:17; Деян. 15:39; 16:33; 21:24, 26, 32; 23:18).

¹⁰¹ Некоторые говорят, что «все царства мира» – это гипербола, как и в Ездры 1:2, но нет доказательств, что слово, переведенное как «мир» (kosmos), использовалось когда-либо только для обозначения Палестины или что только районы Палестины назывались тогда «царствами».

¹⁰² Действительно ли сатана контролировал все царства, что мог их раздавать (4:9)? Некоторые говорят, что не мог (Hendriksen, 233), но я считаю, что мог: 1) Иисус называет сатану «князем мира» в Иоан. 12:31; 14:30; 16:11 (2 Кор. 4:4); 2) Иоан. 5:19 говорит: «весь мир лежит во зле»; 3) в Лк. 4:6 диавол заявляет, что все царства мира «преданы» ему, и он кому хочет, тому и дает их. Иисус ничем не показал, что это было не так, и Он ничем не опроверг истинности этого заявления, но вместо этого сказал: «Отойди от меня, сатана»; 4) Еф.2:2 называет сатану князем, господствующем в воздухе.

то или кто-то занимает в сердце человека такое же место, что и Бог. Внимательно запомните: материальное – это ворота, открывающие дорогу к ложному поклонению.

3.8.8 Ответ Иисуса на 3-е искушение: Богу одному служи (4:10)

В ответ, уже в третий раз, Иисус цитирует Писание, чтобы победить искушение. Он увидел в искусном обольщении сатаны корень ложного поклонения, спрятанный за материальными ценностями. В результате, Иисус цитирует Второзаконие 6:13: «Господа, Бога твоего, бойся и Ему одному служи». Иисус постоянно противостоял сатане, цитируя Писание. Результат имел двойное значение: 1) «оставляет Его сатана»; 2) «Ангелы приступили и служили Ему» (4:11). Греческое слово «служили» (διηκονοῦν) часто используется в Писании в значении «подавать» еду (8:15; Лук. 10:40; 12:37; Деян. 6:2) и вполне вероятно, что Бог через Ангелов дал Иисусу еду. Также возможно, что Ангелы помогли Ему в Его слабом состоянии спуститься вниз с горы. Заметьте, в 1-ом искушении Иисус отказался утолить Свой голод, превратив при помощи чуда камни в хлеба, но теперь Бог накормил Его в Свое время. Во 2-ом искушении Иисус отказался испытать на деле обещание о помощи Ангелов, теперь же Господь предоставил Ему эту ангельскую помощь. Две вещи, которыми Иисус был искушаем, теперь предоставлены Ему во время, определенное Богом и Его путем.

3.8.9 Третье искушение. Применение

Нас всех (а также наших друзей в мире и друзей-христиан) постигает искушение поклоняться каким-то вещам (домам, машинам, деньгам, сексу, власти). Даже христианские лидеры попадают в плен империи зданий, соревнуясь в этом с другими пасторами или церквями, поклоняются книгам или своим собственным дарам и талантам! А вы сами? Поклоняетесь ли вы чему-нибудь другому, кроме Бога? Если да – исповедайте свой грех. Если нет – продолжайте сопротивляться, как это делал Иисус. Когда приходит искушение поклониться чему-то другому, цитируйте себе самому слова, сказанные Иисусом: «Брюс, Господу Богу твоему поклоняйся и Ему одному служи».

Многие христиане приобретают свои собственные «царства» ценою принятия и одобрения разного рода зла. Не поступайте так!

Какое значение имеет искушение Иисуса для нас в минуты, когда нас одолевают соблазны?

1) У нас есть пример, которому мы можем следовать;

- 2) Это значит, что есть кто-то, кто может нам помочь: «Ибо как Он Сам претерпел, то может и искушаемым помочь» (Евр.2:18);
- 3) Это также значит, что «мы имеем не такого первосвященника, который не может сострадать нам в немощах наших, но Который, подобно нам, искушен во всем, кроме греха. Посему да преступаем с дерзновением к престолу благодати, чтобы получить милость и обрести благодать для благовременной помощи» (Евр.4:16);
- 4) Если мы будем пользоваться методом Иисуса (цитировать Писание и надеяться на Господа), то, конечно, и результатов достигнем тех же (сатана убежит). Иисус противостоял сатане, и тот отошел. Именно это необходимо делать и нам: «Противостаньте диаволу, и убежит от вас» (Иак.4:7).

3.8.10 Три искушения Иисуса (4:1-11)

План:

I. Предпосылки искушений Иисуса (4:1-3)

II. Первое искушение (4:3-4)

1. Обращение к физическим желаниям (4:3)

2. Ответ Иисуса: жизнь – это больше, чем только удовлетворение физических нужд, это духовное доверие Слову Божьему (4:4).

III. Второе искушение (4:5-7)

1. Призыв злоупотребить могуществом Бога (4:5-6)

2. Ответ Иисуса: Не испытывайте Бога, а поступайте так, как вы обязаны поступать (4:7)

IV. Третье искушение (4:8-10)

1. Призыв к ложному поклонению, материализму (4:8-9)

2. Ответ Иисуса: Богу одному служи (4:10)

V. Результат: сатана оставил Его – и Бог воздал (4:11)

3.9 Служение Мессии (4:12-25). Введение

Матфей начинает свое введение к открытому служению Христа с объяснения географической обстановки (4:12-13). Затем говорит о начале проповеди Иисуса (4:17), дает пример того, как Он призвал Своих первых учеников (4:18-22), и, в заключение, дает обзор служения Иисуса в Галилее (4:12-16).

3.9.1 Предпосылки: Мессия идет в Капернаум (4:12-16)

Будучи испытан в тяжелейших искушениях и доказав, что Он достоин быть Мессией (4:1-10), Иисус «теперь»¹⁰³ начинает Свое открытое служение, географически переместившись из Иудеи (4:12; Иоан. 4:1-3) в Назарет (4:13), а потом в Капернаум (4:12-13). Причиной этому стало то, что Иоанн Креститель был «отдан под стражу» (4:12). Иисус удалился в Галилею не потому, что пытался убежать от правителя Иудеи Ирода Антиппы, взявшего под стражу Иоанна. Иисус пытался уйти от Иудейских первосвященников и книжников, которые бы все свое внимание и зависть направили на Него, поскольку Иоанн уже сошел с их дороги.¹⁰⁴ Его переход в Капернаум исполнил пророчество Исаии 9:1, где говорится о язычниках из Завуллона и Неффалима, и о том, что они увидят великий свет.¹⁰⁵ Иисус и есть тот великий свет, который «воссиял» над ними (4:17). Народы этих двух земель¹⁰⁶ имели великое преимущество: Мессия был посреди них, исполнив тем самым 700-летнее пророчество Исаии и подтвердив этим, что Он есть Мессия.

3.9.2 Проповедь Мессии (4:17)

После того, как Иисус «поселился в Капернауме», Он начал возвещать ту же самую благую весть, что и Иоанн Креститель: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (3:2; 4:17). Поскольку ни Иоанн, ни Иисус не говорят о том, что речь идет не о том царстве, которое описывается в ВЗ, из этого следует, что имеется в виду одно и то же царство. Благовестия Иоанна и Иисуса идентичны: в лице Мессии приблизилось Царство.

¹⁰³ Словом «теперь» (δε) (4:12) Матфей пропускает около 12 месяцев между искушениями Иисуса и Его переходом в Капернаум (Hendriksen, 239; Toussaint, 82). События, которые произошли в этот период времени: встреча с Петром и Андреем в первый раз, превращение воды в вино, очищение храма, встреча с Никодимом и самарянкой у колодца (Иоан. 1:19-4:42) (Hendriksen, 239; Pentecost, *Words and Works*, 95-136; Thomas, *Harmony*, 37-49).

¹⁰⁴ Иоан. 4:1,3, похоже, указывает на следующее: Иисус оставил Галилею после того, как фарисеи услышали, что Он крестил больше людей и имел больше учеников, чем Иоанн Креститель. Говорится также о том, что иудейские лидеры, возможно, были причастны к заключению Иоанна в тюрьму, поскольку слово «отдан под стражу» (παρέδοθη) «используется Матфеем, когда он описывает, что предательство Иисуса было сделано руками Иуды (Мтф. 26:15, 16, 21, 23, 25; 27:3, 4)» (Toussaint, 82).

¹⁰⁵ «Завуллон и Неффалим» (4:13) были первыми двумя племенами, пострадавшими от Ассирийцев (4Ц. 15:29). Исаия предсказывал, что придет день, когда не будет больше мрака, и земля эта увидит великий свет. Мтф. 4:14 говорит, что это произошло, когда Христос пришел и поселился в этих землях.

¹⁰⁶ Географически, эти два племени населяли Верхнюю и Нижнюю Галилею, включая Назарет, «который был в традиционных пределах Завуллона» (Bimson, *Bible Places*, 313). Матфей намеренно упоминает, что Иисус поселился в Капернауме, находившемся в Неффалиме на Великом Стволовом пути (т.е., на морской дороге, ст.15б). Взаимосвязь пророчества Исаии и Капернаума заключается в том, что Великий Стволовой путь проходил через Завуллон (юго-восточный его край), Неффалим (где Иисус вырос в Назарете и совершил большое служение в нижней Галилее) и Капернаум (ставший домом Иисусу в годы Его служения, Мтф.4:13; 9:1).

3.9.3 Иисус призывает братьев Петра и Андрея, а также Иакова и Иоанна «следовать за Ним» (4:18-22)

Когда Иисус «проходил близ моря Галилейского», то увидел двух братьев, ловящих рыбу. Он повелел братьям идти с Ним, и пообещал в будущем сделать их «ловцами человеков» (это аналогия с собиранием верующих для Иисуса). Заметьте, что повеление в этом стихе – следовать за Иисусом, а не проповедовать Евангелие (такое повеление будет позже у Марка 16:15). Многие проповедники акцентируют на проповеди Евангелия в этом отрывке как главной идее. Иисус обещает, что Он сделает учеников евангелистами в будущем, но главная идея этого стиха – следовать за Иисусом сейчас. Иисус сказал: «Идите за Мною» – вот, что требуется от учеников в этом стихе. Пройдя немного дальше вдоль моря, Иисус увидел «других двух братьев: Иакова Зеведеева и Иоанна» (4:21) и призвал их. Не записано, что именно сказал им Иисус, но предполагается, что это было то же повеление.

Ответ этих четверых очень знаменателен: «Они тотчас... последовали за Ним» (4:20, 22). Матфей показывает, что это должно стать примером для всех верующих. Все мы призваны Христом совершить немедленный и полный разрыв со своим прошлым, и последовать за Ним.

Если брать за основу только Евангелие от Матфея, то может показаться, что эти четыре человека оставили все после первой же встречи с Иисусом. Но это не так, поскольку Андрей, Петр (и, возможно, Иоанн¹⁰⁷), все встречались с Иисусом раньше возле Иордана и провели время со Христом без специального призыва (Иоан. 1:37). Затем, спустя некоторое время, Иисус дает им специальное повеление, которое мы видим здесь (Мтф. 4:18-22), за которым следует второе и последнее повеление в Луки 5:1-11.¹⁰⁸ После первого обращения Христа они вернулись к своей работе, но после второго – навсегда последовали за Ним.

3.9.4 Служение Христа в Галилее (4:23-25). Обобщение

Прежде, чем перейти к подробному описанию учения Христа (Мтф. 5-7) и совершенным Им исцелениям (Мтф. 8-9), на фоне широко распространяющейся популярности Иисуса Матфей излагает

¹⁰⁷ Предание гласит, что Иоанн был первым, кто повстречал Иисуса (Thomas, *Harmony*, 49, e).

¹⁰⁸ Некоторые не согласны с тем, что призыв Петра в Мтф. 4:19 тот же, что и в Лк. 5:10. Для такого понимания существует 4 причины: 1) контексты говорят, что события были разными. В Лк. 5:4-7 Иисус заставляет их рыбачить, тогда как в Мтф. 4:18 они уже рыбачили; 2) действия Иисуса разные в каждом из отрывков: в Лк. 5:1-3 Иисус учит, тогда как в Мтф. 4:18 Он просто проходит мимо; 3) повеления Иисуса разные: в Лк. 5:10 Он обращается исключительно к Петру, Андрею, Иакову и Иоанну. Позже, Он выражает Свое повеление по-другому. В Лк. 5:10 Иисус говорит: «Не бойся! Отныне будешь ловить (ζωῶντων = брать живым) человеков», тогда как в Матф. 4:19 Иисус говорит: «Я сделаю вас ловцами (αἰεῖς = рыбаками) человеков».

Нагорную проповедь. В этот момент Своего служения Иисус был очень популярен. Настолько популярен, что люди приходили к Нему отовсюду (из Галилеи, Десятиградия, Иерусалима, Иудеи, и из-за Иордана), чтобы исцелиться и последовать за Ним. Именно на пике Своей популярности, на раннем этапе служения Иисус представил самую великую из когда-либо проповедуемых Им проповедей – Нагорную проповедь.

3.9.5 Тема и план Матф. 4:23-25

Тема. В Мтф. 4:23-25 Иисус призвал и пообещал сделать «ловцами человеков» две пары братьев. Их немедленный ответ последовать за Ним должен быть примером для нас в том, как поступать, если мы хотим быть истинными учениками Христа.

План

I. Предпосылки призыва

A. Что делал Иисус:

- 1) «Проходя же близ моря Галилейского, Он увидел двух братьев...Симона и Андрея» (4:18)
- 2) «оттуда идя далее, увидел Он...Иакова...и Иоанна» (4:21)

B. Что делали ученики:

- 1) Петр и Андрей закидывали сети в море (4:18)
- 2) Иаков и Иоанн чинили свои сети (4:21)

II. Призывает:

- 1) Петра и Андрея: «Идите за Мною» (4:19)
- 2) Иакова и Иоанна: «И призвал (ἐκάλει) их» (4:21)

III. Обещание: «Сделаю вас ловцами человеков» (4:19; возможно, подразумевается в 4:21)

IV. Их ответ:

- 1) Петр и Андрей: «они тотчас, оставивши..., последовали за Ним» (4:20)
- 2) Иаков и Иоанн: «они тотчас, оставивши..., последовали за Ним» (4:22)

3.10 Авторитетное учение Мессии: Нагорная проповедь (5-7)

3.10.1 Вступительные вопросы

3.10.1.1 Связь между Нагорной проповедью и проповедью на равнине (Лук. 6:20-49).

Это похожие и, вероятно, разные¹⁰⁹ проповеди, данные в разных обстоятельствах. Путешествующий проповедник, как Иисус (Матф. 4:23; Марка 1:38), скорее всего адаптировал и изменял похожие проповеди, обращаясь к различным группам и их нуждам. И вероятность того, что именно это сделал Иисус с данными проповедями, весьма велика, в обеих проповедях при сравнении нет ни одного стиха, который бы совпадал с любым другим стихом в точности. К тому же фразеологии и выражения отличны несмотря на то, что это кажется одним и тем же учением Иисуса. В третьих, две проповеди имеют разные темы.¹¹⁰ Это показывает, что Иисус не проповедовал их в одно и тоже время и тем же людям. И, последнее, поскольку Матфей расположил Нагорную проповедь в самом начале служения Иисуса (третье основное событие), а Лука расположил Проповедь на равнине гораздо позже (примерно 14-е событие [Bock, 1:935-6]) то, похоже, что Нагорная проповедь была дана в начале, а Проповедь на равнине была дана немного позже в Христовом служении.

Для более детального рассмотрения различных толкований взаимоотношения проповедей см. Приложение 1, которое детально рассматривает взаимоотношение Нагорной проповеди и Проповеди на равнине.

3.10.1.2 Подходы к Нагорной проповеди.¹¹¹

3.10.1.2.1 Недостижимый идеал.

Этот взгляд рассматривает Нагорную проповедь как недостижимый идеал, который слишком высок: «для обычного человечества и даже слишком высок для человека выше среднего».¹¹² Сказать, что Нагорная проповедь недостижимый стандарт для человека, чтобы ему самому достичь его, конечно же, истинно и правильно, поскольку ни один из нас не может совершенно исполнить Божий праведный стандарт. Все же, когда такой взгляд используется

¹⁰⁹ Ниже перечислены те, кто придерживается взгляда разных проповедей: Augustine, *The Harmony of the Gospels*, 2:19:45; Lange, Morris, 93; Alfred Plummer (который также перечисляет 11 других сторонников этого взгляда), *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Luke*, 177; John Walvoord, 43.

¹¹⁰ Тема ПР. – «сущность ученичества – любовь» (Fitzmyer [*The Gospel According to Luke*, 630] and Bock [p. 567]), тогда как тема НП «Божия воля о том, как гражданин царства должен жить» (Dockery and Garland, *Seeking the Kingdom: The Sermon on the Mount Made Practical for Today*, 9).

¹¹¹ Лучшие детальные исследования различных толкований Нагорной проповеди включают в себя: Bock, 936-944; Carson, 126-28; Davies and Allison, «Reflections on the Sermon on the Mount», *Scottish Journal of Theology*, 44 (1991): 284-293; Dockery and Garland, 5-12; C. F. Henry, *Christian Personal Ethics*, 278-326; Warren S. Kissinger, *The Sermon on the Mount: A History of Interpretation and Bibliography*, 1-125; John A. Martin, «Dispensational Approaches to the Sermon on the Mount», in *Essays in Honor of J. Dwight Pentecost*, 39-48; Harvey K. McArthur, *Understanding the Sermon on the Mount*, 105-48; Toussaint, *Behold the King*, 86-94.

¹¹² Joseph Klausner, *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teaching*, 392.

как извинение к пренебрежению или нестаранию следования Нагорной проповеди, тогда – это неправильно. Иисус ожидал от людей исполнения Нагорной проповеди и жизни согласно ей (7:21, 24-27, 28:20), а не только простого почитания высоких идеалов.¹¹³

3.10.1.2.2 Учение, относящееся только к нескольким посвященным – традиционно Римо-Католический подход.

Со времени Руперта Деуца (пр. 1075-1129) Римо-Католическая церковь традиционно понимает Нагорную проповедь как обязательную только для наиболее посвященных христиан, таких как монахи, аскеты и монахини¹¹⁴. Этот подход основан на четком разграничении двух групп христиан (прихода и священства), от которых требовалось следование различным законам – «предписаниям», которые обязывают всех, и «советам», которые обязывают только избранных.¹¹⁵ Те, кто придерживаются такого взгляда, полагают, что нижеследующие места Писания поддерживают их (Матф.19:16-30; 10-12; 1 Кор. 7:38). С таким подходом наиболее трудные требования Нагорной проповеди считаются советами или пожеланиями, которые большинство не должно исполнять, они должны соблюдаться только немногими, посвященными в священство. Против этого взгляда выступает тот факт, что нигде в Нагорной проповеди Иисус не проводит такой грани между предписаниями, которые обязывают всех, и советами, которые только для священства или немногих посвященных. Иисус представляет проповедь, объединяющую всех верующих. К тому же, даже если и было бы возможно показать разницу между предписаниями или советами (во что я не верю), нет никаких свидетельств, что для священства не определено «более строгого пути». Это различие человеческое и не имеет места в Нагорной проповеди, как и во всем Новом Завете.

3.10.1.2.3 Абсолютный или буквальный взгляд – анабаптистско-менонитский подход.

¹¹³ Ориген после цитат некоторых наставлений Иисуса сказал: «Спаситель... имел ввиду ничто другое, как то, что это в нашей силе – соблюдать то, что заповедано. И мы по праву заслуживаем осуждения, если преступаем эти заповеди, которые способны сохранить» (*De Principiis* III 1:6; cited in H. McArthur, 179, n. 11).

¹¹⁴ Davies and Allison, «Reflections», 284.

¹¹⁵ Классическим определением отличий между «советами» и «предписаниями» дает Фома Аквинский в *Summa Theologica*, «the first part of the second part», question 108 article 4

В этом подходе утверждается, что Нагорная проповедь должна истолковываться буквально и применяться ко всем. Этот взгляд не исключает символического или образного языка (т.е. 5:29-30), но пытается всегда придерживаться прямого значения текста. Сторонники данного взгляда – Франциск Ассизский (1182-1226)¹¹⁶, анабаптисты 16-го столетия, менониты и Лев Толстой. Толстой верил, что клятвы запрещены абсолютно, даже если это приведет к отмене судов (Davies and Allison, «Reflections», 287). Он изменился простым и прямым чтением слов «не противьтесь злему» (5:39). Поскольку милиция, солдаты, судьи и суды противятся злему, то все клятвы должны быть отменены (Толстой, *Моя Нагорная проповедь*, 275). Большинство менонитов не идут до крайней степени, как Толстой, но соглашаются с ним, «что война морально несправедлива и всегда была неправомерна, поскольку она является преступлением пред Божиим моральным законом. Поэтому человек в действительности грешит, когда он берет хоть какое-то участие в войне».¹¹⁷ Другие имеют более терпимый подход, позволяя правительству противостоять злу, но не верующим. Христианам запрещено служить подобным образом. Они также понимают, что Иисус запретил вообще какую-либо клятву. Серьезность, с которой представители буквального подхода подходят к Нагорной проповеди, – похвальна. Более того, обращение к буквальному и естественному значению слов Иисуса является правильным герменевтическим принципом. Все же Толстой, обращая внимание на Нагорную проповедь, исключил другие места Писания, что является неправильным. Он проигнорировал тот факт, что правительство поставляется от Бога. Библия говорит: «Ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Рим. 13:4). Такое использование правоохранительной власти не противоречит Нагорной проповеди, но является библейским и необходимым. В том же духе и взгляд менонитов о всякой клятве. Они отказались признать то, что Христос и Бог произносили клятвы (Быт. 22:16-17; Матф. 26:63-64; Деян. 2:30; Евр. 6:13-18), что Библия позволяет клятвы (Втор. 6:13; 10:20; Лев. 19:12; Ис. 65:16; Рим. 1:9; 2 Кор. 1:18-23; Гал. 1:20; 1 Фес. 2:5, 10) и даже повеление

¹¹⁶ K. Beyschlag, *Die Bergpredigt und Franz von Assisi* (Gutersloh, 1955), cited by Davies and Allison, in «Reflections», 286, n. 15.

¹¹⁷ Guy F. Hershberger, «Mennonites and the Modern 'Peace Movement'» in *Mennonite Quarterly Review*, 2 (April, 1928), 163 (cited).

произносить клятвы в особых обстоятельствах в ВЗ. (Исх. 22:10-11; Чис. 5:19, 21). На счет служения верующих в армии: ни в одной встрече с солдатом ни Иисус, ни Петр ни Иоанн Креститель не дали ни одного намека на то, что быть солдатом несовместимо с их верой (Матф. 8:10; Деян. 10:22; Лук. 3:14). В действительности Иоанн Креститель, величайший из всех пророков, наставлял солдат не бросать армию, но продолжать служить и довольствоваться жалованием (Лук. 3:14). Иисус, кажется, тоже позволил ученикам защищать себя физически, когда сказал: «Они сказали: Господи! вот, здесь два меча. Он сказал им: довольно» (Лук. 22:38; ср. Исх. 22:2). Также против подхода менонитов имеет место тот факт, что Бог позволял и даже повелевал своему народу воевать (И.Н. 6:21; 9:24; 10:30, 32, 40). Менониты на это отвечают тем, что Нагорная проповедь представляет собой дальнейшее развитие Божьего откровения, но «такая постановка вопроса противоречит морали заповедей Божьих на протяжении веков, похоже, дает подоплеку в развитии Бога» (Henry, 305).

3.10.1.2.4 Подход покаяния.¹¹⁸

В этом взгляде проповедь требует следующего понимания: ее основная функция – привести людей к пониманию ими собственной греховности, а следовательно привлечь их ко кресту в покаянии. (Н. MacArthur, 125; Kissinger, 70). Когда люди увидят Божий неосуществимый высокий стандарт и свою неспособность исполнить его, это приведет к Богу в покаянии. Поддержка данного взгляда находится в 5:20, где Иисус требует большей праведности, чем у книжников и фарисеев. Поскольку многие думают, что они самые праведные люди своего времени (по крайней мере внешне), «в результате необходимо помочь слушающим осознать свое положение, что они спасти себя не могут, чтобы они могли уверовать только в Иисуса и, в конечном итоге, войти в Царство» (Martin, 43-44). Более того, поддержка исходит из личного опыта, поскольку многие люди, читающие Нагорную проповедь с открытым сердцем, были побуждаемы покаяться перед Богом.

¹¹⁸ Этого мнения придерживается Charles Gore, *The Sermon on the Mount; A Practical Exposition*, 4-5 (cited by Bock, 937); and Gerhard Kittle, «Die Bergpredigt und die Ethik des Judentums» in *Zeitschrift für systematische Theologie* 2:555-94 (cited by Kissinger, 69-70). Этот подход иногда ассоциируется или называется лютеранским взглядом, потому что лютеранство традиционно делало сильное ударение на тот факт, что закон приводит к осознанию человеком греха. Поскольку это и есть сущностью данного взгляда, его и называют лютеранским.

Определенно, этот взгляд имеет ценность и частично правильный. Покаяние, без сомнения, возможно и зачастую является результатом чтения и размышления над этой проповедью. Все же это не основное намерение Проповеди. Основное ее намерение заключается в том, чтобы верующие повиновались и следовали Божьему праведному образцу жизни. На это делал ударение Иисус, завершая Свою проповедь (7:21, 24-26). Покаяние возможно и является первым, но оно никак не может быть заключающим результатом проповеди. Окончательным результатом проповеди должно быть послушание воле Бога. «Покаяние не должно заменять послушание, но быть первым шагом к нему» (Н. MacArthur, 145).

3.10.1.2.5 Взгляд двух сфер – традиционный лютеранский подход.

Реформатор Мартин Лютер развил этот взгляд, пытаясь исправить ошибки, которые он видел во взгляде анабаптистов и Римо-Католического толкования Нагорной проповеди. Он разделил человеческую деятельность на две сферы – духовную, или личную, и временную, или мирскую. Лютер утверждал, что христиане живут в двух сферах, но Нагорная проповедь применима к ветхой сфере. Другими словами, Лютер понимал, что Иисус направлял проповедь на сферу личной жизни людей, но не на «должности» или положения, в которых они могут находиться (таким как отец, муж, лорд, принц, воин, чиновник). В Нагорной проповеди Христос «не касается ответственности или власти правительства, но Он учит всех христиан, как жить лично, независимо от официального положения в обществе или власти» (Luther, *Sermon on the Mount*, cited by Н. McArthur, 119). Лютер полагал, что нужно сохранять четкое разграничение между личностью и ее положением. Тогда, «когда христианин идет на войну, занимает место судьи, наказывая своего соседа, или когда он подает официальную жалобу, то в данный момент он не поступает как христианин, но как воин, судья или адвокат. В то же самое время он сохраняет свое христианство, он сохраняет христианское сердце... и живет спонтанно как христианин по отношению к каждому...» (Luther, *Sermon on the Mount*, 113, cited by Kissinger, 22). Поэтому, согласно Лютеру, христианин может совершать что-то согласно своего положения, что он или она никогда бы не совершили лично как христианин-гражданин. Но пока «он остается в рамках, как христианин, подающий заявления в

суд, то в этот момент он свободен от этих повелений /Нагорной проповеди/» (cited by Н. McArthur, 134).

Взгляд Лютера имеет несколько очевидных недостатков. Во-первых, нигде в проповеди Иисус не проводит разграничения на временную и духовную сферу. Кто-то может возразить, утверждая, что вместо разделения на две сферы, Иисус объединяет их, духовно продолжая влиять на естественное, а естественное является частью духовного. Даже если и можно было бы провести разграничение между двумя сферами, Лютер почти все подводит к сфере временной, или естественной, которая кажется слишком уж широкой (исключает даже семейные отношения от следования принципам Нагорной проповеди), тогда как его определение духовной, или личной, сферы кажется настолько узким, что можно задаться вопросом о межличностном взаимоотношении, если туда вообще что-то включено. Во-вторых, похоже, что естественной сфере дана полная автономия от следования Нагорной проповеди и Божьему закону. Тем, кто работает в представительстве власти, он говорит: «Вам нет необходимости спрашивать Христа о ваших обязанностях. Спрашивайте у властей или обращайтесь к территориальному закону» (Luther, *Sermon on the Mount*, cited by Н. McArthur, 135). Какое руководство должно определять наши действия, как христиан, в естественной сфере, если не Нагорная проповедь и остальная часть Библии, то что же?

Несмотря на все эти слабости, во взгляде Лютера есть важный ключ. Он признает, что Христос адресовал Проповедь ученикам, указывая, как они должны жить, а не обращал Свои заповеди к неверующим группам и к более сложным союзам, которые составляют правительства и большие группы неверующих.

3.10.1.2.6 Социальный взгляд – либеральный подход

Этот взгляд утверждает, что Нагорная проповедь – это ключ к исправлению общества. Х. Брефстер говорит, что в Нагорной проповеди Иисус «предлагает мудрый план строительства цивилизованного общества» (cited by Henry, 282). Если все люди будут следовать моральным предписаниям, написанным здесь, весь мир будет в порядке. Такой подход был популярен в конце 19-го и начале 20-го столетий, но он потерял большинство своих последователей

после двух мировых войн, показавших греховность человеческих сердец и их неспособность изменить себя.

Одна из больших слабостей такого подхода – это игнорирование греховностью человека и его неспособностью каким-либо разумным образом исправить себя морально. Вторая большая погрешность заключается в том, что такой взгляд подразумевает жизнь, согласно проповеди, без рождения свыше. Это полностью невозможно: морально мертвому человеку жить моральной жизнью. Пусть сторонники этого взгляда сами попробуют жить согласно совершенному стандарту, показанному в Нагорной проповеди.

Нагорная проповедь – это не просто список моральных правил, которые должны были исполнять невозрожденные люди. Это Божий моральный свод, данный верующим, который можно исполнить только тогда, когда человек рожден свыше и исполнен Духом Святым. Никто не способен исполнить Проповедь, и общество не может быть исправлено без ее исполнения.

3.10.1.2.7 Миллениальный или царственный взгляд – традиционный диспенсационный подход.

Часто думают, что диспенсационизм придерживается одного взгляда на Нагорную проповедь. Это не так. В действительности есть, по крайней мере, четыре диспенсационных взгляда: сугубо тысячелетний (миллениум) взгляд; взгляд предложения царства и миллениум; взгляд предложения царства; взгляд этики верующих.

3.10.1.2.7.1 Сугубо тысячелетний взгляд.

Большинство людей, когда думают, какого взгляда придерживаются диспенсационисты о Нагорной проповеди, подразумевают «сугубо миллениум». Это самый старый и, определенно, диспенсационный подход к Нагорной проповеди. Но на сегодняшний день большинство диспенсационистов его не придерживаются. Этому мнения, среди других, придерживался Левиш Сперри Чафер, а также Библия Скофилда. Они понимали Нагорную проповедь как представление принципов, применимых в будущем земном тысячелетнем царстве. Чафер сказал: «В данном манифесте Царь провозгласил основополагающие качества Царства, принципы поведения, требуемые в

Царстве, а также путь ко вхождению в Царство»¹¹⁹. Поддержка этого взгляда находится в близком контексте, где Иисус говорит: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (4:19). «Иисус предлагал тысячелетнее царство Своим Иудейским слушателям. Все же, когда Его царство было отвергнуто, и его реализация отложена до возвращения Царя, то применение всего Писания, относящегося к условиям жизни в Царстве, было также отложено» (Ibid.). Поэтому данный взгляд утверждает следующее: поскольку иудеи отвергли Иисуса и его Царство, то и царство, и его этика были отложены до второго пришествия Господа.

Есть несколько аргументов в поддержку этого взгляда. Во-первых, этот взгляд подходит к контексту Евангелия от Матфея и к Нагорной проповеди. Христос предлагает Царство Иудеям (4:17), и эта проповедь включает требования для вхождения в Царство (5:3-12) и законы, которые будут действовать в этом Царстве. Во-вторых, такой подход, в отличие от других взглядов, соответствует постоянной буквальной герменевтике на протяжении всей проповеди. Места, которые повелевают: «не противься злему» (5:39), «просящему у тебя дай» и «от хотящего занять у тебя не отвращайся» (5:42), истолковываются буквально. В-третьих, места, только что упомянутые среди других, не могут быть буквально исполнены в настоящее время, но только в грядущем тысячелетнем веке это будет возможно – «не противься злему» и «просящему у тебя давать». В-четвертых, когда Иисус проповедовал, Он все еще был в диспенсации закона, а не диспенсации благодати (Kissinger, 64). Содержание Нагорной проповеди – закон, а не благодать. Поэтому как закон, данный в период закона, Проповедь дана не для Церкви, но «адресована Иудеям до креста и к Иудеям грядущего Царства, а поэтому сейчас не действенна...» (Chafer, 5:97).

Взгляд «сугубо миллениум» правильно признает, что в Своем первом приходе Иисус предложил Израилю Царство, которое они отвергли, и по этой причине оно было отложено. Несмотря на это, есть несколько сильных аргументов против традиционного диспенсационного взгляда, утверждающего что Иисус представляет правила жизни, которые будут в

¹¹⁹ Lewis Sperry Chafer, *Systematic Theology*, 4:177-78.

установленном тысячелетнем царстве. Во-первых, несмотря на свои заявления, диспенсационисты не следуют буквальному толкованию Нагорной проповеди. Почти все допускают переносную речь в отрывках, которые повелевают вырвать глаз или отсечь согрешающую руку (5:29-30). Во-вторых, содержание проповеди предвосхищает Царство, а не только описывает время Царства, как утверждает этот взгляд (5:20; 7:21). В-третьих, тот аргумент, что некоторые заповеди невозможно исполнить сегодня, и поэтому их следует отнести ко времени Царства, – слаб, поскольку в НЗ есть и много других заповедей, которые невозможно полностью исполнить, но это не означает, что их следует отнести к тысячелетнему царству (2 Кор. 7:1; Кол. 3:13; 1Пет. 1:15-16; 1 Иоан. 2:1). В-четвертых, Иисус дал Проповедь людям, которые не были в тысячелетнем царстве, и повелел им следовать ей. В-пятых, Проповедь говорит о наградах в небесах (5:11-12). Большинство диспенсационистов соглашались, что «награда в небесах» не относится к тысячелетнему царству Израиля.¹²⁰ Шестое, содержание Проповеди описывает ситуации, которые несовместимы с тысячелетним царством. Например, верующие гонимы и оскорбляемы (5:10,39); верующие в роли меньшинства, как соль и свет (5:13-16); убийства, прелюбодеяния и практика разводов (5:21,27,31); присутствие гнева, похоти, лжи, мести и ненависти, и о них даются предостережения (5:21-47); лицемеры приобретают репутацию святых и усердно исполняют свою лицемерную религию (6:2-8, 16-18); верующие в беспокойстве (6:25-32); присутствуют также и предупреждения о лжепророках (7:15). Эти факторы «все идут в разрез с предсказаниями, произнесенными в ВЗ о характере Царства. Неспасенные не войдут в тысячелетнее царство, чтобы свирепствовать над праведниками (Иер. 25:31-33; Иез. 36:22-29; Матф. 25:31-46). Из этого мы делаем вывод, что Нагорная проповедь не может быть применима к условиям на земле после установления тысячелетнего царства».¹²¹ Седьмое, даже если кто-то и даст гарантию факта отмены Царства Христом, из этого не обязательно следует то, что Он отложил Его моральные стандарты,

¹²⁰ J. Dwight Pentecost, «The Purpose of the Sermon on the Mount», *Bibliotheca Sacra* 115:458 (April-June 1958), 134.

¹²¹ *Ibid.*, 135

возложенные на Его учеников. Божии этические стандарты неизменны. Нигде в Нагорной проповеди или в какой-либо части Писания мы не находим ясного утверждения того, что удаление Царства требует удаление этики Нагорной проповеди.

3.10.1.2.7.2 Подход тысячелетия и предложения Царства – диспенсационный комбинированный взгляд.

Немного преступив громоздкие аргументы против взгляда «сугубо тысячелетнего царства» второй диспенсационный подход относит Проповедь как к предложению Царства (на протяжении земного служения Господа, а также и грядущей скорби), так и к самому осуществлению Царства. Этого взгляда придерживаются: Джеймс Ренд, Дональд К. Кампбелл, Чарлз Райри и другие.¹²² Ренд излагает этот взгляд следующим образом: Нагорная проповедь «представляет характер жизни тех, кто войдет в тысячелетнее царство, и их образ жизни на протяжении земного царствования Мессии»¹²³ Он далее говорит: «присутствие зла в мире, жажда и голод по праведности, гонения учеников Христа, присутствие борьбы в мире и предписание искать прежде царства... показывает, что проповедь относится не только к тысячелетнему царству, но и к предшествовавшей скорби» (Ibid.).

Сторонники этого взгляда предпочитают обычно те стихи, в которых указывается на ожидаемое пришествие Царства (5:11-12; 6:10; 7:12). Более того, этот взгляд избегает одну из основных проблем подхода «сугубо тысячелетнего взгляда» – отсутствие зла в тысячелетнем царстве. Но в период скорби зло, естественно, присутствует. В-третьих, данный взгляд позволяет Проповедь «истолковывать буквально, и нет необходимости прибегать к духовному применению, чтобы избежать трудной проблемы» (Rand, 136).

Подход «тысячелетия и предложения Царства» позволяет исправить подход «сугубо тысячелетнего царства», но все же остаются некоторые недостатки. Например, «нигде в Евангелиях [Матфея] Иисус не опровергает какого-либо этического повеления, данного

¹²² See Charles Ryrie *Dispensationalism*, 100; Donald K. Campbell in his 1953 doctoral dissertation (*Interpretation and Exposition of the Sermon on the Mount*, 57-66).

¹²³ James Rand, «Problems in Literal Interpretation of the Sermon on the Mount», *Bibliotheca Sacra* 112:445 (January-March 1955), 38.

в Проповеди» (J. Martin, 43). МакАртур соглашается, говоря: «Текст нигде не определяет и не предполагает, что это учение относится к другому времени». (*Matthew 1-7*, 138). Вместо того, чтобы относить его к другому времени, Иисус в действительности повелевает ученикам, которые слышали Проповедь, учить будущих христиан-учеников «всему, что Я повелел вам» (28:20). Во-вторых, Проповедь описывает условия, которые несовместимы с тысячелетним царством. «Из этого мы можем сделать вывод, что Нагорную проповедь нельзя применять к условиям жизни на земле после установления Царства».¹²⁴ Чтобы справиться с такой критикой, те, кто придерживаются такого взгляда, говорят, что отрывки Проповеди, содержащие подобные места, относятся ко времени скорби, но не к миллениуму. Но подобное рассуждение подрывает, собственно, положение рассматриваемого взгляда, поскольку большая часть Проповеди относится к скорби. Такого рода взгляд превращается в подход «предложения царства» (следующий описываемый взгляд). Это похоже на понимание Пентакоста и есть одной из причин, почему он придерживается подхода «предложения Царства». В-третьих, Проповедь говорит о наградах в небесах (Матф. 5:11-12). Большинство диспенсационстов соглашаются, что «небесные награды не принадлежат положению Израиля в тысячелетии».¹²⁵ Получается, что мы имеем учения, принадлежащие Церкви, в отрывке, который не относится к Церкви. В-четвертых, Матфей написал Проповедь во время Церкви, которая была получена Церковью, читалась и использовалась ею. В таком понимании Проповедь была дана Церкви, а не только Иудеям. В-пятых, удаление Царства Христом, когда Он был отвержен Иудеями, не требовало, чтобы Он удалил Его моральные стандарты, возложенные на Его учеников. Ввиду того, что Божии моральные стандарты неизменны, обратное кажется истинным. Шестое, те, кто придерживается этого взгляда, утверждают, что Проповедь содержит требования или стандарты для существования до вхождения в [тысячелетнее] царство (Rand, 31). Против этого понимания выступает тот факт, что Проповедь

¹²⁴ Ibid., 135.

¹²⁵ J. Dwight Pentecost, «The Purpose of the Sermon on the Mount: Part I», *Bibliotheca Sacra* 115:458 (April-June 1958), 134.

провозглашает недостижимый стандарт. Как может «невозрожденный иудей надеяться проявить такую праведность своими собственными силами с тем, чтобы быть приемлемым для вхождения в Царство? И более того, как он может соответствовать этим требованиям в тот период, когда Дух Святой не присутствует так, как во время этого века».¹²⁶

3.10.1.2.7.3 Взгляд предложения Царства.

По причине недостатков выше описанных взглядов, относящих Проповедь к тысячелетию, был предложен третий диспенсационный подход, не связанный с Царством, – взгляд Предложения Царства. Пентакост объясняет:

«Мы понимаем, что Нагорная проповедь более связана с предложением Царства, чем с описанием Царства или с эпохой самого Царства... Нагорная проповедь непосредственно применима к людям дней нашего Господа, которые своим исповеданием во время крещения Иоанна предвосхитили пришествие Царя и Царства. С того времени, как Израиль отверг предложенного Царя и Его Царство, то же самое послание останется непосредственно применимым снова, когда то же Евангелие Царства будет провозглашено снова, чтобы возгласить воззвание Царя и Его Царство перед вторым пришествием».¹²⁷

Этот взгляд предлагает Проповедь исключительно Израилю. Ее целью было показать Израилю праведность, необходимую для вхождения в тысячелетнее царство. (Ibid., 317-18). Поддержкой в пользу этого взгляда является то, что он хорошо вписывается в контекст Нагорной проповеди, который ясно показывает, что, как Иоанн Креститель, так и Иисус провозглашали наступление Царства (3:2; 4:17), и что Иисус в самом деле предлагает Царство иудеям. Во-вторых, этот взгляд уклоняется от проблемы преобладания зла в тысячелетнем царстве, а это противоречит тому, что Христос будет править жезлом железным (Пс. 2:9; Иез.20:37). В-третьих, такой подход созвучен со

¹²⁶ Harry A. Sturz, «The Sermon on the Mount and Its Application to the Present Age», *Grace Journal* 4:1 (Fall 1963), 10.

¹²⁷ Pentecost, «The Purpose of the Sermon on the Mount: Part III», *Bibliotheca Sacra* 115:460 (October-December, 1958), 317.

стихами, которые предвозвещают пришествие Царства (5:11-12; 6:10; 7:12).

Таким образом, из трех рассмотренных диспенсационных взглядов данный взгляд, возможно, наилучший, но и в нем есть недостатки. Например, этот взгляд рассматривает Проповедь как обращение только к Иудеям (Иудеям времени Иисуса и к некоторым иудеям будущего). Тем не менее, «в Писании ничего не говорится о таком ограничении по отношению к людям и времени, т.е., что Проповедь ограничена Израилем, с одной стороны, или предусматривает период времени, непосредственно предшествующий появлению Царства, с другой стороны» (Sturz, 9). Вторым недостатком в том, что Лукой также были записаны трудновыполнимые нравственные критерии (6:20-49), и он ожидает от своих читателей (Феофила и язычников) принятия и исполнения того, о чем говорит Иисус (J. Martin, 43). Имея такое же учение, обращенное к ученикам, трудно понять, почему большая часть сведений в Евангелии от Матфея должна быть ограничена Иудеями. В-третьих, авторы НЗ, когда писали для Церкви, не ограничивали учение Нагорной проповеди предложением Царства, вместо этого они адресовали и применяли ее содержание непосредственно к верующим времени Церкви (Иак. 2:8 и Мтф. 7:12; Иак. 5:12 и Матф. 5:34-37; 1 Пет. 2:12 и Мтф. 5:16; 1 Пет. 3:14 и Мт 5:10; 1 Пет. 4:14 и 5:11). Каждый принцип, предлагаемый Нагорной Проповедью, имеется также и в других местах НЗ, причем в местах, относящихся к верующим нашего времени (MacArthur, 138). В четвертых, некоторые диспенсационисты, которые придерживались предыдущего взгляда (миллениум и взгляд предложения Царства), верят, что этот взгляд «имеет недостатки из-за наличия разделов, которые требуют послушания в контексте праведного правления (5:38-42)» (Ryrie, *Dispensationalism*, 100).

3.10.1.2.7.4 Взгляд - этика верующих.¹²⁸

¹²⁸ Диспенсационисты, придерживающиеся этого взгляда, следующие: Blomberg, 95; Bock, 938, 940; MacArthur, *Matthew 1-7*, 138; John A. Martin «Dispensational Approaches to the Sermon on the Mount», in *Essays in Honor of J. Dwight Pentecost*, 42, 46-48; Sturz, 10-14; Toussaint, 91-93. Многие другие также придерживались этого взгляда (т.е., Н. Robertson *Salt and Light Company*, 18-19) или зачастую склонялись к этому, включая ранних отцов церкви, таких как Златоуст (Kissinger, 12) и Августин (*Commentary on the Lord's Sermon on the Mount*, Book 1, chapter 1:1). Они оба полагают, что Проповедь применима прямо ко времени Церкви и к христианам (Augustine, *Commentary on the Lord's Sermon on the Mount*, Book 1, chapter 1:1).

Предпочтительным является взгляд, утверждающий, что Нагорная проповедь – это Божий стандарт или этическая норма того, как ученикам Христа следует праведно жить до тех пор, пока придет Его Царство. Именно так первые слушатели поняли бы это. Этот взгляд рассматривает Проповедь, как предназначенную для верующих всех времен, начиная со времени ее провозглашения и до наступления тысячелетнего царства¹²⁹. Поддержка в пользу этого взгляда выражена в том, что Проповедь обращена к ученикам (5:1-2) и ясно устанавливает Божий стандарт, которому они должны следовать. Заметьте, что Проповедь не описывает само время Царства, но предвосхищает его молитвой о его приходе (6:10) и судом, предшествующим его установлению (7:19-23). Содержание Нагорной проповеди показывает, что будет время, т.е., промежуток между Проповедью и установлением Царства, в течение которого Его ученики должны будут следовать указаниям Нагорной проповеди¹³⁰. Заметьте, что это время характеризуется гонениями (5:11-12), непринятием воли Божьей на земле (6:10) и действием лжепророков (7:15-18).

Перечислим еще несколько пунктов в пользу этого взгляда. «Нигде в Евангелии Иисус не пренебрегает ни одним из нравственных повелений, данных в Проповеди» (J. Martin, 43). Вместо этого Он повелевает ученикам, которые слышали Проповедь, учить ей всех будущих христиан-учеников (28:20). Во-вторых, очень похожая Проповедь, содержащая в равной степени трудно исполнимые этические требования, была записана Лукой (6:20-49), который ожидал от своих читателей (Феофила и др. язычников) принятия и исполнения того, что сказал Иисус (J. Martin, 43). В-третьих, авторы НЗ, когда писали Церкви, не ограничивали учение Нагорной Проповеди предложением Царства, но вместо этого обращали ее содержание непосредственно к верующим времени Церкви (Деян. 20:29 и Мтф. 7:15; Иак. 2:8 и Мтф. 7:12; Иак. 5:12 и Мтф. 5:34-37; 1 Пет. 2:12 и Мтф. 5:16; 1 Пет. 3:14 и Мтф. 5:10; 1 Пет. 4:14 и 5:11). Каждый принцип, которому поучает Нагорная проповедь, имеется также и в других местах НЗ в контексте мест, явно обращенных к

¹²⁹ Божии нравственные принципы, показанные в НП, будут, конечно же, применимы во время тысячелетия и далее, но содержание Проповеди показывает то, что основным ее намерением было не научить как жить в тысячелетнем царстве, но как в злое время жить до прихода Царства.

¹³⁰ Несмотря на то, что мы не можем совершенно исполнить стандарт Нагорной проповеди в этой жизни, мы не должны сдаваться и только дожидаться небес. Христос дал эту Проповедь для следования, и Он ожидает от нас стремления к идеалу, в полном доверии к Нему. Идеалы Проповеди должны настолько пронизывать нас, чтобы мы стали солью и светом этому миру, и этим многих привлекли в царство Божие.

верующим нашего времени (MacArthur, 138). В-четвертых, «Матфей писал Церкви, которая естественным образом, читая Проповедь, применяла ее к себе» (Bock, 937). Пятое, Нагорная проповедь должна рассматриваться, как относящаяся к нашему времени, потому что это самый естественный путь понимания Проповеди во время ее прочтения (Sturz, 10). То, как Иисус обращается к своим ученикам, также указывает на это (Ibid.). Шестое, Иисус сказал, что если мы любим Его то, соблюдаем Его заповеди (Ин. 14:15; 14:21, 15:10; 1 Иоан. 5:3). Какие заповеди Он имеет в виду? Только ли те, о которых Он говорил в горнице? Трудно отделить книгу Матфея и Нагорную проповедь, сказанную ученикам, в отношении исполнения Его заповедей, которые были неразделимы для учеников тогда, когда они слушали Его в горнице, как это записано в Евангелии от Иоанна. Таким образом, повеление Иисуса соблюдать Его заповеди включает все Его заповеди, в том числе и Нагорную проповедь (Hogg and Watson, *On the Sermon on the Mount*, 22-23). Седьмое, ранняя церковь понимала Нагорную проповедь как такую, которую надо принять и по которой надо жить верующим времени Церкви (Sturz, 13). Фактически, нет другой такой части Библии, как Нагорная проповедь, которая больше всего бы цитировалась и комментировалась ранней церковью (Kissinger, 6).

Возражения и ответы по взгляду «этика верующего».

Возражение: Нагорная проповедь была дана не Церкви, но предназначалась иудеям, поэтому она не для времени Церкви.

Ответ: первые слушатели, к которым была обращена Проповедь, в самом деле были иудеями, и взгляд «этика верующего» признает этот факт. Вместе с тем, Проповедь также была дана Иисусом для Церкви, когда Он сказал Своим ученикам: «учите всему, что я повелел вам» (конечно же, в том числе и НП) христиан-учеников до конца времени (Мтф. 28:19-20). В дополнение к этому, книга Матфея была написана христианам, которые не сомневались, что она адресована именно им.

Возражение: Нагорная проповедь – это закон, данный в период закона, и поэтому не может относиться к периоду благодати (т.е., к Церкви).

Ответ: это возражение не принимает во внимание того, что время закона содержало благодать, и время благодати

содержит закон (1 Кор. 9:21). Более того, следует делать отличие между церемониальными и гражданскими законами, данными исключительно Израилю, и нравственным законом Бога, который есть трансдиспенсационным (девять из 10 заповедей носят нравственный характер и повторяются в НЗ). Заметьте, что Нагорную проповедь Иисус не подает или комментирует как церемониальный или гражданский закон, но фокусирует внимание на праведности и нравственности, исходящих из сердца. Стандарты Иисуса в Нагорной проповеди исполняют закон и пророков и поэтому являются трансдиспенсационными (7:12).

Возражение: невозможно буквально жить по Нагорной проповеди, пока человек не наследует Царства.

Ответ: тем не менее, есть много других повелений в НЗ, которые невозможно в полной мере исполнить, все же это не означает, что верующие сегодня не должны стараться исполнить их, несмотря на то, что это трудно (2 Кор. 7:1; Фил. 4:6; Кол. 3:13; 1 Пет. 1:15-16; 1 Иоан. 2:1).

Возражение: некоторые предполагают, что Проповедь должна быть ограничена Иудеями, поскольку некоторые ее моменты тесно связаны с иудейский храмом (5:23-24).

Ответ: изменения в культуре ни каким образом не отменяют принципов, которым Иисус учил, а Матфей записал для Церкви. (J. Martin, 48).

3.10.1.3 Тема Нагорной проповеди

Божий праведный путь для жизни царственного святого или Божья воля на то, как должен жить гражданин Царства Божьего. Сама Проповедь является списком правил поведения для учеников, ищущих Царства (Dockery and Garland, 9).

3.10.1.4 Слушатели Нагорной проповеди

Проповедь, прежде всего, направлена на верующих т.е., на «учеников» (5:1), которые являются «солью и светом» (5:13-16) и которые обращаются к Богу как к своему небесному Отцу (6:1,8,32; 7:11); а во вторую очередь – к нерешительным или же ложным ученикам и неверующим в толпе (7:28). Робинсон хорошо оценил ситуацию, сказав, что «Иисус, прежде всего, обращался к Своим посвященным учениками, но Он знал о учениках, находящихся на духовной периферии. В конце проповеди Он также, казалось, обращался к толпе, когда говорил об узких и широких вратах, деревьях и их плодах и о мудрых и

глупых строителях. Поэтому Иисус обращался к трем группам людей: посвященным ученикам, непосвященным ученикам и к толпе» (Robinson, 22).

3.10.1.5 План Нагорной проповеди

- I. Введение: определение и сила влияния царственного святого
 1. Благословения и характерные черты царственного святого – блаженства (5:3-12)
 2. Влияние царственного святого – подобно соли и свету¹³¹ (5:13-16)
- II. Основная часть проповеди: большая праведность царственного святого (5:17-7:12)
 1. Требования Ветхого Завета большей праведности, не утратившие своей актуальности (5:17-20)
 2. Влияние большей праведности царственного святого на сердце человека, брак, манеру разговора и мотивы его поведения (5:21-48)
 3. Подлинная праведность царственных святых проявляется в их нелицемерной милостыне, молитвах и постах (6:1-18)
 4. Большая праведность царственного святого акцентирует внимание на вечном, но не на преходящем (6:19-34)
 5. Большая праведность царственного святого побуждает его самого относиться должным образом к окружающим (7:1-6, 12)
 6. Большая праведность царственного святого
- III. Заключение проповеди: призыв к принятию решения и применению (7:13-27)
 1. Призыв войти в Царство (7:13-14)
 2. Призыв остерегаться препятствий на пути к Царству (7:26-25)
 3. Призыв принять и постоянно применять в жизни учение Иисуса (7:24-27)

3.10.2 Изложение Нагорной проповеди

3.10.2.1 Обстановка, в которой излагалась Нагорная проповедь (5:1-2)

В Матфея 5:1 утверждается, что «увидев народ, Он (Иисус) взошел на гору¹³²». Почему Иисус поступил таким образом?

¹³¹ «От ученика Царства, не живущего так, как должен жить ученик царства, столько же пользы, сколько от соли без вкуса или от невидимого света» (Keener, *Background Commentary*, 57).

¹³² По ранней и строгой традиции предполагается, что Иисус обращался к ученикам с Нагорной проповедью на холмах, северо-западной Галилейского моря (Мф. 8:5 поддерживает эту мысль). Путешественник по имени Игерия (in са. 381) утверждает, что именно та гора, на которой проповедовал Иисус, находится недалеко от Капернаума, немного северней Тэбги (300 метров), на нижнем склоне горы (Murphy-O'Connor, 233; Finegan, *Archeology*, 78, 92). Немного выше по склону (на северо-восток) от места,

Похоже, основной причиной, было желание удалиться от следующего за Ним «множества народа из Галилеи, Десятиградия, Иерусалима, Иудеи и из-за Иордана» (4:25). Очевидно, Иисус хотел уединиться со Своими учениками для того, чтобы наставить их, потому что именно тогда, когда Он «увидел народ», «Он взошел на гору», и «приступили к Нему **ученики** Его.» Несмотря на желание Господа уединиться с учениками, народ последовал за Ним и присутствовал, по крайней мере, во время части изложения Проповеди (7:28). Перед тем как начать наставлять Своих учеников, Иисус «сел» (5:1). Это было обычным положением наставников, желающих преподать нечто авторитетно. Это было знаком того, что далее последует серьезное наставление. Таким образом, собрав вокруг Себя Своих учеников, Иисус принял сидячее положение в знак властного наставления и открыл Свои уста (литературный прием автора, подчеркивающий весомость, значимость и серьезность последующих слов).

3.10.2.2 Введение: отождествление и влияние царственного святого

3.10.2.2.1 Благословения и характерные черты царственного святого – **блаженства (5:3-12)**

Первые слова, сказанные Иисусом, представляют собой прекрасные и излюбленные блаженства. Иисус начинает величайшую проповедь, когда-либо проповедуемую в мире, словами благословения и характеристики Своих учеников. Сначала Он использует слова благословения для **утешения и поддержки** учеников, называя их «блаженными, удачливыми, воистину счастливыми (независимо от обстоятельств)¹³³», потому что «их есть Царство Небесное» (5:3, 10). Они являются теми, для кого предназначается «Божественная милость», и именно их следует «поздравить» с теми наградами и благословениями, которые ожидают их в будущем (утешение, наследование земли, праведность, милость, созерцание Бога, преимущество называться сынами Бога, небесная награда). Эти благословения дают надежду и поддержку, потому что мы знаем, что нам уготовано в будущем. Обетованные благословения также проявляют

указанного Игерией, находится Церковь Благословений (Church of the Beatitudes), которая уже традиционно показывается туристам как место, где была сказана Нагорная проповедь.

¹³³ «Блаженны» μακάριοι означает «благословенные, удачливые, счастливые, привелигированные получатели Божественной милости» (BAGD, 486). Это «ощущение внутреннего счастья в хорошем благосостоянии» (TDNT, 4:363, 367). Это обозначает, что «того можно поздравить, чьему месту в жизни можно позавидовать» или же что блаженным человеком можно назвать того, кто занимает «завидное положение», но без отрицательной ассоциации, которую обычно вызывает понятие зависти (France, 108). Это не всемирное счастье, и оно не зависит от физических или внешних обстоятельств. Это «религиозная радость, которая появляется у человека в результате его вклада в спасение» (TDNT 4:367).

Божью благодать и к нам как Его ученикам. Мы не сделали ничего, чтобы заслужить их – они просто обетованы нам. Они напоминают нам, что Бог благословляет нас, и в то же самое время выдвигают нам некоторые требования (в остальной части проповеди) (Blomberg, 98). «Таким образом, блаженства проявляют Божью благодать, и все последующие замечания рассматриваются в этом контексте.¹³⁴ В самом начале проповеди ученикам дано понять, что им предназначены благословения, упомянутые в блаженствах» (Vock, 571). Хотя все блаженства, как можно посчитать, включают в себя неконкретные повеления¹³⁵, этот аспект блаженств решительно вторичен перед ясным и благодатным подтверждением глубокого счастья наследователей Царства...» (Hagner, 91). Таким образом, когда Иисус произносит блаженства, «тяжелый труд и трудности ежедневной жизни исчезают, и появляется радостное предвкушение жизни грядущей. Время преодолено, и святые обновлены» (Davies and Allison, 1:440).

В то же самое время как Иисус называет Своих учеников блаженными, Он одновременно устанавливает моральный стандарт праведности, к достижению которого должен стремиться каждый верующий, – быть нищим духом, печальщимся из-за греха, ищущим праведности, смиренности, милости, чистоты сердца, поддержания мира и готовности страдать ради Христа. Эти стандарты «рассматривают Христа как личность с разных точек зрения, подчеркивая любящую праведность, порождаемую благодатью» (ZPBE, 1:498). Они являются не просто правилами и законами, но и описанием моральных стандартов, которые должны вести и характеризовать каждого ученика Христа, и исполнение которых приведет к исключительному счастью. Изготовитель знает, как изделие работает лучше всего. Здесь Христос указывает на черты характера, которые приведут к истинному счастью. И наконец, блаженства явно подчеркивают нашу нужду в благодати через указание ученикам на их неправедность и грехи. В итоге, «все эти восемь качеств возлагают обязанности на гражданина Царства, и в то же время эти восемь благословений являются преимуществами принадлежности к гражданству Божьего царства» (Stott, 34).

¹³⁴ В блаженствах «благословение предшествует требованию. Главенство благодати не могло быть выражено яснее. Строгие повеления, записанные в Мф. 5-7, предполагают предшествующую Божью милость и акт спасения» (Davies and Allison, 1:466).

¹³⁵ В блаженствах не упоминаются явные указания в повелительном тоне, кроме записанных в 5:11-12, в которых говорится «радуйтесь» и «веселитесь».

Блаженства имеют двойной смысл: они одновременно являются и огромным утешением/обещанием, и моральным требованием, которое показывает путь к истинной радости и счастью.

3.10.2.2.2.1 Общие характеристики блаженств

Одна из главных отличительных черт блаженств – это то, что они идут вразрез с мирской мудростью и содержат парадоксы, обратные мирским понятиям (счастливые плачущие, неагрессивные завоеватели). Мир обычно не считает нищих духом, плачущих, кротких, алчущих, жаждущих и преследуемых благословенными. По мнению мира, счастливыми являются богатые, властвующие и агрессивные. «Но как бы ни казалось со стороны, они – люди, которые наслаждаются Божественной милостью; и это единственный что-либо значащий вид благословенности» (Dockery and Garland, 19). Вторая характеристика блаженств заключается в их содержательном и поэтическом характере, который «требуется того, чтобы слушатель либо серьезно задумался, либо ушел в обиду» (ЗРЕВ, 1:498). В-третьих, хотя слово μακάριος и используется несколько раз в Ветхом Завете в LXX (Пс. 1:1, 32:1-2; 40:4; 119:1,2; 128:1; Притчи 3:13; Дан. 12:12), здесь оно уникально в том смысле, что «нигде в Ветхом Завете или другой еврейской литературе оно не изложено в столь объемном и тщательно составленном порядке, как здесь» (France, 108).

3.10.2.2.1.2 План блаженств

Очень сложно составить план блаженств. Время от времени, кажется, мысль в них прогрессирует, начиная с распознавания греха, далее к печали из-за греха и заканчивая поисками праведности. Но такие попытки в действительности не соответствуют сказанному в тексте, потому что они не являются соответствующими всем 8 блаженствам. Мнения разделились, и были предложены различные планы блаженств, по-разному показывающие трудность их составления. Если и попытаться составить такой план, то, вероятно, одним из более удачных способов будет следующий:

I. Четыре характеристики, сосредоточенные на Боге (5:3-6)

II. Четыре характеристики, направленные на человека (5:7-12)

Хотя такое разделение несколько полезно, но оно не является истинным для всех характеристик. Такая черта как «кротость» (5:5), похоже, не столько сосредоточена на Боге, сколько на человеке, а «чистота сердца» (5:8), кажется, не является характеристикой, которая направлена главным образом на людей. По этой причине, вероятно, лучше не использовать никакого определенного плана, разделяющего их, но вместо этого рассматривать их как 8 благословений и 8 характеристик ученика Христа.

3.10.2.2.1.3 Содержание блаженств

Иисус является нашим примером того, как применять блаженства на практике. Он проиллюстрировал и воплотил их, предоставляя нам образец для следования.

8 характеристик и обязанностей Христов ученика	Иисус – воплощение и высший пример этих характеристик	8 благословений и преимуществ ученика Христа
Нищие духом ¹³⁶ (5:3)	Иисус не был духовно беден, поэтому Ему не было необходимости проявлять эту характеристику	их есть ¹³⁷ Царство Небесное
Плачущие (5:4)	Мф. 26:36-39	утешатся
Кроткие (5:5)	Мф. 11:29; 21:5; Фил 2:6-8	наследуют землю
Праведные (5:6)	Мф. 3:15; 27:4, 19; Дн 3:14; 7:52	насытятся
Милостивые (5:7)	Мф. 9:27-30; 15:22-28; 17:15-28; 20:30-34	помилованы будут
Чистые сердцем (5:8)	Мр. 1:24; Ин. 6:64; Дн. 3:14;	Бога узрят

¹³⁶ Πτωχός означает «тот, кто беден, нуждающийся, зависящий от окружающих, нищий» (Davies and Allison, 1:442). Таким образом, нищие духом признают свою духовную нищету без Божьего присутствия.

¹³⁷ Настоящее время первого и последнего блаженства свидетельствует о том, что «это не благословение на будущее, но уже на настоящее. Однако, это [эти] блаженство [-а] закладывает [-ют] основу для последующих, которые подразумевают обещания на будущее. Таким образом, обещания Иисуса, взятые в целом, соединяют настоящее и будущее вместе, что типично для эсхатологического «уже-еще-нет» языка Иисуса. То, что кто-либо имеет на данный момент, является маленькой частью уготованного на будущее. Предложение Иисуса понятно в контексте, включая в себя как настоящее, так и будущее» (Bock, 572)..

Миротворцы (5:9)	Ин. 14:27; 16:33; Рим. 5:1; Кол. 1:20	будут наречены сынами Божиими
Преследуемые (5:10-12)	Мф. 26-27; 1 Петра 2:20-24	их есть Царство Небесное

Также обратите внимание на то, как эти качества резко отличаются от фарисейской «праведности». Их качества были внешними, показными, но качества, упомянутые Иисусом, исходят изнутри» (Louis A. Barbieri, 29).

3.10.2.2.2 Влияние царственного святого – подобно соли и свету (5:13-16)

Поскольку духовные качества в блаженствах так противоречат мирскому стилю жизни, можно было бы прийти к заключению, что лучший способ достигнуть этих качеств состоит в уходе от мира с целью становления себя более духовной личностью. В истории церкви встречались многие люди, которые пробовали достичь этого, став монахинями и монахами. Все же Иисус, безусловно, противоречит этой идее, поскольку Он утверждает, что верующие должны находиться в мире и оказывать влияние на мир, подобно соли и свету (5:13а, 14а).

3.10.2.2.2.1 Верующие должны представлять из себя соль и свет (5:13а, 14а)

Соль

Эти две метафоры были одними из наиболее часто употребляемых и наиболее распространенных в древнем мире. Соль использовалась в повседневной жизни для ряда целей¹³⁸, но, вероятно, ее основным предназначением было использование в качестве средства предохранения против разложения. Помните, что замораживание является современным изобретением. Поэтому в дни Иисуса, как и в течение большей части человеческой истории, соль использовалась как **средство** для предотвращения

¹³⁸ Davies и Allison приводят список из 11 взглядов на то, для чего была используема «соль», и что она символизировала в новозаветные времена (1:472-3). Наиболее распространенные из них: для вкуса (Иов 6:6); противоположное мнение: с ранних времен христианство рассматривалось не как вкус жизни, а даже наоборот), в качестве жертвы (Лев. 2:13; Иез. 43:24); как способ вызвать реакцию возгорания; как нечто, вызывающее жажду; как противобактериальное средство, которое, освобождая мир от инфекции греха, причиняет боль.

разложения и порчи продуктов. Мы, как верующие, являемся солью земли и должны быть этим средством против морального разложения. Мы должны войти в мир и втереться в него, также как и соль втиралась в мясо, чтобы сохранить его от порчи. Это означает, что на работе, в школе и у себя дома мы должны смело стоять за то, что истинно, благочестиво и правильно.

Свет

Во втором утверждении Иисуса говорится, что верующие являются светом мира (5:14а). Даже в беднейших домах свет был необходим. При раскопках археологи обнаружили множество небольших обычных масляных ламп, которые освещали палестинские дома. Хотя свет в Библии используется как символ различных понятий (например, чистоты или откровения), но обычно он символизирует истину. Таким образом верующие должны рассеивать темноту мира. Мы должны освещать темный мир, должны отражать свет, излучаемый Христом, и нести истину в мир при помощи наших слов и поступков.

3.10.2.2.2 Две притчи/иллюстрации для предупреждения и поддержки верующих в том, чтобы они были теми, кем являются (5:13б, 14б)

Предупреждение: не станьте бесполезным для Бога (5:13б)

После каждого из Своих утверждений, а именно, что верующие являются солью и светом в мире, Иисус предлагает несколько притч/иллюстраций, с целью предупредить и поддержать нас в том, чтобы мы были теми, кто мы уже есть. Сначала идет притча про соль, предупреждающая нас о том, что мир может нас загрязнить, но мы должны сохранить нашу соленость. Технически, чистая соль, химический состав которой представляет из себя очень устойчивое соединение, не может потерять своей солености. Но соль во дни Иисуса редко, если вообще когда-либо, была чиста. Ее обычно собирали на берегах Мертвого моря в соединении со многими другими примесями. В результате, соль могла «потерять свою соленость» весьма легко. Если это случалось, соль выбрасывалась на тропу или дорогу, где она ничему не повредила бы, как мусор, и постепенно

втапывалась в почву. Это было общепринятой истиной в дни Иисуса. И когда Он предупредил Своих учеников о «соли, становящейся безвкусной» (5:136), они понимали, что подразумевалось то, что нельзя загрязнять себя нечистотами мира, так как именно они пытаются повлиять на мир. Если же это случается, то христианин теряет все свое применение (что в греческом буквально означает стать «глупым» $\mu\omicron\rho\alpha\nu\theta\eta$) для Бога. Некоторые находят в этих стихах поддержку идеи о возможности потери спасения. Это неправильно. «Потеря нашей солености не равносильна потере нашего спасения, но потере нашей эффективности, что в результате приводит к неспособности нести служение (1 Кор. 9:27)» (MacArthur, *Matthew 1-7*, 246).

Поддержка: позвольте вашему свету сиять (5:146)

Далее Иисус поддерживает нас в том, чтобы мы были тем, что мы есть (свет), при помощи двух иллюстраций, а именно, говоря о городе и о лампе. В обоих из данных примеров указанные объекты не скрыты, и в обоих случаях они служат согласно своему предназначению и позволяют своему свету сиять. Город на холме видим в дневное время благодаря своим массивным каменным стенам, которые сияют и переливаются на солнце, равно как и явен свет, излучаемый ночью из окон всех зданий с лампами, горящими в них. Итак, в этой иллюстрации Иисус ободряет нас, чтобы мы были подобны этому сверкающему на вершине холма городу. Дело в том, что мы должны быть тем, чем мы есть, и позволить нашему свету сиять. Вторая иллюстрация Иисуса имеет тот же самый смысл. Никто никогда не зажжет масляной лампы, чтобы впоследствии поместить ее под каким-то сосудом. Это противоречит самой цели зажженной лампы! Бесспорно, лампа зажигается не для того, чтобы быть спрятанной, но чтобы светить, и поэтому она помещена на видное место, каким является, например, подставка. После этого она может выполнять то, для чего сделана, а именно — светить, чтобы все, находящиеся в доме, могли видеть. Обычно, здания в те времена состояли из одной комнаты или, по крайней мере, имели одну главную комнату, чтобы, таким образом, одна лампа на подставке светила «всем в доме» (5:156). Снова же, предназначение света состоит в том,

чтобы светить. Это ведет к призыву Иисуса, записанному в 5:16.

3.10.2.2.2.3 Итог и призыв (5:16)

В Своем призыве Иисус повелевает каждому верующему и последователю: «Да светит свет ваш». Мы не должны скрывать наш свет из страха того, что люди будут думать о нас. Мы не должны скрывать наш свет за грехом, компромиссом или ленью. Нет, нам велено позволить ему светить, потому что это именно то, для чего мы были созданы. Не для нашей славы, не для того, чтоб люди подумали: «Ничего себе, какой ТЫ яркий и прекрасный». Нет, мы должны позволить нашему свету сиять для того, «чтобы они видели наши добрые дела и прославляли Отца нашего Небесного» (5:16). Все, что мы есть – не для нас самих, а для других, чтобы они прославляли Бога. Это – наша главная задача на земле (1Кор. 10:31). Мой вопрос к вам: «Как вы используете вашу одаренность и ваши таланты? Используете ли вы их целеустремленно и добросовестно, так, чтобы другие видели их и воздавали славу Богу? Если нет, то это именно то, что вы должны делать, так как для этого мы и были созданы. Каждый верующий должен оказывать влияние на мир: подобно соли, которая должна сохранять мир от греховного разложения, или же как свет, который должен сиять и рассеивать темноту. В итоге, мы должны предотвратить разложение/порчу и открывать истину».

3.10.2.2.2.4 План Матф. 5:13-16

Влияние царственного святого – подобно соли и свету (5:13-16)

I. Два утверждения о надлежащей сущности верующего: соль и свет (5:13а, 14а)

А. Соль. Использование и значение

Б. Свет. Использование и значение

II. Две притчи/иллюстрации для предупреждения и подкрепления верующих быть тем, чем они есть (5:13б, 14б)

А. Предупреждение: не станьте бесполезным для Бога (5:13б)

Б. Подкрепление: позвольте вашему свету сиять (5:14б)

III. Итог и призыв (5:16)

3.10.2.3 Основная часть проповеди: большая праведность царственного святого (5:17-7:12)

3.10.2.3.1 Требования Ветхого Завета большей праведности, не утратившие своей актуальности (5:17-20)

В этой части (5:17-20) Иисус обращается от темы необходимости нашего влияния на мир (5:13-16) к вопросу, как нам – при наличии большей праведности чем у книжников и фарисеев – оказывать влияние (5:20).

Настоящее влияние (как соль и свет) зависит и должно брать начало от внутренней праведности, которая является верностью моральному закону Бога. Это и отличает нас от книжников и фарисеев, чья праведность была только показной. Но прежде, чем Иисус может проиллюстрировать тему необходимости внутренней праведности, Он сначала ясно заявляет о Своей лояльности и поддержке закона, так как некоторые могли¹³⁹ воспринять Его исправления неверных истолкований фарисеев как отказ от закона, тогда как в действительности Он только объясняет истинное значение Ветхого Завета.

3.10.2.3.1.1 Христос рассматривает Ветхий Завет как нечто, не утратившее своей актуальности (5:17-18)

Чтобы продемонстрировать Свою полную поддержку Ветхого Завета, Иисус ясно заявляет, что «Он не пришел, чтобы отменить [что значит: аннулировать или уничтожить] закон или пророков..., но исполнить» (5:17). Он не выступает против закона – напротив, Он пришел, чтобы исполнить его в Своей жизни и учении.¹⁴⁰ Он твердо убежден, что Ветхий Завет, как мы его знаем, будет постоянно актуален до конца времени («доколе не прейдет небо и земля» 5:18). Чтобы подчеркнуть этот факт (беспрерывной актуальности Ветхого Завета),

¹³⁹ Некоторые также могли истолковать то, что Иисус взял колос в субботний день (Мр 2:23-28) и исцелил в субботу (Мр 3:1-6), как неуважение к закону или же как намерение Иисуса отменить закон.

¹⁴⁰ Иисус «исполняет» (πληροῖαι) Ветхий Завет: 1) Своей жизнью и делами и 2) в Своем учении. Его жизнь подтвердила исполнение пророчеств Ветхого Завета в исполнении определенных фактов, предсказанных о Нем задолго до Его рождения. Таковым является, например, его рождение в Вифлееме (Мих. 5:2; Мф. 2:6). Он также исполнил закон через безукоризненное послушание ему. Своей смертью на кресте он исполнил суть системы жертвоприношения (Евр. 9:1-12). Во-вторых, Иисус исполнил Ветхий Завет в Своем учении, преподнося истинное значение и толкование закона, который был исковеркан и неверно истолкован религиозными лидерами (Мф. 5:20-48).

Иисус заявляет, что даже самая маленькая деталь «не пройдет из закона, пока не исполнится все» (5:18). Эта последняя фраза подразумевает, что некоторые аспекты Ветхого Завета еще могут исполниться или будут выполненными до конца времени (такие как, например, церемониальный закон и его жертвы).

3.10.2.3.1.2 Ответственность верующего перед Ветхим Заветом (5:19-20)

Как результат непрерывной актуальности Ветхого Завета, верующие несут серьезную ответственность в том, чтобы не «нарушать» и не аннулировать Ветхий Завет (5:19а), «хранить и научать» Ветхому Завету (5:19) и иметь праведность, которая практикуется в соответствии с моральными законами Ветхого Завета и живет по ним (то, чего не делали фарисеи и книжники, 5:20). В остальной части главы (5:21-48) Иисус определяет эту внутреннюю праведность, которая должна превзойти праведность книжников и фарисеев (5:20).

3.10.2.3.1.3 План Матф. 5:17-20

I. Христос рассматривает Ветхий Завет как непрерывно актуальный (5:17-18)

А. Факт непрерывной актуальности Ветхого Завета (5:17)

В. Продолжительность и детальность непрерывной актуальности Ветхого Завета (5:18)

1. Продолжительность непрерывной актуальности Ветхого Завета (5:18)

а) «доколе не пройдет небо и земля», то есть, до конца времени в нашем понимании

б) «пока не исполнится все». Таким образом, некоторые пророчества Ветхого Завета еще могут исполниться до конца времени

2. Детальность непрерывной актуальности Ветхого Завета (5:18). «Ни одна иота и ни одна черта не пройдет из закона»

II. Ответственность верующих перед Ветхим Заветом (5:19-20)

А. Не должны «нарушать» ни одну заповедь Ветхого Завета (5:19а)

В. Должны быть теми, кто «сотворит и научит» Ветхому Завету (5:19б)

С. Призыв: воплощать в жизнь и применять на практике праведность Ветхого Завета, которая превосходит праведность еврейских предводителей (5:20), поскольку праведность, на которую в действительности указывает Ветхий Завет, представляет из себя праведность, являющуюся внутренней, но не внешней, показной, и поэтому это праведность, превосходящая праведность книжников и фарисеев.

3.10.2.3.2 Большая праведность царственного святого влияет на сердце человека, брак, манеру разговора и мотивы его поведения¹⁴¹ (5:21-48)

В этом разделе Иисус определяет праведность, которая должна превосходить праведность книжников и фарисеев (5:20). Он делает это, противопоставляя шесть неверных толкований книжников и фарисеев с правильным толкованием закона, который должен характеризовать каждого верующего. Каждый из этих 6 параграфов «иллюстрирует принцип вечности морального закона, только что представленный Иисусом для обсуждения в стихах 17-20 о Его приходе с целью исполнения закона, и ответственности Его учеников повиноваться этому закону в большей мере, чем это делали книжники и фарисеи» (Stott, 76).

Фарисеи и книжники исказили Ветхий Завет, смягчая повеления и расширяя область дозволенного. Четыре из шести контрастов подпадают под категорию повелений. Три из них могут быть охарактеризованы как негативные явления (запрещение убийства, прелюбодеяния и ложной клятвы) и одно – как положительное (необходимость любить своего ближнего). Религиозные лидеры ограничили повеления только необходимостью внешнего проявления (убийства и прелюбодеяния), но Иисус показал, что настоящее намерение распространяется не только на акт убийства или прелюбодеяния, но и на гневные помышления, оскорбительные слова и похотливые взгляды, которые лежат в их основе. Фарисеи и книжники свели повеления к определенным клятвам (включая произношение имени Бога)

¹⁴¹ Праведность, превосходящая праведность книжников и фарисеев, влияет на сердце человека, касаясь гнева и похотей, стоящих за убийством и прелюбодеянием (5:21-30); это непосредственно воздействует на верность в браке (5:31-32); правдивость в речи (5:33-37); мотивацию в отношениях с окружающими людьми и любви к ним (5:38-48).

и к любви, направленной только на определенные группы людей. Но Иисус сказал, что все обещания должны выполняться и что любить надо всех (Stott, 80).

Оставшиеся два сравнения могут рассматриваться как разрешения. Религиозные лидеры попытались расширить область позволенного для развода, разрешающую развод в том случае, если человек нашел в своем спутнике «что-то противное» (Втор. 24:1), вплоть до того, что сюда уже включалась почти каждая прихоть мужа. Они перекручивали говорящееся в законе про возмездие незаконных судов, которым возмездие и принадлежало, чтобы позволить личную месть. Противореча неверным истолкованиям закона религиозными лидерами, Иисус не противоречил и не отрицал моральные принципы Ветхого Завета, а скорее объяснял их истинное значение в свете распространенных в Его дни неверных истолкований.

Людям, обычно, кажется, что Иисус говорит следующее: «Вы знаете, что в Ветхом Завете сказано ..., но я преподаю нечто совершенно иное». Это неправильно по трем причинам.¹⁴² Во-первых, контекст этих сравнений препятствует такому толкованию. Иисус не противоречил бы и не отрицал закон Ветхого Завета всего через несколько секунд после того, как недвусмысленно заявил, что Он пришел не для того, чтобы отменить его (5:17). Кроме того, это было бы крайне нелогично с Его стороны противоречить тому закону, даже наименьшую из заповедей которого Он только что велел Своим ученикам не нарушать, но «сотворить и научить» (5:19). Во-вторых, вводные формулы показывают, что Иисус не противоречит Ветхому Завету. В каждом случае цитата начинается словами «сказано» (5:31), в то время как пять из этих шести начинаются словами «вы слышали» (5:21, 27, 33, 38, 43). Иисус не имел обыкновения начинать любую цитату Священного Писания такими словами. Когда Он приводил прямую библийскую цитату, то использовал различные формулировки типа «написано» (4:4, 7, 10) или «не читали ли вы» (19:4; 21:16, 42; 22:31), но никогда слова «вы слышали, что было сказано». Вместо того, чтобы процитировать Священное Писание, Иисус использует «вы слышали, что было сказано», подразумевая учение книжников и фарисеев, которое включало в себя неверные истолкования Писания. В-третьих, содержание самих цитат показывает, что Он не противоречил Ветхому Завету, но лишь неправильному его истолкованию. Наиболее ярким

¹⁴² Многие из последующих аргументов взяты из Henry, 306 ff и Stott, 76 ff.

примером есть последняя из этих шести цитат, в которой сказано: «люби ближнего твоего и ненавидь врага твоего» (5:43). Первая часть этой цитаты явно соответствует Писанию (Лев. 19:18), хотя вторую часть, идеей которой является ненависть к врагам, нельзя найти в Библии. Религиозные лидеры перекручивали первоначальное значение изречения, ограничивая круг тех, к кому относилось повеление применения любви. Иисус не противоречит учению Ветхого Завета о любви, но вместо этого противоречит фарисеям и книжникам в их неверном истолковании этого учения. В других пяти сравнениях Ветхий Завет цитировался без каких-либо неоправданных дополнений, хотя в каждом случае надлежащее значение цитаты Ветхого Завета было или ограничено, или расширено ненадлежащим образом. И это было не противоречие Ветхому Завету, а то, чему противоречит Иисус.

3.10.2.3.2.1 Первое сравнение. Сравнение между проявляющимся внешне (убийством) и внутренне (гневом) (5:21-26)

Праведность верующего – воздержание от гнева (5:21-26)

В первом сравнении проводится параллель между общепринятым пониманием шестой заповеди: «не убивай»¹⁴³ и ее объяснением Иисусом. Религиозные лидеры свели эту заповедь к физическому действию, но Иисус показывает, что истинное значение этих слов распространяется на гнев как причину убийства. В то время (как и сегодня) было заведено, что убийца должен быть осужден местным судом (BAGD, 452) и, если он признан виновным, должен быть приговорен к смертной казни (Исх. 21:12; Лев. 24:17). Но Иисус расширяет значение закона, запрещающего убийство, до его самого глубокого уровня, говоря, что каждый, кто гневается (кипит от негодования, гнева) заслуживает такого же суда, как и убийца, воплотивший свой гнев. Это является примером большей праведности, требуемой Иисусом (5:20), праведности, которая распространяется на сердце человека, на его мотивы поведения и отношений. Царственные святые не должны несправедливо

¹⁴³ Еврейское слово, переведенное как «убийство» (*ratsach*), не должно пониматься как категоричное запрещение отнятия жизни. Оно не включает убийства на войнах под водительством Бога (И. Н. 6:21; 9:24; 10:30, 32, 40), высшую меру наказания (Быт. 9:6; Чис. 35:33; Втор. 19:11-13; Рим. 13:4) и непреднамеренные убийства (Втор. 19:4-6), поскольку Библия повелевает или позволяет убийство в каждом из этих случаев.

гневаться.¹⁴⁴ Они должны быть медленны на гнев (Иак. 1:19) и позволять ему быстро утихать (Еф. 4:26-27). Осуждаются не только внутренние мысли, содержащие несправедливый гнев, но тем более его внешне направленные проявления, такие как, например, обзывание. Слова «рака» и «безумный»¹⁴⁵, в основном, синонимичны¹⁴⁶ – оба высказывают презрение к другому человеку, основывая это презрение на том, что этот человек «глуп» (BAGD, 531, 733). Иисус говорит, что сам гнев уже настолько серьезен, что достоин рассмотрения Еврейским Верховным Судом (хотя, конечно, этого не происходило буквально) и даже Самим Богом¹⁴⁷. И именно это будет делать Бог в последний день – Он будет судить всех, не знающих Христа и проявляющих свой гнев в словах, причиняющих боль другим людям, отправляя их в ад (буквально «геенна»)¹⁴⁸ (5:22).

Учитывая серьезность гнева, каковым должен быть наш ответ? В примере, данном Иисусом, Он призывает нас примириться как с нашими «братьями» (5:23-24), так

¹⁴⁴ Наличие такого понятия, как праведный гнев (то есть, святое негодование против греха) видно из того, что Иисус, будучи без греха, дважды очистил храм от торговцев (Ин. 2:14-17; Мф. 21:12-13) и смотрел с «гневом» (то же самое слово, что и использованное в Мф. 5:22) на книжников и фарисеев (Мр. 3:5; Лк. 6:7). Хотя наш гнев редко бывает без примесей, полностью самоотверженным и вызванным только почитанием имени Бога и святости, но все же для христиан возможно переживать святой гнев (например, когда Бога порочат) и это не будет являться грехом (Еф. 4:26). Слова «напрасно» (5:22) нет в самых ранних и лучших рукописях (P46, aleph, B) и оно, по всей вероятности, было добавлено в более позднем издании для того, чтобы учесть негреховный или праведный гнев. Поэтому отсутствующее в оригинале слово «напрасно» добавлено не зря, так как с его помощью разрешается праведный гнев.

¹⁴⁵ Использование слова «безумный» не является грехом само по себе, но грехом является его использование «в сердцах», в состоянии несправедливого гнева. Иисус и апостолы подают пример того, как слова «безумный, глупец» могут использоваться должным образом. Павел (1 Кор. 15:36; Гал. 3:1) и Иаков (2:20) оба использовали это слово так же, как это делал Иисус, когда Он назвал фарисеев безумцами (Мф. 23:17).

¹⁴⁶ Определения этих слов в BAGD доказывают эту точку зрения. «Рака» определяется как «глупец, безмозглый» (BAGD, 733), в то время как «безумный» как «дурацкий, глупый» (BAGD, 531). Davies and Allison, 1:514; Betz, 220; Carson, 149; Hagner, 115 считают, что они почти неразличимы.

¹⁴⁷ Продолжаются дебаты относительно отношения этих трех утверждений о гневе и трех форм суда, записанных в 5:22. Некоторые видят явный прогресс как форм гнева (от гневной мысли, к гневному слову, к еще более серьезному слову), так и в осуждении (от местного, потом высшего и, наконец, к Божьему суду). В то же самое время другие не разделяют этого мнения. Хотя градация может быть обнаружена в обоих перечислениях (особенно во втором), Иисус, похоже, не подчеркивает это в первом, в то время как Он делает это в некоторой степени во втором случае. То, что Он, кажется, хочет донести – это то, что гнев осуждается в любой форме своего выражения (помысел или слово). Фактически, гнев настолько серьезен, что он заслуживает осуждения в мирских судах в такой же степени, как и убийство, но так как этого не происходит, Иисус предупреждает, что гнев безусловно будет судим Богом с адом, лежащим на чаше весов для перевеса. Таким образом, различия в формах гнева (помысел или слово) не существенны, в то время как подчеркнута разница между теоретическими человеческими осуждениями и окончательным Божьим судом. Цель всего этого – донести до слушателей глубокую серьезность греха гнева и предохранить их от проникновения этого греха в их жизни через каждодневное плохое отношение к их братьям (J. Jeremias, TDNT, 6:976).

¹⁴⁸ Геенна, расположенная в Енномовой долине, южнее Иерусалима, была в дни Иисуса местом свалки мусора для Иерусалима. Будучи загрязненной и представляя из себя место непрерывного горения, она рисовала яркую картину того, на что в итоге будет похожа окончательная участь проклятых.

и с нашими «соперниками» (5:25). Примирение с окружающими – надежный способ избежать отвратительного греха гнева, и мы должны пытаться достигнуть его независимо от того, находимся ли мы на поклонении (5:23-24) или вызваны к судье (5:25-26). «В обоих случаях основа ситуации та же – кто-то имеет обиду против нас, и главный урок тот же – необходимо немедленно, срочно сделать что-то по этому поводу» (Stott, 86). Что действительно удивительно в первой иллюстрации Иисуса, так это то, что примирение имеет приоритет перед поклонением Богу. Сколько из наших церквей были бы или должны были быть временно опустошены, если бы данное повеление было принято на вооружение (Blomberg, 108). Сколько гнева и негодования были бы смыты и прощены, если бы мы сделали приоритет примирения самым важным для себя. Мы должны делать все, что можем, чтобы примириться с окружающими, думать, не имеет ли кто-то чего-либо против нас, расплачиваться с нашими неоплаченными долгами. Если мы будем так поступать, корень гнева будет удален из наших жизней, и плод праведности сможет ярко цвести.

План

I. Определение сравнения (5:21)

II. Сравнение на примерах (5:22)

Гнев в помыслах заслуживает суда (5:22)

Гнев в словах («рака» и «безумец») заслуживает суда (5:22)

III. Сравнение в применении: примиряться

В поклонении (с нашими братьями) (5:23-24)

В законе (с нашими соперниками) (5:25-26)

3.10.2.3.2.2 Второе сравнение. Сравнение между прелюбодеянием, проявляющимся внешне, и внутренней похотью (5:27-30)

Праведность верующего – избежание похотей (5:21-26)

Книжники и фарисеи ограничили седьмую заповедь (Исх. 20:14), сводя ее к проявляющемуся внешне акту прелюбодеяния, но во втором сравнении Иисус показывает, что первоначально заповедь простиралась не только на внешне проявляющийся акт, но и на

похотливый взгляд, лежащий за ним. Иисус настоятельно предупреждает нас о том, чтобы не смотреть на кого-то (настоящее время) с целью разжигания сексуального влечения. Важно обратить внимание на то, что «здесь не подразумевается случайный или непреднамеренный взгляд, но намеренный, настойчивый и пристальный взгляд» (MacArthur, *Matthew 1-7*, 302). Учитывая серьезность греха похоти и вездесущность соблазнительных образов вокруг нас (в средствах массовой информации и в манере одеваться, присущей многим), мы должны действовать решительно.

Иисус описывает крайние меры, такие как вырывание соблазняющего глаза (5:29a) и отсекаание соблазняющей руки (5:30a), даже если это лучший глаз или лучшая рука (то есть правый глаз или правая рука). Независимо от того, чего это будет стоить, независимо от того, насколько ценны человек, поступок или вещь, если они заставляют нас грешить, то от них следует отказаться. Хотя некоторые христиане толкуют это буквально¹⁴⁹, это не является идеей высказывания Иисуса, поскольку мы можем быть полностью слепыми и хромыми и все равно иметь похоть. Идея не заключается в том, чтобы буквально отрезать части нашего тела, но в том, что мы должны крайне решительно и строго относиться ко всему, что ведет ко греху. Мы должны быть готовы отказаться от греха так же, как мы готовы отказаться от больных частей нашего тела для сохранения наших жизней. Практически говоря, ключ к выполнению этого включает в себя удаление визуальной стимуляции («глаза»; Иов 31:1, 7, 9) и контакта («рука») с тем, что заставляет вас спотыкаться. Иисус предупреждает, что тех, кто этого не делает, ждет ад (буквально «Gehenna») (5:26, 30б; ср. 1Кор 6:9-10). Конечно, наши поступки (т.е., внешнее) не могут изменить наших испорченных сердец (внутреннего), но соответствующие поступки отражают голод и жажду

¹⁴⁹ Ориген (приблизительно 185-251) часто приводится как пример такого толкования (Carson, 151; MacArthur, *Matthew 1-7*, 301; Stott, 89). Он действительно истязал себя, но первичные доказательства свидетельствуют о том, что причиной такого поведения было его буквальное понимание Мф. 19:12, а не Мф. 5:29 (Eusebius, *Ecclesiastical History* 6:8:1-5; Henri Crouzel, *Origen*, 8-9). Юсипус утверждает, что Ориген калечил себя, чтобы «выполнить слова Спасителя [в Мф. 19:12] ... и избежать любых подозрений, проявляющихся в позорной клевете со стороны неверующих ..., поскольку он говорил о Божественном как с женщинами, так и с мужчинами» (Там же. Ibid.)

праведности, находящихся в сердце человека, и его желание измениться.

3.10.2.3.2.3 Третье сравнение. Сравнение между широким фарисейским толкованием развода и ограничением, возложенным на развод Иисусом

Праведность верующего – верность в браке (5: 31-32)

Третье сравнение органически вытекает из второго, поскольку похоть и половая безнравственность могут легко привести к разводу. В дни Иисуса было два основных толкования Второзакония 24:1-4. С одной стороны, была не строгая группа, следующая учению раввина Хиллела. Он и большинство его последователей (*Antiquities* 4.8.23; Stott, 93) толковали Второзаконие 24:1-4, как разрешение развода практически по любой причине (например, неумение хорошо готовить или потеря красоты), обязывая мужа выдать «разводную» (Мф.5:31). С другой стороны стоит строгая группа, следующая за раввином Шаммаи. Они ограничили разрешение развода «прелюбодеянием» (*m. Git* 9:10).

В обоих случаях религиозные лидеры расширяли первоначальное разрешение закона. Последователи Хиллела делали это, считая почти любой повод или прихоть мужа основанием для развода (Мф. 19:3), а последователи Шаммаи расширяли первоначальное разрешение закона, требуя развода¹⁵⁰ (не только позволяя, а требуя его) в результате прелюбодеяния. Иисус показал, что оба эти толкования неправильны, поскольку первоначальное намерение закона состояло в том, чтобы предотвратить или ограничить¹⁵¹ развод и злоупотребления им, но не требовать развода при акте прелюбодеяния. Таким образом, расширение области

¹⁵⁰ «Иудейский закон **требовал** развода в случае прелюбодеяния (*m. Yebam.* 2:8; *m. Sota* 5:1)» (Blomberg, 110). МакАртур добавляет, что в первом веке Таргум из Палестины толковал слова Моисея, записанные в Второзаконии 24:1, как повеление (*Matthew* 1-7, 311).

¹⁵¹ Развод никогда не был Божьим планом (Мф 19:4-6) и Он ненавидит развод (Мал. 2:16). Все же, чтобы урегулировать уже существующий обычай, Моисей дал несколько ограничений. Во-первых, необходимо было выдавать свидетельство о разводе – разводную (24:1). Оно, вероятно, выдавалось женщине для ее защиты, согласно закону, и для того, чтобы заставить человека думать, прежде чем разводиться. Во-вторых, если после развода жена выходила замуж, и ее второй муж разводился с нею или умирал, то первому мужу не разрешалось заключать повторный брак с ней (Втор. 24:2-4). Повторный брак с ее прежним мужем был определенно запрещен, потому что это будет равно узаконенному прелюбодеянию, «ибо сие есть мерзость пред ГОСПОДОМ» (Втор. 24:4).

разрешенного неправильно, и единственный¹⁵² законно разрешенный повод (не требование) для развода – «незаконная половая связь» (BAGD, 693 – πορνεία), например, прелюбодеяние, кровосмешение, проституция, гомосексуализм и зоофилия.

Иисус тогда объясняет, почему все разводы, вне вышеупомянутого исключения, неправильны: потому что тот, кто разводится со своей женой по любой другой причине, «подает ей повод прелюбодействовать», и любой, кто женится на разведенной, «тот прелюбодействует» (5:32). Вот в чем результат неоправданных разводов для всех участвующих сторон – в цепочке незаконных связей. Развод становится способом избежания открытого прелюбодеяния и поиском возможности узаконить похоть и грех.

В тех случаях, когда сексуальная безнравственность имела место, развод допускается, но не является обязательным. Мудрым решением в такой ситуации было бы сначала попытаться примириться с грешащим партнером, подобно Осии, который поступил так с Гомерь, выкупив ее из рабства после того, как она была неверна ему. Примирение должно быть первым шагом. Все же, если сексуальный грех продолжается, милостивый Бог позволяет невинной стороне развестись. В этом случае разрешается повторный брак. Почему разрешается повторный брак? Потому что по законам Ветхого Завета при прелюбодеянии брак обязательно расторгался, потому что виновная сторона умерщвлялась (Лев. 20:10) (MacArthur, *Matthew 1-7*, 317). Во-вторых, он принят потому, что в данном месте Священного Писания «только такое предположение может объяснить утверждение, что человек, разводящийся со своей женой без причины, «делает ее прелюбодейницей». Таковой поступок не имел бы подобного результата, если бы она не вышла замуж снова» (Stott, 96). Наконец, «древние евреи (подобно грекам и римлянам) почти единогласно согласились, что законный развод предоставляет человеку право вступить в повторный брак. Так что слова Иисуса были бы почти наверняка восприняты как разрешение на повторный брак при разрешенном разводе» (Blomberg, 111).

¹⁵² Под вдохновением Святого Духа, Павел позже добавил еще один повод к разводу в том случае, если неверующий супруг или неверующая супруга бросает верующего (-ую) или разводится с ним (с ней). В таком случае верующий больше не связан и свободен вступить в повторный брак (1 Кор. 7:12-15).

3.10.2.3.2.4 Четвертое сравнение. Сравнение между ложью и честностью

Праведность христианина – честность в речи (5: 33-37)

Иисус открывает четвертое сравнение цитатой, которая является комбинацией слов Ветхого Завета, подчеркивающих важность непринятия присяг или клятв ложно (Исх. 20:7; Лев. 19:12; Чис. 30:2; Втор. 23:21-24). Религиозные лидеры исказили первоначальное значение этих стихов, изменяя понятие полной честности во всех клятвах на требование честности только тогда, когда имя Бога использовалось в клятве. Таким образом они перекрутили такие стихи, как Лев. 19:12: «Не клянитесь **именем Моим** во лжи» и стали подразумевать, что любым другим именем или формулировкой можно было лгать.¹⁵³ Поэтому, когда имя Бога не использовалось в клятве, она могла быть нарушена или оставлена невыполненной. Но для поддержания впечатления правдивости другие «высокие и важно звучащие» слова были используемы в клятвах и вставлены в присяги (например: «небеса», «земля», «Иерусалим» и собственная «голова», 5:34-36). Их наличие в присягах создавало впечатление правдивости, но настоящим намерением было солгать и обмануть.

Но Иисус говорит, что нельзя клясться небесами, землей, Иерусалимом или даже собственной головой, потому что Бог является как частью, так и суверенным от этих реалий, как и других. Таким образом, клянясь ими, человек делает себя настолько же виновным, как если бы он использовал Божественное имя. Вместо того, чтобы пытаться обмануть с помощью таких клятв, человек должен быть правдив и под своим «да» подразумевать «да», и под «нет» подразумевать «нет». Что-либо сверх простого правдивого слова – зло.

Некоторые интерпретировали сильные заключительные слова Иисуса в 5:37 как абсолютное

¹⁵³ То, что Мишна (еврейские устные традиции, записанные в ранних веках христианства), частью которой являлся целый трактат (*Shebuoth*), описывающий, какие формулировки клятв требовали выполнения клятвы, а какие нет, доказывает, что такое разделение было очень важно для евреев и широко обсуждалось (Carson, 153). Кстати, «по словам Мишны, клятвы небесами, землей и собственной головой рассматриваются как необязывающие к выполнению клятвы, по крайней мере некоторыми раввинскими властями (cf. *M. Sebu.* 4:13; *m. Ned.* 1:3; *m. Sanh.* 3:2)» (Davies and Allison, 1:536).

запрещение всех клятв при любых обстоятельствах, даже в суде (анабаптисты растолковали этот стих таким образом в 16-ом столетии. Лев Толстой понимал этот стих так же, а большинство квакеров до сих пор его так толкуют). Хотя их желание серьезно следовать Священным Писаниям достойно уважения, их толкование не в состоянии признать, что: 1) Сам Бог предусмотрел клятвы в Свое имя (Втор. 6:13; 10:20; Лев.19:12; Ис. 65:16); 2) Бог время от времени требует клятвы (Исх. 22:10-11; Числ. 5:19, 21) и 3) Бог позволил многим святым Ветхого и Нового Заветов поступать так, не будучи осужденными. Например, Авраам клятвой подтверждал свои обещания царю Содомскому и Авимилеху (Быт. 14:22-24; 21:23-24); Давид «клялся Господу, давал обет Сильному Иакова» (Пс. 131:2); Павел несколько раз призывал Бога в свидетели правдивости своих слов (Рим 1:9; 2 Кор. 1:18, 23; Гал 1:20; 1 Фес 2:5, 10). Кроме того, Сам Бог подтверждал обещания клятвой¹⁵⁴ (Быт. 22:16-17; Евр. 6:13-18; Дн. 2:30), и Сам Иисус был заклинаем во время Своего суда и отвечал, не отказавшись от клятвы (Мф. 26:63-64). Таким образом, здесь Иисус не запрещает всех клятв при любых обстоятельствах, но запрещает их использование с целью обмана. Он утверждает, что жизнь и слова верующего должны отличаться абсолютной правдивостью, первоначально требуемой в Ветхом Завете.

3.10.2.3.2.5 Пятое сравнение. Сравнение между мстостью и невоздающей за зло любовью (5:38-42)

Праведность христианина – невоздающая за зло любовь

Категорические и абсолютные по своему характеру иллюстрации в пятом сравнении вызвали больше обсуждений и вопросов, чем, возможно, любая другая часть Нагорной проповеди. Иисус начинает это сравнение с цитирования закона Ветхого Завета, говорящего: «Глаз за глаз, зуб за зуб» (Мф. 5:38 является цитатой из Исх. 21:24 и Втор. 19:21). Эта цитата была частью кодекса гражданского права Израиля, указывающего судье, как ему поступать (Втор. 19:18)

¹⁵⁴ Бог поступает так не потому, что иногда лжет, а для того, чтобы помочь людям поверить (Евр. 6:17).

при нанесении ущерба. Важно обратить внимание, что эти законы никогда не были предназначены для личностного, индивидуального применения против человека, совершившего проступок, особенно с мстительными намерениями. Напротив, их цель состояла в том, чтобы позволить и ограничить возмездие до такой степени, которая была бы равна совершенному преступлению.¹⁵⁵

Все же религиозные лидеры «явно расширили сферу использования принципа простого возмездия от его использования в законных судах (где этому принципу и место) до использования в сфере личных взаимоотношений (где ему не место). Они пытались использовать его для оправдания личной мести, хотя закон явно запрещает это (Лев. 19:18). Таким образом, принцип судебного возмездия использовался как оправдание в том, что он же запрещал, а именно, личную месть» (Stott, 105). Для того, чтобы воспротивиться такому великому заблуждению в толковании закона, Иисус сказал: «Не противьтесь злему». Это значит, что мы не должны противостоять с местью, но, напротив, делать добро. Чтобы продемонстрировать этот принцип, Иисус дает четыре примера (удар по правой щеке, намерение судиться для того, чтобы забрать рубашку, принуждение идти одно поприще, непрерывные просьбы или желание занять что-то), каждый из которых будет, естественно, вызывать желание принять ответные меры против того, кто причиняет нам боль или оказывает на нас давление (5:39-42). Все же, вместо принятия ответных мер или противления усилиям обидчиков, Иисус показывает, что мы должны стремиться делать им добро (отдать им не только нашу рубашку, но и верхнюю одежду, идти не только одну милю, но и две). Эти повеления по своему характеру являются гиперболами и предназначены не столько для того, чтобы указать нам, как поступать в конкретных ситуациях¹⁵⁶ (хотя время от времени нам и следует

¹⁵⁵ Даже во времена Моисея эти законы не всегда выполнялись буквально, поскольку в некоторых случаях предусматривалась какая-то другая форма компенсации (Исх. 21:26-27). С почти полной уверенностью можно заявить, что ко времени Христа буквальная компенсация была заменена денежными штрафами или другими видами ответственности (Hagner, 130; Stott, 104).

¹⁵⁶ Например, буквальное выполнение Мф 5:40 в нашей культуре, проявляющееся в том, что мы отдаем верхнюю одежду и рубашку, привело бы нас в тюрьму за непристойное поведение. Иисус не имел в виду буквальное снятие одежды, чтобы уплатить за суд, но хотел проиллюстрировать то большое расстояние, которое мы должны пройти для того, чтобы достичь с нашими противниками таких отношений, в которых бы правила любовь и отсутствовала месть.

выполнять их буквально), как для того, чтобы проиллюстрировать крайнюю безграничность любви, которую мы должны проявлять, отказываясь от применения мести к тем, кто причиняет нам боль или оказывает на нас давление.

Первая иллюстрация имеет отношение к ситуации, когда человека бьют по правой щеке (5:39). Здесь говорится об ударе обратной стороной ладони обычного правши. Это было одной из самых высоких форм оскорбления в той культуре, и нормальной реакцией на такой поступок было сильное желание сделать то же самое обидчику. Иногда нам стоит буквально выполнить это повеление, хотя это не столько выражает смысл высказывания, как принцип воздержания от того, чтобы отвечать оскорблением на оскорбление, злом на зло. Хотя удар, конечно, причиняет боль, но настоящая боль представляет из себя скорее эмоциональную, чем физическую боль. Таким образом, Иисус приводит пример одного из худших для той культуры явлений, смысл которого заключается в том, что мы не должны отвечать оскорблением на оскорбление. Хотя «будут встречаться ситуации, когда протест будет именно той реакцией, которая необходима. Например, когда Сам Иисус привлек внимание к незаконности во время Своего суда (Ин. 18:22-23). В таких случаях месть и ее производные никогда не ставятся за цель» (Morris, 127).

Вторая иллюстрация Иисуса повествует о ситуации из судебной практики, когда один человек хочет судиться с другим. Если кто-то был беден, суд имел право потребовать оплату штрафа или возмещение ущерба за счет одежды, а точнее, рубашки или туники, которая была рясоподобным куском материала, носившимся непосредственно на теле. Верхнюю же одежду никто и ни при каких обстоятельствах не имел права отнимать даже на короткое время, так как ее наличие, важность которого заключалась в использовании верхней одежды в качестве одеяла, считалось неотъемлемым правом каждого человека (Исх.22:26-27; Втор. 24:12-13). Ситуация, в которой по решению суда человек должен несправедливо лишиться рубашки, могла бы очень легко вызвать в нем чувство ожесточенности и жажду мести. Все же, даже в данной ситуации, когда так велик соблазн отмщения, мы не должны так поступать, напротив, сделать нечто хорошее

по отношению к обидчикам, даже отдавая им то, на что они не имеют никакого права (нашу верхнюю одежду). Главная мысль этой ситуации заключается в том, что наша готовность прощать (не мстить) с любовью может означать даже то, что нам придется оставить принадлежащее нам по праву.

Третий пример в 5:41 имеет отношение к законному праву, данному каждому римскому солдату, которое заключалось в том, что он во время прохождения расстояния, протяженностью до одной римской мили, мог бесплатно использовать рабочую силу местных жителей или рабочих животных, принадлежащих им (Keener, *Background Commentary*, 60). Пример этого – когда римлянин «заставляет» (то же самое греческое слово использовано в Мф. 5:41) Симона Киринаеянина нести крест Христа (Мф. 27:32; Мр. 15:21). Вообразите шок, пережитый слушателями Иисуса, когда Он сказал, что они должны не только исполнять этот закон ненавистных иностранных завоевателей, но и проявлять свою покорность с любовью, охотно идя сверх того, что требовалось! Представьте, как легко было для израильтянина с каждым следующим шагом накапливать горечь и жажду мести, в то время как он нес вооружение римского завоевателя. Но Иисус говорит, что именно в такой ситуации мы не должны позволить желанию мести и возмездия возрасть в нашем сердце, но ради наших угнетателей проявлять самопожертвование.

Последний пример, приведенный Иисусом, касается тех, кто непрерывно (настоящее время) просит денег или непрерывно (настоящее время) хочет позаимствовать у нас (5:42). В таких ситуациях мы часто можем рассердиться и даже пожелать отомстить тем, кто постоянно просит. Вместо этого, Иисус советует нам иметь любящее отношение, которое не мстит, но проявляет себя в том, что мы исполняем слова «дай» и «от хотящего занять у тебя не отвращайся» (5:42). Легко прогнать просящих и желающих занять, но не такой сердечности и духа даяния требует Иисус от царственных святых. Однако эти слова далеко не означают, что мы должны дать все, чего они просят (обратите внимание, что Иисус говорит: «Просящему у тебя дай», но не «дай ему все, чего он просит»). Они также не означают, что мы должны дать просящему именно то, чего он просит, потому что истинная любовь

ищет того, что лучше для другого человека, и именно эта любовь время от времени побуждает отказать в том, чего просят, зная, что это навредит просящему.¹⁵⁷ Как последователи Христа, мы не должны впадать в искушение, просто отказывая просящим и заимствующим, но иметь сердце, дающее для просящих самое лучшее щедро и с любовью.

Заключительные слова Иисуса, записанные в 5:38-42, призывают нас быть личностями, не противящимися и не мстящими никому, но скорее в ущерб наших прав (достоинства, времени и имущества) демонстрировать большую праведность, превосходящую праведность книжников и фарисеев.

3.10.2.3.2.6 Шестое сравнение. Сравнение между ненавистью и любовью к врагам (5:43-48)

Праведность христианина – всеобъемлющая любовь

В шестом сравнении Иисус цитирует учение книжников и фарисеев, которые учили, что нужно любить своего ближнего и ненавидеть своих врагов (5:43). Первую часть этой цитаты можно обнаружить в Ветхом Завете (Лев. 19:18), в то время как второй части нигде в Библии нет, но она была дополнением религиозных лидеров.¹⁵⁸ Фарисеи и книжники сильно извращали первоначальное значение повеления любви, используя для этой цели как добавления, так и опущения. Они опускали из данной заповеди важную фразу – «как самого себя» (Лев. 19:18; Матф. 5:43), находящуюся в предыдущем ее тексте (Лев. 19:18). Эту

¹⁵⁷ Августин демонстрирует неуместность полной неразборчивости при даянии на примерах тех, кто, прося денег, собираются использовать их для преступных или непристойных целей. Конечно, мы не должны финансировать проявления чьей-то безнравственности только потому, что они попросили об этом. В дополнение к этому, Библия определенно запрещает нам давать деньги в качестве поруки за чьи-то долги (Прит. 11:15; 17:18; 22:26) или кормить тех, кто может работать, но не делает этого (2 Фес. 3:10). Далее Августин говорит: «Вы должны давать то, что не причинит вреда ни вам, ни кому-то еще, насколько это можно предусмотреть или предугадать человеку. Человеку, которому вы справедливо отказываете в просьбе, следует объяснить причину вашего отказа, дабы не отослать его с пустыми руками. Поступая так, вы дадите каждому просящему, хоть и не всегда то, чего он просит; иногда вы дадите ему нечто лучшее, чем то, чего он просил, исправив человека, просящего чего-то несправедливого» (*Saint Augustine's Commentary on the Lord's Sermon on the Mount*, 94).

¹⁵⁸ То, что вторая часть была дополнена религиозными лидерами, явно видно из того факта, что она, хотя и отсутствовала в текстах Ветхого Завета, все же была известна евреям времен Иисуса, потому что они «слышали, что говорится «должно вам ... ненавидеть врагов ваших» (5:43). Таким образом, этот принцип, будучи хорошо известным и общепринятым, являлся «высказыванием дня» (Betz, 302, п. 809). Конкретные примеры этого учения евреев времен Иисуса найдены в свитках Мертвого Моря, в которых кумранцы открыто преподавали ненависть к тем, кого считали врагами (1QS 1:4, 10-11; 9:21-26) (Davies and Allison, 1:549; Hagner, 134).

же фразу, опущенную религиозными лидерами, можно также обнаружить в любой другой цитате Нового Завета (Матф. 19:19; 22:39; Мр. 12:31, 33; Лк. 10:27; Рим. 13:9; Гал. 5:14; Иак. 2:8). Религиозные лидеры к тому же дополнили эту заповедь любви словами: «должно вам ненавидеть врагов ваших».

Иисус, поправляя их в их заблуждении, сказал, что заповедь любви не может ограничиваться кругом друзей и семьи, но должна распространяться на всех людей. Их нужно любить независимо от того, как они поступают по отношению к вам или как вы относитесь к ним. Любить (бгбрбщ) своего врага требует самоотверженной заинтересованности в его самых насущных проблемах, что иногда может включать в себя критику, исправление, и предупреждение (Мф. 23). Αγαπη любовь – любовь действующая и любовь дающая. Обратите внимание: когда «возлюбил Бог мир, Он **отдал** Сына Своего единородного» (Ин. 3:16). Когда Христос возлюбил Церковь, «Он **предал** Себя за нее» (Еф. 5:25). Эта любовь может быть эмоциональной (хотя и не обязательно), но мы не должны путать симпатию, вызванную тем, что кто-то делает для нас (или даже симпатию к людям, причиняющим нам боль) с любовью, которая дает и жертвует чем-то ради блага этих людей. Обратите внимание, что в описании Павла любви αγαπη, любовь и действия, которые она влечет за собой, приносят пользу и беспокоятся за благосостояние другого человека (1 Кор. 13:4-7). Именно этого Иисус и требует от нас. Есть ли кто-либо в вашей жизни, кто мешает вам, причиняет боль, кого вы считаете своим врагом? Божья воля для вас сегодня – чтобы вы любили их самоотверженно, делали им добро, а не зло, не мстили и не ожесточались и «не были побеждены злом, но побеждали зло добром» (Рим. 12:18-21).

Люди, имеющие врагов, часто рассказывают о том, как сложно любить тех, кто причинил тебе боль или плохо к тебе отнесся. Они говорят: «Я просто не могу этого сделать». И это правда – они этого не могут, по крайней мере сами по себе, без сверхъестественной помощи Бога. Но с Богом все возможно. Иисус приводит нам наиболее важный аспект любви к нашим врагам. Это – молитва: «Молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (5:44б). Молитва – первый шаг на пути любви к нашим врагам, потому что, когда мы молимся, Бог дает нам

власть, Бог работает, и Бог изменяет обстоятельства. Молитва за врага – первый шаг любви, потому что, молясь за них, мы беспокоимся об их благе. Молитва также усиливает нашу любовь, потому что почти «невозможно молиться за кого-то без любви к этому человеку, и невозможно продолжать молиться за этого человека, не находя, что наша любовь к нему растет и укрепляется» (Stott, 119). Поэтому следуйте примеру Христа, который неоднократно молился за Своих врагов в то время, как они Его распинали (Лук. 23:34). Начинайте молиться за ваших врагов, и вы начнете любить их.

Затем Иисус объясняет, почему мы должны любить наших врагов: потому что, поступая так, мы будем проявлять доброту Божьего характера в нашей жизни (5:45), и потому что это показывает, что мы не похожи на спасенный мир (5:46-47). Понимаете, Бог постоянно благ и щедр к Своим врагам, проявляя Свою благодать через посылание дождя и солнечных лучей на них (5:45).¹⁵⁹ Как Его дети, мы обладаем таким же характером, как и наш Отец, и поэтому должны поступать, как Он. Если мы поступаем подобно сборщикам налогов или язычникам (наиболее презируемые из людей в глазах евреев) и любим только тех, кто любит нас, то это должно заставить нас задуматься и исследовать самих себя, наше отношение к Отцу и наши поступки. Бог должен быть нашим примером для подражания, и мы должны любить наших врагов так, как и Он. Таким образом, стих 48 – подходящий итог к шестому и заключительному сравнению, поскольку мы должны любить наших врагов в такой же степени, как и Бог. Но этот стих имеет более широкое значение, чем просто заключение к данному сравнению. Он, скорее, подводит итог требованиям всех сравнений (Betz, 296; Carson, 160; Hagner, 135; MacArthur, *Matthew 1-7*, 349). В стихе 48 указывается направление, на которое указывают и все предыдущие сравнения – совершенный стандарт Божьего совершенства.¹⁶⁰ Хотя мы, конечно, никогда не достигнем этого удивительно высокого стандарта в этой

¹⁵⁹ Бог также изливает Свой гнев против греха (Рим. 1:18), и однажды Он будет судить всех, кто отверг Его (2 Фес. 1:8-9; Откр. 21:8)

¹⁶⁰ Τέλειος может означать «совершенный, непорочный или зрелый.» Поскольку Бог является стандартом, то в данном контексте значением τέλειος является «совершенный». Быть «непорочным и зрелым», как Бог, уже по определению означает быть совершенным.

жизни¹⁶¹, мы, тем не менее, ставим его за цель и с Божьей благодатью движемся по направлению к ней. Мы выполняем то, что повелел нам Иисус, говоря: «Так да светит свет ваш пред людьми» (5:16), и мы показываем, что мы – граждане Царства, те, кто по Божьей благодати живут большей праведностью, которую может дать только Бог (5:20).

3.10.2.3.3 Искренняя праведность царственных святых проявляется в их нелицемерной милостыне, молитвах и постах (6:1-18)

В этом разделе Нагорной проповеди Иисус продолжает Свое обсуждение большей праведности, превосходящей праведность книжников и фарисеев (5:20), но теперь Его внимание обращено от более общей моральной праведности, которая должна характеризовать жизни всех нас (5:21-48), к более определенной религиозной или благочестивой праведности, которая должна характеризовать наши отношения с Богом и добрые дела, совершаемые для Бога (6:1-18). Здесь Иисус обращается к теме о том, на чем должно быть сосредоточено наше внимание, и на том, кому мы пытаемся угодить (наши мотивы), применяя наше благочестие на практике. Чтобы продемонстрировать то, что мы не должны афишировать нашу праведность «пред людьми с тем, чтобы они видели вас» (6:1), Иисус приводит три примера (даяние, молитва и пост), каждый из которых **осуждает** лицемерие¹⁶², которое сводит нашу религиозную преданность скорее к игре для людей, чем искренности перед Богом, и **настаивает** на «тайности» (6:4, 6, 18) или неприметности благочестия, его предназначенности для угождения только Богу.

3.10.2.3.3.1 Большая праведность, проявляющаяся в даянии милостыни (6:2-4)

Первый пример Иисуса касается даяния милостыни или предоставления финансов для помощи бедным. Эта

¹⁶¹ Методисты, как и другие учителя святости, часто цитируют 5:48 как свидетельство того, что совершенства можно достичь в этой жизни. Но Иисус, похоже, признает, что мы, «алчущие и жаждущие правды» (5:6), никогда не сможем быть совершенными, и именно поэтому нам постоянно нужно молиться: «Прости нам долги наши» (6:12). Таким образом, Библия ясно заявляет, что «если говорим, что не имеем греха, обманываем самих себя» (1 Ин. 1:8).

¹⁶² Греческое слово «лицемер» (ὕποκριτης) вначале применялось к актерам в спектакле (BAGD, 845; TDNT 8:566-68), то есть, к человеку, играющему какую-то роль, обычно с использованием маски для создания иллюзии такого человека, каким он не является. Театр, обнаруженный в 1931 г. в Сефурисе, городе близ Назарета, доказывает существование греческих театров в дни Иисуса (Davies and Allison, 1:581).

практика, установленная и рекомендуемая в Ветхом Завете (Втор. 15:11; Пс. 41:1), была очень важна для евреев. Иисус во время Своей проповеди также повелевает давать просящему (5:42). Все же это доброе дело может быть легко сделано с эгоистичными мотивами (чтобы быть «признанным людьми»). Христос описывает тех, кто, давая, «трубит перед собой» (6:2). Некоторые полагают, что это может относиться к буквальному использованию труб перед приношением подарков (Hill, 133) или же к звуку монет, издаваемому при опускании их в сосуды храма, имеющих форму труб (Blomberg, 115). Никакое из предложенных предположений не может быть обосновано, так как не имеется никаких исторических доказательств ни для одного из них. Это было «живописной» манерой поведения – обратиться к показухе, в которую превратилась милостыня, чтобы привлечь внимание к себе и быть замеченным (Betz, 356; Davies and Allison, 1:579; MacArthur, *Matthew 1-7*, 355). Иисус предупреждает таковых, что человеческая почестъ является единственной наградой, которую они получают (6:2). Они получили свою награду сполна¹⁶³, и Бог не связан обязательством вознаградить их за такое ложное, наигранное благочестие. Не будет им награды от Бога.

Правильный способ даяния состоит в том, чтобы делать это так, чтобы даже ваша левая рука не знала, что делает правая (6:3). Здесь, конечно, использована образная речь, поскольку невозможно, чтобы левая рука не знала, что делает правая. Целью использования образной речи является желание Иисуса донести до разума слушателей то, что давать нужно настолько неприметно, чтобы даже вы не знали, что дали. Хотя выполнить это буквально невозможно¹⁶⁴, но это дает нам ясно понять, что мы должны желать угодить Богу, видящему «тайное» (то есть, анонимное) даяние. И Он обещает «воздать» нам.

Некоторые из нас должны начать давать. Не имеет значения, как немного мы имеем, мы все же имеем нечто, что можем дать (Мр. 12:41-44). Обратите

¹⁶³ «Греческий термин «награда» имел технически-коммерческое использование, указывающее на оплату с квитанцией» (BAGD, 523; Dockery and Garland, 73).

¹⁶⁴ Dockery и Garland считают, что эта фраза «означает не только то, что мы не должны говорить другим про нашу милостыню, но и в некотором смысле даже самим себе. Мы не должны быть самосознательны при нашем даянии, поскольку самосознательность может легко перерасти в самоправедность» (page, 74).

внимание, что Иисус говорит: «когда» вы даете, но не «если» (6:2). Другим нужно исследовать свои мотивы в даянии. Являются ли ваши мотивы действительно чистыми или же вы иногда даете из неправильных побуждений (потому что кто-то оказывает на вас давление поступить так, для привлечения внимания к себе или чтобы сделать себе имя)? Вы даете, чтобы угодить Богу или людям (таким, как пастор, церковь...)?

3.10.2.3.3.2 Большая праведность в молитве (6:5-15)

Вторая иллюстрация Иисуса идет параллельно первой, но касается не милостыни, а молитвы. Большая праведность, превосходящая праведность книжников и фарисеев (5:20), должна иметь надлежащих слушателей во время молитвы (Бог, но не люди; 6:5-6) и определенное содержание (не «бессмысленное повторение» Господней молитвы, но построенная по ее образцу; 6:7-15). Во-первых, люди представляют из себя неподходящих слушателей молитвы (6:5). Некоторые иудеи времен Иисуса молились в синагогах стоя¹⁶⁵, «чтобы показаться пред людьми» (6:5). Другие же, удостоверясь, что они были на людных¹⁶⁶ «углах улиц» в один из трех различных часов молитвы, останавливались и, стоя лицом к храму, молились на виду у всех прохожих.¹⁶⁷ Ни синагога, ни уличный угол не являются сами по себе неподходящим местом для молитвы. Но эти места больших собраний людей стали использоваться как подмостки для прославления себя. И, в результате, человеческое признание этих людей было единственной наградой, получаемой ими когда-либо. Они получили свою награду сполна (6:5), но такая молитва не принесет никаких результатов (ни ответа, ни общения с Богом, ни

¹⁶⁵ Нет ничего необычного или плохого в молитве стоя. В иудаизме такая позиция при молитве была обычной (1 Ц. 8:22; 2 Пар. 6:12; Мр. 11:25; Лк. 18:11, 13; Ин. 11:41; Betz, 362, п. 253). Все же, если положение стоя или любое другое принимается для того, «чтобы показаться пред людьми», тогда это является неправильным. Вопрос заключается не в самом положении, но в мотивах, скрытых за тем или иным положением. Именно мотивы говорят против того или иного положения.

¹⁶⁶ Слово «улица», использованное здесь, отличается от использованного в стихе 2. Этим словом определяли широкую главную улицу, на которой, по всей вероятности, находилось гораздо больше людей. В дни Иисуса «не было ничего плохого в том, что кто-то молился на большом пересечении, если именно там он оказался во время, предназначенное для молитвы. Но если человек преднамеренно запланировал быть там во время молитвы для определенной цели, а именно, чтобы быть на виду большинства людей, – это очень даже неправильно» (MacArthur, *Matthew 1-7*, 365).

¹⁶⁷ Иудеи в дни Иисуса возносили молитвы три раза в день (cf. Дан 6:10; Пс 55:17). Талмуд говорит, что они молились рано утром, днем (Дн. 3:1) и на закате (*Berachoth* 1:1-2; 4:1). «Если в это время вы находились на улице, то было принято остановиться, обратиться к храму и молиться» (Dockery and Garland, 75).

реальной духовной пользы). Очень легко критиковать такое позерство и его представителей за направленность их молитв не к тем слушателям (к людям, а не Богу), но мы можем легко делать то же самое, молясь для окружающих нас людей, чтобы благодарить их за что-то, напомнить им о чем-то или заново сказать нашу проповедь. Так исследуйте же себя, чтобы узнать мотивы своих молитв. Предназначены ли они для того, чтобы создать себе репутацию лидера, человека молитвы или глубоко духовного человека? Кому вы молитесь – Богу или людям? Удостоверьтесь в том, что ваши молитвы направлены к Богу и являются вашими беседами с Ним, а не прикрытым обращением к окружающим.

Вместо того, чтобы молиться для людей, мы должны понимать, что единственным подходящим слушателем наших молитв является Бог. К Нему мы должны направлять наши молитвы, и именно это подчеркивает Иисус говоря: «войди в комнату¹⁶⁸ твою и ... помолись Отцу, Который втайне» (6:6). Дело не в том, что мы никогда не должны молиться при людях, потому что Библия сама повелевает поступать так (1 Тим. 2:8) и допускает это (Дан. 1:14, 24; 2:42; 4:24-31; 12:5, 12; 13:3; 21:5; 1 Кор. 11:4-5; Кол. 4:2-3). Иисус ни в коем случае не противоречил Самому Себе всего через 3 стиха, когда Он дал молитву-образец, обучающую нас молиться прилюдно («Наш Отец, хлеб наш насущный, прости нам, веди нас, избавь нас»). Нет, Иисус не против общей молитвы (это видно из того, что Господня молитва говорится Им от первого лица множественного числа), но Он подчеркивал личностную характеристику молитвы и то, что все наши молитвы должны быть направлены лишь на одного Слушателя. В молитве мы должны оградиться от окружающих и сблизиться с Богом, независимо от того, есть ли вокруг нас люди или нет. Это может требовать буквального уединения в своей внутренней комнате, чтобы лично пообщаться с Богом или же метафорического (образного) понимания этого, то есть поступать так даже в присутствии других людей. В любом случае, Слушателем наших молитв должен

¹⁶⁸ «Внутренняя комната» (английский перевод Библии) подразумевает самую личную комнату в доме. В Библии слово *ταμειον*, переведенное как «внутренняя комната», «может подразумевать кладовую (Лк. 12:24), любую другую внутреннюю комнату (Мф. 12:26; 24:26; Лк. 12:3, 24) или даже спальню (Isa 26:20 LXX)» (Carson, 165).

быть Бог, а не люди. И когда мы так и поступаем, Бог обещает воздать нам (6:6).

В дополнение к тому, что нашим молитвам необходим надлежащий слушатель, молитва, превосходящая молитвы книжников и фарисеев, должна иметь надлежащее содержание. Это значит, что молитва не должна быть «бессмысленным повторением, как у язычников» («А молясь, не говорите лишнего, как язычники...» Мф. 6:7), но обращением к Богу с определенным содержанием, отраженным в Господней молитве (6:9-15). Греческое слово, переведенное на русский как «лишнее» (английский перевод «бессмысленное повторение») (βατταλοῦεω), – очень редкое выражение, означающее «лепет, болтовня»¹⁶⁹ или «пустые, глупые, тщетные слова»¹⁷⁰, не имеющее смысла и относящееся к ряду беспечной или бессмысленной болтовни.¹⁷¹ Подобного мы никогда не должны допускать себе, потому что Сам Иисус учил нас быть постоянными в молитве (Мф. 7:7-8; Лк. 11:5-13; 18:1) и делать это осмысленно. Неверующие думают, что количество слов и их механическое повторение так или иначе эффективно (6:7). Но мы должны понимать, что Бог уже знает то, в чем мы нуждаемся (6:8), и поэтому мы можем молиться Ему ради общения с Ним, не пытаясь сообщить Ему что-то новое, какую-то новую информацию.

А как насчет вашей жизни? Вошло ли у вас в привычку бормотать те же самые христианские фразы, не задумываясь над смыслом своих слов? Молитесь ли вы одной и той же молитвой перед едой, на хлебопреломлении и в других случаях, даже не задумываясь о том, что вы говорите и к Кому при этом обращаетесь? Если это так, «то какой пример вы подаете тем, кто вам более всего не безразличен (вашим детям и церкви)?» И, что даже более важно: «Какое у вас в действительности общение с Богом при такой молитве?» Нечистосердечные и бездумные молитвы – бессмысленный лепет, обижающий Бога, но у нас есть надежда – мы можем измениться, потому что Сам Иисус научил нас молиться (6:9-13).

¹⁶⁹ BAGD, 137; EDNT, 1:209.

¹⁷⁰ Davies and Allison, 1:587; TDNT, 1:597.

¹⁷¹ BAGD, 137; MacArthur, *Matthew 1-7*, 368.

3.10.2.3.3.2.1 Господня молитва («Отче наш»)

То, что Господня молитва является образцом молитвы, видно из слов: «молитесь же так» (BAGD, 598; Мт. 6:9). Заучить эту молитву и использовать ее в качестве образца-схемы¹⁷² или же для зажигания молитвенной мысли является неплохой идеей, и даже использование текста молитвы дословно – хорошо (Лк. 11:2 «когда молитесь, говорите»), но до тех пор, пока мы размышляем над тем, что говорим и не позволяем молитве деградировать в нечто механическое (именно то, что запрещается в 6:7).

«Без сомнения, это наиболее широко известное место Священного Писания»¹⁷³ и также наиболее известная и больше всего цитируемая молитва.¹⁷⁴ В греческом тексте она состоит всего лишь из 57 слов, и ее чтение занимает меньше 30 секунд. Все же она охватывает все главные аспекты молитвы и является наиболее глубокой и интимной из всех когда-либо приведенных молитв. Согласно Иисусу, приоритетом молитвы должна быть слава Божья, проявляющаяся в воздаянии хвалы Его имени, поиске Его Царства и подчинении Его воле. Уже потом, после того, как мы поклонились и подчинились Ему, мы приносим наши физические (хлеб) и духовные нужды (прощение и защита от греха) к нашему любящему Отцу. Сделав так, мы можем со славословием провозгласить славу Божью. Таким образом, наши прилюдные и личные молитвы должны сосредоточиться на:

I. Славе Божьей (которая проявляется в):

А. Прославлении Его имени (6:9в)

Б. Поиске Его Царства (6:10а)

¹⁷² Интересен тот факт, что два самых ранних отца церкви, комментируя Господню молитву, «говорили о ней, как о **схеме**» (Tertullian, *On Prayer* 1 [ca. 198]; Origen, *On Prayer* 18:1 [ca. 233]) (Davies and Allison, 1:599; EEC, 692).

¹⁷³ W. White, "The Lord's Prayer," ZPEB, 3:972.

¹⁷⁴ Широкое распространение влияния Господней молитвы видно из того факта, что она была скопирована и использовалась в таких отдаленных точках, как город Помпеи (до того, как Помпеи были разрушены извержением вулкана Везувия в 79 г. н.э.). При раскопках города археологи обнаружили текст Господней молитвы на площади Ротас-Сатор (Kistemaker, «The Lord's Prayer in the First Century» *Journal of the Evangelical Theological Society* 21:4 [December 1978]: 326). Следующим доказательством ранней популярности Господней молитвы является включение ее в книгу Дидаки (написанной в пределах первых десяти лет 70-х гг. н.э. [Holmes, p. 247]), поощряющей ее использование три раза в день.

- В. Подчинении Его воле (6:10б)
- II. наших нуждах в:
 - А. Хлебе (6:11)
 - Б. Прощении (6:12)
 - В. защите от впадения в грех (6:13)

Исследуя содержание молитвы-образца Иисуса, мы видим, что наш подход к Богу должен основываться на личных взаимоотношениях и богобоязненности. Он – наш «Отец» (*патер*)¹⁷⁵, что является близкой формой обращения, фактически не известной и не используемой в первом веке иудаизма. Евреи считали Бога слишком высоким и святым, чтобы быть названным таким личным термином, как Отец. Все же, Иисус почти всегда в молитве использовал этот термин по отношению к Богу¹⁷⁶ и поощрял нас, как Божьих детей, тоже так поступать, зная, что Бог, как Отец, любит нас, заботится о нас и хочет помочь нам.

Бог также является Богом, «сущим на небесах», – выражение, указывающее на Его всемогущую природу. Это должно воодушевить нас, потому что поскольку Бог находится на небесах, Он способен побеспокоиться о всех наших нуждах. Это должно также сбалансировать тех, кто имеет тенденцию рассматривать Бога исключительно как приятеля. Он не только наш друг, но и Всемогущий Бог в небесах – сильный и суверенный. Знание того, что Он находится в небесах, должно заставить нас подходить к Нему со страхом, а то, что этот всемогущий Бог позволяет нам называть Его Папой, еще больше должно содействовать этому. Насколько же это удивительно и вдохновляюще!

От подхода близости и богобоязненности мы движемся далее к первому заявлению молитвы: «Да святится имя Твое» (6:9в). Обратите внимание, что перед любыми личными прошениями или человеческими нуждами должно быть прославлено

¹⁷⁵ Огромное число комментаторов полагают, что арамейское слово «папа» или «папочка» (Авва) лежит в основе греческого *патер*. Бесспорно то, что Иисус, молясь Отцу, использовал именно это слово (Мр. 14:36), но использовал ли Он его в Своей молитве, не может быть доказано (Betz, p. 375 говорит, что не имеется «никакого доказательства того, что Господня молитва в ее сегодняшнем виде была первоначально на арамейском или еврейском»). Но идея личностного доступа к Отцу не зависит от использования слова *abba*, так как такой же смысловой оттенок свойственен греческому слову «отец» (*патер*).

¹⁷⁶ Один раз, когда Иисус не обратился к Богу как к Отцу, – это тогда, когда Он понес грехи всего мира на кресте. Он сказал: «Боже, Боже, почему Ты оставил Меня» (Мф. 27:46; Мр. 15:34).

Божье имя. Это является приоритетом. «Святить» имя Божье значит «относиться к нему (имени), как к святому, уважать» (BAGD, 9), почитать, прославлять и возвеличивать Бога. Это означает, что одними из главных приоритетов в наших прилюдных и личных молитвах должны быть любовь и возвеличивание Бога, размышление о Его величии. Поклоняетесь ли вы Господу в молитве? Находите ли вы Бога достойным хвалы в Его различных проявлениях и делах, или же вы обычно сразу окунаетесь в просьбы и сосредотачиваетесь почти исключительно на ваших нуждах? Мы должны исключить самих себя, наши нужды и желания из центральной части молитвы и удостовериться, что Богу отведено Его законное место как причине всего, что мы делаем, и как единственному, достойному хвалы. Нашей наивысшей целью должно быть желание прославить Бога, и это, конечно, должно быть проявлено в наших молитвах.

Следующий шаг в прославлении Бога заключается в словах: «Да придет Царство Твое» (6:10a). Когда мы так молимся, мы просим, чтобы правление Бога сполна осуществилось на земле так же, как оно установлено в Небесах. Это может иметь свои аспекты¹⁷⁷ как в настоящем, так и в будущем. На сегодня мы должны желать и молиться за правление Бога в жизни каждого человека и в каждом аспекте жизни. Таким образом, лучшим способом молиться за какого-либо человека – это молиться о том, чтобы Божье Царство пришло к нему. Будущее, или эсхатологический аспект этой фразы, также должно быть частью наших молитв, хотя он нередко упускается. Мы должны вопиять ко Христу, прося Его вернуться и установить Свое тысячелетнее царство, которое перерастет в Его вечное правление. Молитесь ли вы когда-либо словами: «Прийди, Господь Иисус»? Новозаветные авторы молились так (1 Кор. 16:22; Отк. 22:20), и Иисус хочет того же самого от вас.

¹⁷⁷ Carson (p. 170), France (p. 134) и Morris (p. 146, n. 41), все, сошлись на том, что фраза «Да придет Царство Твое» содержит как этический аспект настоящего времени, так и эсхатологический аспект на будущее.

Третий аспект молитвы, прославляющей Бога, – молиться: «Да будет воля Твоя» (6:10б). Этот шаг – необходимая часть предыдущих двух прошений, так как мы в действительности не можем святить Его имя и просить о приходе Его Царства, пока мы не подчинены Его воле. Другими словами, мы не можем прославлять Его, если не желаем подчиняться Ему. Пытаетесь ли вы прославлять Бога и при этом сознательно не повинуетесь Ему? Медлите ли вы сделать то, чего Он хочет от вас? Если это так, то вам следует помолиться и подчиниться Его воле в этой области вашей жизни. Молитва об исполнении Божьей воли подводит нас к одной из наиболее важных целей молитвы – подстроить самих себя и наши желания под волю Бога. Часто христиане ошибочно рассматривают молитву как способ заставить Бога сделать то, чего они хотят, в то время как в действительности все как раз наоборот – это просьба к Богу помочь нам делать то, чего хочет Он, и подстроить нас под Его волю. Неправильно рассматривать такое подчинение как некоторое согласие побежденного, напротив – такое смирение является охотным, смиренным подчинением Богу со знанием того, что Его воля – это то, что лучше всего для нас и окружающих. Именно об этом молился Иисус во время одного из Своих самых серьезных испытаний (Мф. 26:39-42; Лк. 22:42). Иисус для каждого христианина – совершенный образец подчинения своей воли воле Отца. Поэтому мы должны молиться о том, чтобы Его воля исполнялась в каждой ситуации и каждом решении.

После трех утверждений, сосредоточенных на славе Бога, следует вторая часть Господней молитвы, содержащая три просьбы, имеющие непосредственное отношение к человеческим нуждам. Первая из них: «Хлеб наш насущный дай нам на сей день» (6:11) – просьба к Богу об обеспечении физических потребностей на каждый день. Прилагательное, употребленное перед словом «хлеб» (ἐπιούσιον) – очень редкое слово, которое использовано только в Господней молитве (Мф.6:11; Лк.11:3) или в христианской литературе, основанной на этих двух местах Святого Писания

(*Didache* 8; Origen, *On Prayer* 27:7). Нигде больше в библейской и небиблейской литературе это слово не употребляется, поэтому сложно определить его точное значение¹⁷⁸. Имеется три главных варианта перевода: «ежедневный», «необходимый» или «на завтра» (BAGD, 296-97). Любой из первых двух вариантов возможен, но последний («на завтра») кажется маловероятным, поскольку данный стих скорее сосредотачивается на «этом дне», чем на дне грядущем (Bock, 1054).¹⁷⁹ Поэтому, мы должны ежедневно просить Бога дать нам наш «хлеб на этот день», «ежедневный хлеб» или «насущенный/необходимый хлеб» (последний вариант использован в русском переводе Библии). Смысл заключается в том, что Бог дал нам большое преимущество: обращаться к Нему с нашими физическими нуждами и проблемами. Он не считает наши нужды в пище или здоровье незначительными или «недуховными». Он заботится даже об этих нуждах и учит нас молиться за ежедневные физические нужды, полагаясь на Него. Таким образом, мы должны жить этим днем, полагаясь на то, что Он милостиво обеспечит все наши нужды.

Для тех, кто обильно благословлен в материальном аспекте, молиться за ежедневный хлеб, имея так много, может показаться излишним. Выходом для оказавшихся в такой ситуации может послужить обращение внимания на множественное число, использованное в молитве («хлеб **наш** насущный»). Это означает, что я не должен молиться только о моих личных физических нуждах и прекратить молиться этой молитвой после того, как они удовлетворены. Нет, использование множественного числа в молитве указывает на то, что мы должны расширить наш кругозор дальше нас самих и молиться о более широком круге – о Божьей семье и удовлетворении их ежедневных нужд. У всех нас есть склонность устроиться

¹⁷⁸ Определение точного лексического значения этого слова настолько сложно, что Davies и Allison говорят, что «одной из больших нерешенных проблем новозаветной лексикографии является образование и значение *ἐπιούσιος*» (1:607).

¹⁷⁹ Все три понимания этого слова (*ἐπιούσιος*) существовали в ранней церкви, все же большинство отцов церкви приняли один из двух первых, вопреки современной тенденции к третьему варианту (Davies and Allison, 1:608). Вопреки почти всем современным переводчикам, многие из отцов (Тертулиан, Киприан, Иероним, Августин) видели в этом прошении духовный или мистический смысл, связь с «хлебом жизни» (то есть, Иисусом), с Божьим Словом или с Господней Вечерей.

поудобней, при этом забывая об окружающих – наши нужды и так уже удовлетворены. Используйте это прошение, встречающееся в Господней молитве, как напоминание того, что нужно молиться о физических нуждах окружающих.

Последние два прошения имеют отношение к нашим духовным нуждам в прощении и защите от зла. Поскольку грешим мы все (1 Ин. 1:8), мы должны просить Бога «простить нам долги наши». «Долг» – еврейская метафора, подразумевающая грех (Лк. 11:4). Сюда входят все наши грехи, являющиеся результатом действия или бездействия. Греша, мы отнимаем у Бога Ему надлежащее, и накопленный долг может быть прощен только в результате исповеди и отказа от нашего греха (Пр.28:13). Молитва Иисуса не подразумевала судебного прощения, якобы происходящего в момент спасения, но прощение, влияющее на взаимоотношения, заново открывающее общение с Богом. Обратите внимание, «что просьба не сформулирована: «Прости нам долги наши, **потому что** мы прощаем другим», но **«как** и мы прощаем должникам нашим». Канал, по которому передается отеческое прощение, перекрыт до тех пор, пока мы не прощаем нашим братьям» (Oswald Sanders, 18). Слова «как и мы прощаем должникам нашим» (6:12) «конечно не подразумевают, что прощение нами окружающих заслуживает нам право быть прощенными. Нет, Бог прощает только кающихся, но при этом одним из главных доказательств истинного раскаяния является дух прощения» (Stott, 149). Это настолько важно, что Иисус подчеркивает это еще раз в конце Господней молитвы в 6:14-15. В данном стихе (6:12) Он говорит, что, если вы спасены, то будете прощать другим людям и будете прощены Богом (6:14). Если же вы не спасены, вы не будете прощающим человеком. Прощение же от Бога получают только спасенные.

Третья просьба тесно связана с предыдущей. Там мы молились о прощении совершенного греха, а здесь мы молимся о защите от грехов будущих. Просьба сформулирована следующим образом: «И не введи нас в искушение» (6:13). Ключом к пониманию этой молитвы о защите является

понимание значения слова «искушение» (πειρασμον). Оно может означать или «искушение» (то есть, подстрекательство ко злу), или «испытание, проверка» (BAGD, 640). Так как Иакова 1:13 определенно утверждает, что Бог «Сам никого не искушает», то здесь явно подразумевается второе значение – испытание или проверка. Кроме того, это слово может использоваться для определения «испытание или искушение, результатом которого является падение». Именно это значение, кажется, необходимо применять к двум местам Нового Завета (Мр. 14:38; Гал. 6:1).¹⁸⁰ То, что именно это, возможно, и подразумевается, следует из последующей просьбы: «Но (αλλα) избавь нас от лукавого» (Dahms, 229). Таким образом, фраза может быть переведена как: «Не введи нас в испытание или проверку, результатом которой является падение». По Своей мудрости Бог допускает нам пережить испытания и проверки¹⁸¹, чтобы они созидали нас, делали сильнее, более святыми и более похожими на Него. В таком случае в нашей молитве мы, в сущности, просим, чтобы Он защитил нас во времена испытаний и опасности. Мы должны умолять Бога помочь нам не уступать греховной силе. Другими словами, мы молимся о выходе, обещанном нам Богом, в испытаниях или искушениях (1 Кор. 10:13). Сатана, конечно, будет пробовать использовать эти времена испытаний, чтобы соблазнить и искушить нас, но далее в молитве мы просим Бога «спасти», «избавить нас от» (BAGD, 737) лукавого. Этот речевой оборот может быть переведен как «от зла» или «от лукавого». Запад традиционно принял первый вариант, а Восток – второй. В более позднем переводе, вероятней всего, принимается во внимание то, что ««избавь нас» может быть использовано как с предлогом ек («от»), так и с предлогом ало («от»). Первый всегда указывает на предметы или понятия (такие как «зло»), избавление от которых необходимо, второй же – преимущественно на личности (например,

¹⁸⁰ J. V. Dahms, "Lead Us Not Into Temptation," *Journal of the Evangelical Theological Society* 17:4 (1974): 229.

¹⁸¹ Утверждения, явно приписывающие πειρασμός Богу, найдены в следующих местах Библии: Исх. 15:25; 16:4; 20:20; Втор. 13:3; Суд. 2:22; 3:1; 2-я Пар. 32:31; Пс. 26:2; Ин. 6:6.

«лукавый»» (Carson, 174). В заключение, эти две просьбы высказывают нашу нужду в том, чтобы Бог сделал нас способными побеждать грех. Идет обсуждение по поводу того, было ли заключительное славословие частью текста оригинала или нет.¹⁸² В любом случае, оно, без сомнений, является подходящим и соответствующим Писанию (1 Пар. 29:11) заключением этой молитвы. Даже если его нет в оригинале, всегда уместно завершить нашу молитву прославлением и хвалой Богу.

3.10.2.3.3 Большая праведность в посте (6:16-18)

Третья иллюстрация большей справедливости, превосходящей праведность книжников и фарисеев (5:20), приведенная Иисусом, касается надлежащего поста. Здесь Иисус осуждает лицемерные посты книжников и фарисеев и повелевает, чтобы пост был тайным, принятие участия в котором предназначено для того, чтобы угодить Богу. Книжники и фарисеи постились ненадлежащим образом (с «мрачным лицом») и с неправильным мотивом («чтобы показаться людям») (6:16). Такой лицемерный вид участия в посте (когда человек притворяется, создавая видимость, что он совершает праведные поступки для Бога, тогда как в действительности он делает их для людей) не имеет никакой ценности перед Богом и не будет вознагражден («они уже получают награду свою» 6:16). Вместо этого им следует сосредоточиться на Боге и практиковать свою праведность «в тайне», только для Него (6:18). Обратите внимание, что Иисус предполагал, что Его последователи будут поститься, поскольку Он сказал: «когда (всякий раз, когда) вы поститесь», а не «если» вы поститесь (6:16). Но Он не назначил определенного времени, места или продолжительности поста. Во всей Библии встречается всего один случай предписанного поста (Лев. 16:29), а поскольку «пришел День

¹⁸² В пользу того, что она была частью оригинала, говорят: 1) тот факт, что славословие присутствует как в очень ранних текстах (приблизительно 70) *Дидаки* 8, так и в более поздних рукописях L, W, Θ, 33, f¹³; так же и в текстах Иоанна Златоуста (р. 136); 2) «зная еврейские обычаи (cf. *M. Ber.* 1:4), сложно подумать, что Иисус сформулировал молитву без славословия» (Davies and Allison, 1:615, n. 54). Против наличия этой фразы в оригинале говорят: 1) его отсутствие в лучших и наиболее важных памятках Нового Завета (aleph, B, D, Z, f¹) и комментариях Господней молитвы Оригеном, Тертулианом, Киприаном и Августином (Aland, et al. *GNT* [3rd and 4th editions], 18-19; Metzger, 16-17); 2) в рукописях, содержащих славословие, оно представлено в ряде форм, что намекает на различность их источников.

искупления – Иисус на кресте принес жертву однажды и за всех (Евр. 10:10) – единственный предписанный повод к посту перестал существовать.

Мы должны задаться вопросом: «Нужно ли христианам поститься?» Ответом будет «да», поскольку Христос уже не на земле (9:14-15), но пост должен происходить не по принуждению и должен побуждаться желанием провести больше времени в молитве. Обратите внимание, что каждый отдельный случай искреннего поста в Священном Писании всегда сопровождается молитвой. Можно молиться и без поста, но нельзя поститься соответствующе без молитвы. Поэтому, когда Бог в следующий раз побудит ваше сердце к посту, поститесь, опираясь на эти стихи (6:16-18), ставя за цель провести специально отведенное время с Богом во времена испытаний, трудностей, раскаяния или принятия решений.¹⁸³

Для подведения итога этому разделу (6:1-18) можно сказать, что «милостыня, молитва и пост – все хороши. Однако мы можем превратить их в служение окружающим, а поиск Бога – в корыстное выставление себя напоказ. Наши мотивы – вот в чем ключ. Пытаемся ли мы угодить Богу или же самим себе и окружающим? Мы можем обмануть окружающих, а иногда даже самих себя. Однако Бога не обманешь. Бог ненавидит лицемерие, но любит искренность. Наша милостыня, молитва и пост, как и другие благочестивые поступки, будут приятны для Бога только тогда, когда мы сосредотачиваем наше поклонение и служение на Нем» (Dockery and Garland, 82). Есть ли такой аспект вашей христианской жизни, в которой вы ведете себя, как актер на сцене? Вы поступаете праведно для людей или для Бога? Один из ключевых способов проверить себя – это посмотреть на свою жизнь и обратить внимание на то, практикуете ли вы свое благочестие даже тогда, когда этого никто не видит или никогда не узнает об этом.

3.10.2.3.4 Большая праведность царственного святого акцентирует свое внимание на вечном, а не на преходящем (6:19-34)

¹⁸³ Библия констатирует случаи поста: 1) во времена испытаний или трудностей (Давид постился и молился за жизнь ребенка, и Вирсавия зачала [2-я Цар.]; 2) во времена раскаяния (Ахав [3-я 21:27], Ездра [Ездра 10:6]); 3) во времена подавляющей опасности (Израиль, находящийся под угрозой нападения Моавитян и Аммонитян [2 Пар. 20:3]; Есфирь, перед тем как пойти к царю и просить о спасении евреев от уничтожения [Есф. 4:16]); 4) перед рукоположением или выбором миссионеров или пресвитеров [Деян. 13:2, 3; 14:23]).

В этом разделе Иисус продолжает объяснять, чем является праведность, превышающая праведность книжников и фарисеев (5:20). Все же в этом разделе Он не акцентирует внимания на ошибочности их учения (5:21-48) или на неправильности их поступков (6:1-18), но воздерживается от любых конкретных ссылок на них. Вместо этого Он подчеркивает, что внимание верующего должно быть сосредоточено на вечном. Если точнее, ведение верующим своей жизни, с точки зрения вечности, подразумевает собирание сокровищ в небесах, а не на земле (6:19-20) и поисков прежде всего Царства Божьего и Его правды (6:33), а не забот по поводу пищи и одежды (6:25-34). Для того, чтобы направить нас к этой единой цели бескомпромиссного посвящения Богу, Иисус говорит о двух вещах, способных легко отвлечь нас и сбить с пути по направлению к этой цели: богатство и заботы.

3.10.2.3.4.1 Взгляд с точки зрения вечности: накопление сокровищ на небесах, но не на земле

Иисус начинает с призыва к нам: «Не собирайте¹⁸⁴ себе сокровищ на земле» (6:19). Накоплять сокровища, стремиться к тому, чтобы устроиться поудобней, хотеть большего и преувеличивать наши нужды будущего является нашей естественной тенденцией. Иисус повелевает нам прекратить так поступать, потому что эгоистичное¹⁸⁵ накопление богатства – это концентрация внимания на земном и преходящем. То, что можно накопить здесь, на земле, легко могут повредить моль, ржавчина¹⁸⁶ или похитить грабители (6:19). Мы должны

¹⁸⁴ Настоящее время, использованное для выражения этого запрещения, - *μηθησαυρίζετε* - может также быть представлено как: «Перестань собирать сокровища» (Turner, *Syntax*, 76).

¹⁸⁵ Запрет Иисуса изложен в категоричных терминах. Хотел ли Он, чтобы мы буквально воспринимали Его слова и ни в коем случае не накапливали богатство? Или же Он использует здесь гиперболу? Исходя из того, что Библия признает богатых и одновременно благочестивых верующих, не осуждая их (Иов. 42:10-12; Мф. 27:57; Лк. 19:2, 9; Дн. 12:12), хорошо относится к церквям, собирающим деньги для того, чтобы дать другим церквям или миссионерам (Дн. 11:29-30; Фил. 4:15-16) и советует заготавливать на будущее (муравей, заготавливающий на зиму летом [Притчи 6:6-8; 30:25], и родители, собирающие имение для своих детей [2 Кор 12:14]). Из всего этого можно сделать вывод, что смысл высказывания заключается не в том, что мы не должны накапливать деньги, но в том, что мы не должны делать это эгоистично. Все же, даже при правильном или библейском накоплении богатства, мы имеем тенденцию преувеличивать свои нужды на будущее и сильно недооценивать нужды окружающих. Следовательно, мы сердцем должны воспринять слова Иисуса и исследовать себя, задавшись вопросом: нужно ли мне все то, что я имею, и где в действительности находятся мои сокровища? Спросите себя: какую часть своих денег я отдаю Богу? Какая часть ваших денег расходуется на «дополнительные вещи» и «развлечения», не являющиеся вашими потребностями, а какой процент используется для Бога?

¹⁸⁶ Богатством во времена Иисуса считались, главным образом, одежда (поскольку мода, в общем, не изменялась) и драгоценные металлы. Хотя современные инвестиции в ценных бумагах и акциях не подвержены моли и ржи, они все же подвержены инфляции, экономическим спадам и депрессиям.

«собирать себе сокровища на небе» (6:20), не акцентируя своего внимания на преходящем. В греческом это выражено повелительным наклонением настоящего времени. Иисус повелевает нам акцентировать свое внимание на вечном. Говоря практически, это имеет отношение ко всем правильным способам использования богатства. Такими являются, например, забота о своей семье (Прит. 13:22; 2 Кор. 12:14; 1 Тим. 5:8), поддержка своего пастора (1 Тим. 5:17-18), миссионеров и евангелистов (Лк. 8:2-3; 1 Кор. 9:14; 3 Ин. 7,8), вдов (1Тим. 5:3,16), бедных и тех, кто материально имеет меньше, чем мы (Прит. 14:21, 31; 19:17; 21:13; Еф. 4:28). В более широком смысле это может также включать в себя что-либо «благое и имеющее вечное значение из того, что мы делаем на земле» (Carson, 177). Все это собирает нам сокровище на небе, которое не может быть утеряно или уничтожено молью, ржавчиной или ворами (6:20). Про богатство часто говорится, что его с собой в могилу после смерти не заберешь. Это правда. Но, согласно этому стиху, вы можете заранее отослать его еще до своей смерти! Правильное использование и отношение к богатству настолько важно потому, что это является главным показателем того, где находится сердце наше: «Ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше» (6:21). Бог хочет иметь близкие личные отношения с нами, но все же вещи этого мира (богатство) могут легко нас отвлечь от полного посвящения Ему.

3.10.2.3.4.2 Взгляд с точки зрения вечности: единственный объект внимания – Бог, но не богатство

Чтобы продемонстрировать важность полностью посвященного Ему и только Ему одному сердца, Иисус использует две иллюстрации – про глаз (6:22-23) и про раба (6:24). Смысл обеих иллюстраций в основном совпадает: наше внимание и служение должны быть неразделимы. Иисус начинает иллюстрацию о глазе словами: «Светильник для тела есть око» (6:22). Это образный оборот речи, подразумевающий способность глаза впускать в наше тело свет. Именно при помощи глаз мы видим дневной свет, и именно через них свет может проникать в наш разум. «Глаз» в этих стихах символизирует наши сердца и нашего внутреннего

человека. Понятие «сердца» здесь аналогично употребленному в стихе 21. Есть два вида глаз (подразумевается сердце): одни представляют из себя «хорошие» глаза (ст. 22), имеющие «единственный» (απλους) объект внимания, то есть практикующие неразделенную верность этому объекту внимания (BAGD, 86) и «плохие» (πονηρος) (ст. 23) глаза, что метафорически подразумевает глаз, разделяющий свое внимание на несколько объектов.¹⁸⁷ Так же как наш физический глаз воздействует на все наше тело, так и то, на чем останавливается наш духовный глаз (то есть, сердце), воздействует на всю нашу жизнь. Так же как больной глаз ведет к темноте, так и разделенная концентрация внимания на земном и небесном погружает нас в духовную темноту (Stott, 157). «Итак, «единственный глаз» является прежде всего метафорой жизни, полностью посвященной служению Богу» (France, 138). Ядром иллюстрации является важность наличия глаза, искреннего в своем посвящении Богу, имеющего лишь один объект в поле зрения. Предупреждение выражено ясно: если мы имеем «худой» глаз, пробующий сосредоточиться на Боге и мирском богатстве одновременно, то мы обнаружим, что наше зрение полностью закрыто богатством, и мы находимся в духовной тьме.

3.10.2.3.4.3 Взгляд с точки зрения вечности: служение одному лишь Богу, но не богатству

Чтобы еще более утвердить Свои слова о том, что разделенное внимание не подойдет, Иисус приводит вторую иллюстрацию – о рабе. Иисус сказал: «Никто не может служить двум господам» (6:24). А почему бы нет? Потому что рабство по своей природе является исключительными отношениями, требующими полного повиновения. Рабы были «подчинены абсолютной

¹⁸⁷ Очень возможно, что Иисус вкладывал в эти слова совершенно иной смысл – щедрость. Он, возможно, перешел от физического к этическому аспекту, говоря о том, что нам необходимо иметь «хороший» (απλους), физически «здоровый» и нравственно «щедрый» глаз (BAGD, 86), а не «плохой» (πονηρος) глаз, физически «больной» (BAGD, 690) и нравственно «скупой или эгоистичный» (Втор. 15:9; Пр. 22:9; Мф. 20:15). France верит, что «имеет место преднамеренное *двузначие*, раскрывающее не только тему неразделимой верности, но и тему освобождения от беспокойств о материальном, результатом чего является щедрость. Эти две темы постоянно переплетаются в данном разделе» (р. 139; cf. Carson, 178, высказывает подобную идею). Если бы это было так, то связь с предшествующим контекстом состояла бы в том, что собирающие сокровища на небе будут иметь хороший глаз и будут щедры.

власти хозяина»¹⁸⁸, и поэтому разделенное внимание или служение с частичной занятостью были невозможны. В Библейские времена случалось, хотя и редко, что один раб принадлежал более чем одному человеку (Дн. 16:16), но даже в таких случаях всегда имелось не более одного абсолютного хозяина. Причиной этого являлся тот факт, что рано или поздно возник бы конфликт между желаниями двух владельцев, и в этот момент рабу придется решить, кого он «любит», а кого «ненавидит»¹⁸⁹, кому он станет «усердствовать», а о ком «нерадеть» (6:24). «Любовь» и «ненависть» используются здесь гиперболически, чтобы выразить абсолютное посвящение как составную часть рабства (Hager, 159). Все, что хотел сказать Иисус, заключается в следующем: отношения раб-хозяин – исключительные отношения, в которых необходимо полное посвящение, включающее в себя абсолютную «любовь» и «преданность» (6:24). Хотя мир и может твердить нам противоположное, но золотой середины не существует. Иисус говорит нам, что мы не можем быть полностью посвящены Ему и деньгам одновременно. Мы не можем быть полностью сосредоточены одновременно на Нем и мире. Эти два понятия взаимоисключающие. Таким образом, одна из ключевых характеристик царственных святых – это то, что их сердце (6:21), их внимание (6:22-23) и их служение (6:24) полностью посвящены Богу и только Ему.

В соответствии с этой иллюстрацией, все мы – рабы. Вопрос в том, рабами кого или чего мы являемся. Не пробуйте обмануть себя, думая, что вы не раб, потому что вы – раб. Либо вы раб этого мира (парня, друга, девушки, подруги, работы, денег, дома, мечты, своих собственных похотей, желаний и грехов), либо вы раб Божий. Так что вопрос не заключается в том, раб ли вы, но кто является вашим хозяином, и кому вы служите. По самой своей природе рабство абсолютно: вы должны повиноваться лишь своему хозяину. Вопрос в том, кому вы повинуетесь, кого вы любите, а кого ненавидите? Тот (или то), кому (или чему) вы преданы и кого (или что) вы любите, и является вашим хозяином. Суверенный

¹⁸⁸ Ferguson, *Backgrounds*, 57.

¹⁸⁹ «Любовь» и «ненависть» не предназначены здесь для буквального их понимания, так как эти два термина параллельны гораздо более мягким терминам в этом же стихе «усердствовать» и «нерадеть». Но, как и в Лук. 14:26, показывается огромная разница в степени посвящения тому или иному хозяину, а также полное посвящение, требуемое от раба его окончательному хозяину.

Господь и Создатель, умерший за наши грехи, заслуживает нашего полного и абсолютного повиновения и служения. Он Один достоин нашей любви и преданности. Не обманывайте себя, думая, что вы сможете одновременно служить Ему и еще чему-то (например, богатству). Вы не сможете, потому что они в конце концов вызовут конфликт между собой. Изберите сегодня, кому вы будете служить, и пусть этой личностью будет, благодатью Божьей, Единственный, достойный этого.

3.10.2.3.4.4 Взгляд с точки зрения вечности: побуждение к тому, чтобы не волноваться

В этом разделе Иисус продолжает развивать тему того, что внимание верующего должно быть сосредоточено на вечном, а точнее – на поисках, прежде всего, Царства Божьего и Его праведности (6:33), а не на волнениях о пище и одежде (6:25-34). Иисус начинает этот отрезок Своей проповеди словами «посему» (6:25). Это является напоминанием того, о чем Он только что говорил в предыдущем разделе (6:19-24): поскольку мы не можем служить двум хозяевам одновременно так же, как и сосредотачивать свое внимание на двух вещах, то нам не следует пытаться делать ни то, ни другое, волнуясь о мирских вопросах (пища и одежда), но вместо этого мы должны сосредоточиться на вечном – на Царстве Божьем (6:33). Иисусу известна наша тенденция раздражаться, поэтому в данном месте Священного Писания Он три раза призывает нас словами: «не заботьтесь» (6:25, 31, 34). В первом случае, говоря: «не заботьтесь», Он использовал повелительное наклонение настоящего времени, подразумевающее постоянное, привычное отношение, которое должно быть присуще нам во всех ситуациях. Во втором и третьем напоминаниях Он использует аористские (aorist – аорист – время глагола, первоначально используемое в классическом греческом. Обычно означает прошедшее действие без показателя завершенности, продолжительности или повторения действия) императивы¹⁹⁰, чтобы «повелеть действие в целом»

¹⁹⁰ Мф 6:25 – повелительное наклонение настоящего времени, в то время как оба стиха 6:31 и 34 – аористские активные сослагательные наклонения, которые функционируют как аористские активные императивы (Friberg and Friberg, *Analytical Greek New Testament*, 19).

(Wallace, 485). Таким образом, Иисус трижды повторил, что наша жизнь должна быть полностью и целиком освобождена от беспокойств.

Иисус приводит шесть доказательств (состоящих из двух иллюстраций и пяти причин) для поддержания Своей темы, говорящей о том, почему мы не должны волноваться. Первая иллюстрация касается птиц небесных. Иисус сказал: «Взгляните на птиц небесных» (6:26). Вполне возможно, что, пока Он преподавал эту часть проповеди, мимо пролетели птицы. Иисус хотел, чтобы Его слушатели научились уроку от этих маленьких друзей. Они «не сеют, ни жнут, ни собирают в житницы», то есть не имеют способностей к планированию наперед и использованию технологий сельского хозяйства, но все же «Отец ваш Небесный питает их» (6:26). Так как Бог заботится и кормит таких незначительных, маленьких животных как птицы, то что же нам еще нужно для уверенности в том, что Он позаботится о тех, кто «гораздо ценнее, чем они» (6:26)! Вторая иллюстрация сама по себе доказывает нечто подобное под другим углом и касается того, как Бог одевает «полевые лилии»¹⁹¹ (6:28). У них нет возможности использовать обычные человеческие средства труда и ткачества, чтобы «одеть себя», но несмотря на это они имеют самые красивые «одежды» в мире, даже прекрасней наилучших на те дни одежд самого богатого царя Соломона (6:28-29). Подумайте об этом: если Бог дает такую прекрасную «одежду» цветам и траве, «которая сегодня есть, а завтра будет брошена в печь», то тем более Он оденет вас, «маловеры» (6:30). В этой последней фразе чувствуется доля упрека, поскольку беспокойство – отражение нашей слабой веры. Так как Бог кормит небольших птиц и одевает прекрасные цветы, мы можем быть уверены, что Он обеспечит все наши нужды, и нам не следует волноваться. Задумайтесь над значением этого: если Иисус мягко упрекал нас за беспокойство по поводу пищи и одежды (жизненно-необходимые нужды!), то

¹⁹¹ Существует множество догадок относительно того, какой цветок подразумевается здесь под словом «лилии» (κρίνα), включая гладиолус, шафран, мак или белый цветок лилии Мадонны (BAGD, 451; Davies and Allison, 1:654). Наиболее интересное предложение, данное по поводу сказанного Иисусом в контексте, касается фиолетового цветка анемоны (который, возможно, даже рос на Галилейском склоне, где учил Иисус), который привел бы к потрясающему сравнению с фиолетовой королевской одеждой Соломона (Manson, *The Sayings of Jesus: As Recorded in the Gospels According to St. Matthew and St. Luke*, 112). Но самые современные ученые полагают, что Иисус «не имел в виду никакого определенного цветка, но думал о всех замечательных расцветках, украшающих поля Галилеи» (BAGD, 451).

насколько большего упрека мы заслуживаем, волнуясь о несущественных вещах.

Иисус перечисляет четыре причины, почему мы не должны волноваться, разнообразив их следующими иллюстрациями. Первая причина – волнение сбивает правильную концентрацию нашего внимания, так как «душа больше пищи и тело – одежды» (6:25б). Часто беспокойства сосредоточены на относительно незначительных (например, наша внешность) и мирских вещах (например, пища и одежда). И поскольку жизнь представляет из себя нечто большее чем эти вещи, нам следует прекратить волноваться о них и удостовериться в том, что наше внимание сосредоточено на действительно значущих вещах, на том, что имеет отношение к Царству Божьему (6:33).

Вторая причина, почему мы не должны беспокоиться, – это то, что волнение никаким образом не помогает в той или иной ситуации. Иисус высказал это так: «Да и кто из вас, заботясь, может прибавить себе росту хотя бы на локоть?» (6:27). Общая суть, кажется, ясна, но что именно Он под этим подразумевал? Говорит ли Он о добавлении к росту человека или о продлении его жизни? Имеются два важных слова в греческом, каждое из которых может быть переведено со значением, зависимым от выбранного смыслового значения, при этом изменяя всю картину. Греческое слово $\pi\eta\chi\upsilon\varsigma$ ¹⁹² может означать как длину меры немного меньше половины метра (0,462 м), так и «час времени» (BAGD, 657). Аналогично греческое слово $\epsilon\lambda\iota\kappa\omicron\alpha\nu$, означающее «продолжительность жизни», может относиться к определению как «высоты», так и «возраста/отрезка жизни» (BAGD, 345). Поэтому, в зависимости от выбранного значения слова, изображение принимает обличье либо сильного сарказма про невозможность добавления к своему росту («Думаете ли вы, что, беспокоясь, можете увеличить свой рост почти на полметра?»), либо невозможности добавления даже короткого отрезка времени к своей жизни («Думаете ли вы, что, беспокоясь, можете добавить хоть час к продолжительности своей жизни?»). Хотя оба образа доказывают тщетность волнений,

¹⁹² Это слово имеет интересную этимологию. Первоначально оно определяло локоть, длина которого была немного меньше половины метра или 18 дюймов (BAGD, 657). Позже оно стало использоваться как стандарт меры или времени (Ibid.).

первое понимание неправильно, потому что: 1) увеличение роста почти на половину метра было нежелательно во времена Иисуса, а «контекст подразумевает, что это было желаемо»; 2) Лука явно дополняет значение πηχὺς как «вещи маленькой» (12:26). Увеличить свой рост на локоть не является незначительным поступком; 3) Матфеевское ἕνα, возможно, означает «даже один», но локоть в отношении высоты едва является незначущим; 4) контекст имеет отношение к пище и одежде, которые предназначены для продления жизни, а не для увеличения роста» (Davies and Allison, 1:652). Второй вариант дополнительно поддерживается тем, что 5) обычным значением ἡλικίαν в Септуагинте и «в греческих авторах» было «в смысле возраста» (Broadus, 149). Поэтому аргумент не в пользу волнений выглядит так: ничего беспокойствами не достигнешь, они не помогут тебе жить дольше – так зачем беспокоиться? Это бесполезно. Интересно, по словам докторов, волнения не только не добавляют часов к нашей жизни, но, напротив, отнимают их.

Третья причина для отсутствия волнения заключается в том, что Бог любит вас, знает о ваших нуждах и готов помочь. Иисус напоминает нам это: «Отец ваш Небесный знает, что вы имеете нужду во всем этом» (6:32б). Обратите внимание, что Он сказал: «Отец ваш Небесный». Не чей-то отец, который любит не вас или слишком занят своими собственными детьми, но **ваш** Небесный Отец. Это свидетельствует о том, что Бог любит нас и заботится о нас. Во-вторых, Он является нашим **Небесным** Отцом. Бог не является бессильным Отцом любви, не способным что-либо сделать, чтобы помочь нам, хотя и любит нас. Нет, это – наш Небесный Отец со всей властью, способный повелевать от Своего имени как Бог небес. И, в-третьих, Он не только любящий и сильный Небесный Отец, но и знающий все о конкретной ситуации, в которой мы оказались. Он «знает, что вы имеете нужду во всем этом». Поэтому нет никакой нужды волноваться, осознавая, кто находится на нашей стороне – любящий и сильный Отец, знающий все о наших ситуациях и нуждах!

В 6:34 Иисус говорит: «Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне». Другими словами, учитывая все доводы, я только что доказал вам, что нет никакой

причины волноваться. Поступать так (т.е. волноваться) было бы неразумно. И это то, что подчеркивает Иисус в заключении: мы не должны волноваться, потому что это глупо и неразумно, учитывая то, что есть более важные вещи, на которых следует сосредоточиться (6:25б), учитывая то, как Бог заботится о маленьких птицах и цветах (6:26, 28-30), учитывая то, что это ничего не приносит в наши жизни (6:27), и зная, как Он любит нас, заботится о нас и знает все о нашей ситуации (6:3). Что еще можно сказать в заключение, узнав все это, как не то, что волноваться глупо и бессмысленно. И для того, чтобы показать нам бессмысленность волнений, Иисус говорит: «Итак, не заботьтесь о завтрашнем дне, ибо завтрашний сам будет заботиться о своем: довольно для каждого дня своей заботы» (6:34). Другими словами, волнение – глупо, потому что завтрашний день не изменишь (он сам позаботится о себе), и потому в сегодняшнем дне достаточно того, с чем нужно разобраться. Так зачем же заимствовать проблемы у завтрашнего дня?

3.10.2.3.4.5 Взгляд с точки зрения вечности: сосредоточение внимания на Царствии Божьем и Его праведности

Вместо того, чтобы заботиться о вещах мира, как это делают язычники (6:32а), мы должны прежде всего искать Царства Божьего и праведности Его (6:33). Это должно быть целью и приоритетом нашей жизни. А то, что поможет нам побеждать волнения и беспокойства, – обращение нашего взгляда от мира и устремление его на Бога.

Исследуя это увещание несколько детальней, мы видим, что идея нашей цели и приоритета передается словами: «ищите прежде всего». Греческое слово «искать» (ζητεῖτε) означает «бороться за, стремиться или желать» (BADG, 339), в то время как слово «прежде всего» (πρῶτον) означает «сначала, во-первых» (BAGD, 726). Повеление «ищите» выражено в греческом повелительном наклонении настоящего времени, означая, что это является тем, что мы должны делать непрерывно, постоянно. Таким образом, единственным приоритетом для верующих, ядром их существования и руслом, в которое непрерывно направляется вся их энергия, является Царствие Божье. «Царство» относится

к правлению и власти Бога. «Искать Царствия» означает «подчиняться суверенитету Бога здесь и сейчас и трудиться для пришествия Его Царства в будущем» (Barton, 125). Фактически это означает, что мы должны «излить наши жизни в вечный труд для нашего Небесного Отца» (MacArthur, *Matthew 1-7*, 426). Термин «Его праведность» относится не к праведности, получаемой нами в момент спасения, но к моральной праведности, которая должна характеризовать жизнь царственного святого (5:6, 9). Эта же праведность превосходит праведность книжников и фарисеев (5:20); она распространяется на наше сердце, брак, речь и мотивы поведения, изменяя их (5:21-48); она влияет на то, как мы даем, как молимся и постимся (6:1-18); она же определяет цель нашей жизни (6:25-34). И когда это является тем, на чем мы концентрируем наше внимание, мы получаем благословение, обещанное Иисусом, заключающееся в том, что Он, в Свою очередь, даст нам все остальное, в чем мы нуждаемся (6:33б).

Поэтому, в следующий раз, когда вы начинаете волноваться о чем-то, помните, что вы можете попробовать найти уверенность в вещах этой жизни по предусмотренной Богом программе и через Его праведность. Ставя это на первое место, вы достигнете того, что «жизненные беспокойства скроются за горизонтом» (TDNT, 4:592).

План 6:25-34

I. Неправильное сосредоточение внимания: волнения о мирских вещах (6:25-32, 34)

А. Увещевание: «Не заботьтесь» (6:25, 31, 34)

Б. Иллюстрации:

1. Птицы – Он питает их (6:26)
2. Цветы – Он одевает их (6:28-30)

В. Причины:

1. Слишком узкая концентрация внимания (6:25б)
2. Это бесполезно (6:27)
3. Бог знает, заботится и может помочь (6:32б)
4. Это является пустой тратой времени / Это глупо и неразумно (6:34)

II. Правильная направленность внимания: Царствие Божье и Его праведность (6:33)

А. Увещевание: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его» (6:33а)

Б. Обещание/Гарантия: «Это все приложится вам» (6:33б)

3.10.2.3.5 Большая праведность царственного святого побуждает самого святого относиться к окружающим должным образом (7:1-12)

Последний акцентируемый Иисусом пункт перед заключением проповеди говорит о том, как мы должны относиться друг к другу. Он начинается с того, чего мы не должны делать (осуждать окружающих 7:1-5), и, дав определение поведению (7:6) и пример (7:7-11), говорит, что мы должны делать (как хотите, чтобы с вами поступали люди, так и вы поступайте с ними, 7:12).

3.10.2.3.5.1 Большая праведность царственного святого не судит окружающих (7:1-11)

3.10.2.3.5.1.1 Утверждение запрета и его определение (7:1)

Раздел о том, как мы не должны относиться к окружающим, начинается с запрета: «Не судите (μη κρίνετε), да не судимы будете» (7:1). Это, вероятно, один из наиболее хорошо известных и часто неверно цитируемых стихов в Библии. Люди, особенно неверующие, часто берут его из контекста и используют как оружие против любого, кто пробует исправить их неправильное поведение. Они понимают слова Иисуса, как запрет любого осуждения. Правильно ли это? Нет, потому что в таком случае Иисус противоречил бы Себе, всего через несколько секунд повелевая Своим ученикам оценивать и различать, кто – свиньи, а кто – собаки (7:6), и остерегаться и распознавать ложных пророков (7:15, 16, 20). Также и исследование жизни Иисуса¹⁹³, и Его учения вне Нагорной

¹⁹³ Апостольское учение по этой теме ни в чем не противоречит учению Иисуса и подтверждает, что верующие должны использовать свои оценочные и распознавательные способности во всех ситуациях (1 Фес. 5:21); они должны судить и различать истину и ложь (Гал. 1:8-9); различать истинных и ложных учителей (Фил. 3:2; 1 Ин. 4:1) и с любовью судить согрешающего брата или сестру (1 Кор. 5:5, 11-13, обратите внимание на использование греческого слова κρίνετε в стихе 12).

проповеди показывает, что Он не считал, что мы не должны судить никого, так как Он Сам дважды осудил и выгнал меновщиков денег из храма (Ин. 2:1-17; Мф. 21:12-13) и публично осуждал книжников и фарисеев, используя при этом самые сильные термины (23:1-35). Мало того, что Иисус судил и оценивал людей, но и Своих учеников учил поступать так же (Мф. 7:6, 15, 16, 20; 18:15; Лук. 17:3) и даже сказал множеству народа, который несправедливо осуждал Его: «судите¹⁹⁴ судом праведным» (Ин. 7:24). Поэтому из жизни и учения Иисуса становится понятно, что Он не запрещал всякое осуждение.

Суть Мф. 7:1 не в том, что мы никогда никого не должны осуждать, но в том, что мы не должны делать это неправильно, а точнее лицемерно¹⁹⁵, с «придирчивым или осуждающим»¹⁹⁶ отношением. Как нам знать, имел ли Иисус в виду именно это? Во-первых, греческому слову «судить» (κρίνω) присуще широкое семантическое поле. Одним из его значений является «осуждать» или иметь «осудительное отношение» (BAGD, 451; EDNT, 2:318; Carson, *Sermon on the Mount*, 99). Во-вторых, хотя слово «лицемерие» или «лицемер» явно не упомянуто в открывающемся запрещении (7:1), оно явно упомянуто в непосредственном контексте (7:5). В-третьих, неотъемлемой частью иллюстрации выступает лицемерная придирчивая оценка, поэтому Иисус, высказывая суждение, объясняет, что именно Он имеет в виду в запрещении (7:3-4). Итак, опираясь на непосредственный контекст, можно заключить, что Иисус повелевает нам использовать свои способности распознавать и судить людей (7:6, 7:15, 16, 20). Из Его же иллюстраций и комментариев, отображающих лицемерное придирчивое суждение, мы приходим к уверенности, что именно такое осуждение Иисус запрещает словами «не судите».

3.10.2.3.5.1.2 Причина запрета (7:16-2)

¹⁹⁴ В Ин. 7:24 Иисус использовал то же самое греческое слово «судить», как в Мф 7:1.

¹⁹⁵ В 6:1-18 запрещается лицемерие по отношению к Богу, а в 7:1-5 – к людям.

¹⁹⁶ Carson, *Sermon on the Mount*, 99; France, 142; Dockery and Garland, 102.

Причина запрета лицемерного суждения упомянута в 7:1б-2. Мы не должны судить окружающих ненадлежащим образом, потому что это подвергнет нас суду Божьему и осуждению. Это видно из второй половины 7:1, где мы предупреждены не судить «..., да не судимы будете», и начала 7:2 «ибо каким [неправильным] судом судите, таким будете судимы». Если наши собственные стандарты осуждения окружающих несправедливы, обвинительны и лицемерны, то они же осудят и нас самих, приговорив или к награде (как верующих), или к аду (как неверующих). Мера, какой мы мерили, будет использована против нас – и осудит нас. Ожидание осуждения за наши неправильные суждения должно побуждать нас «судить» надлежаще.

3.10.2.3.5.1.3 Иллюстрация запрета (7:3-5)

Стихи 7:3-5 иллюстрируют ситуацию, раскрывающую суть греха: человек спешит лицемерно осудить кого-то, не разобравшись сперва с подобной, но намного худшей проблемой в своей жизни. Здесь встречается мультипликационно-подобная гипербола: Иисус рассказывает историю о человеке с огромным бревном в глазу, ставящем перед собой задачу изъять крошечный сучок из чьего-то глаза. Картина при этом откровенно смешна, так как имеющий бревно в своем глазу даже не сможет видеть, уже не говоря о том, чтобы быть способным тщательно сосредоточиться и должным образом удалить сучок из глаза другого человека. Но, смеясь над абсурдной картиной, мы понимаем, что иногда сами имеем бревно в нашем глазу, и этим бревном является наше смехотворное, убежденное в собственной правоте лицемерие. Греховность придиристичности и суда с обвинительным отношением также ясно показана в этой иллюстрации в том, что некоторые любят находить ошибки у других, даже если их собственные глаза полностью прикрыты чем-то. Таким образом, в этой иллюстрации осуждены оба аспекта неправильного суда над окружающими.

Все же Иисус дал эту иллюстрацию не для того, чтобы мы никогда не указывали на занозы и не удаляли их (занозы, хотя и значительно меньше по размерам в сравнении с бревном, но все же являются весьма болезненным и очень даже требуют изъятия) друг другу. Но она предназначена для того, чтобы призвать нас не делать этого с лицемерием и чрезмерным осуждением. Поэтому Иисус говорит: «Вынь прежде бревно из твоего глаза, и тогда увидишь, как вынуть сучок из глаза брата твоего» (7:5). Изъятие сучка из глаза брата твоего крайне необходимо и важно (18:15), но прежде, чем мы сможем правильно это сделать, нам сначала следует исследовать и исправить самих себя.

3.10.2.3.5.1.4 Сбалансированное запрещение (7:6)

Учитывая важное учение против лицемерия и придирчивого/осуждающего отношения в наших суждениях, мы видим угрозу того, что некоторые могут впасть в крайность и воздерживаться от суждений вообще. Поэтому Иисус уравнивает запрещение неправильного суда следующей притчей, чтобы напомнить нам, что мы должны использовать наши способности распознавания положительного и отрицательного для оценки людей и определения, когда нам следует удерживать от них святыню.¹⁹⁷ Чтобы донести эту идею, Иисус подает притчу, повелевающую верующим не давать святого (то есть, посвященного, отделенного или предназначенного для Бога) собакам и не бросать жемчуга¹⁹⁸ свиньям (7:6). Это очень яркие образы, которые поразили бы слух слушателей Иисуса намного больше, чем наш. Во времена Иисуса евреи презирали свиней, потому что они были нечистыми животными, запрещенными для употребления в пищу; даже

¹⁹⁷ Хотя стих 7:6 часто озадачивал переводчиков, непротиворечивое понимание этого во всей истории церкви (отцами, реформаторами и современными учеными) заключалось в том, что данный стих относится к необходимости наличия распознавательных способностей. За краткой историей переводческого мнения по этому поводу можно обратиться к T. J. Bennett, «Matthew 7:6 – A New Interpretation», *Westminster Theological Journal* 49 (1987): 371-74.

¹⁹⁸ «Жемчуг» был самым ценным из драгоценных камней и его цена немисливо превышала средства среднего человека.

прикосновение к ним запрещалось (Лев. 11:7; Втор. 14:8). «Собаки», на которых указывал Иисус, не были любимыми домашними животными, как мы могли бы подумать, читая этот стих, но это были грязные дикие дворняжки, также презираемы, питающиеся отбросами и мусором и известные тем, что «рычали на каждого, кто кидал им еду» (Keener, *Background Commentary*, 63). Никто, находясь в здравом уме, даже и не подумал бы отдать таким нечистым животным нечто святое и ценное, не говоря уже о настолько драгоценном, как жемчуг. Каких «псов» имеет в виду Иисус? Тех, кто оборачивается к вам, чтобы растерзать именно в то время, когда вы даете ему нечто святое. Каких «свиней» имеет в виду Иисус? Тех, кто презирает и растаптывает то, что является священным и предельно ценным. Будут случаи, когда мы будем предоставлять неверующим нечто святое и предельно ценное, а они не только не примут предложенного, но и нападут на это с презрением. Иисус повелевает нам не давать таким людям ничего святого. Практически говоря, это может относиться к проповеди Евангелия (Мтф. 10:4; Дан.13:45-51; 18:5-6) или к исправлению людей, которые не будут нас слушать (Пр. 23:9). Поэтому мы должны остерегаться предоставления священного людям, не ценящим святого и без всякого сомнения отвергающим его.

3.10.2.3.5.1.5 Запрет и утверждение сбалансированности в применении (7:7-11)

Но как нам знать, кто – собаки, а кто – свиньи? Как нам различать их? И как нам поддерживать равновесие между распознаванием свиней и собак и осуждаемой придирчивостью? Без сомнения, это трудная задача, как и применение остальной части Нагорной проповеди. Поэтому Иисус обращается к средствам применения из предшествующего раздела и проповеди в целом – к молитве.¹⁹⁹ Для того, чтобы

¹⁹⁹ Отношение 7:7-11 к окружающему контексту разделило толкователей. Три основных взгляда: 1) этот раздел никак не относится к контексту. Подразумевается, что Матфей на данном этапе плохо использовал свои источники (Hill, 148; McNeil). 2) этот раздел – пример того, о чем шла речь ранее, или непосредственного раздела, или проповеди в целом (Broadus, 155; Morris, 169; Schweizer, *The Good News According to Matthew*, 172). 3) все же некоторые считают это место введением или вступительным

уметь распознавать, правильно судить окружающих и воплощать остальную часть проповеди, человеку необходима сверхъестественная помощь, так как собственными силами этого достигнуть невозможно (Ин. 15:5). Barton выразил это так: «Способность жить для Бога – всего на расстоянии молитвы» (стр. 132). Поэтому Иисус, повелевая непрерывно молиться, использует при этом три императива настоящего времени («просите, ищите, стучите»). Эти три слова не передают различные уровни или типы молитвы (*contra* Hendriksen, 362), но являются разными способами указания на ту же самую истину – нам нужно молиться искренне и непрерывно.²⁰⁰ Молитва не является полупассивным ритуалом, в котором мы иногда делимся с Богом тем, что нас беспокоит. Молитва требует стойкости и постоянства. Суть ясна – не прекращайте молиться, будьте постоянны в молитве.

Для того, чтобы окончательно убедить нас молиться, Иисус дважды уверяет нас в необходимости и успехе этого. Первая поддержка раскрывает верность Бога в ответах на Свои обещания (7:7-8), а вторая – любящий характер Бога. Смотря на первую, мы видим, что должны молиться, потому что Бог обещает ответить на наши молитвы. Если мы непрерывно молимся, Иисус обещает: «Дано будет вам», «найдете» и «отворят вам» (7:7). Потом в стихе 8 Он использует два высказывания в настоящем времени («получает», «находит»), чтобы донести и «подчеркнуть действительность обещаний для настоящего времени» (Nagler, 174). Таким образом, мы понимаем, что нам необходимо молиться, потому что Бог обещает ответить, но только если молиться мы будем постоянно и непрерывно.

Вторую поддержку в пользу молитвы можно найти в сравнении между тем, как злые земные родители дают благие даяния своим детям, когда они просят, и тем, насколько больше благих даяний даст нам наш совершенный небесный Отец (7:9-11).

комментарием/иллюстрацией Золотого Правила (MacArthur, *Matthew 1-7*, 442; Gundry, 123). Хотя последний взгляд и возможен, но второй правдоподобней и лучше выносит смысл из содержания 7:7-11, так как сосредоточивается главным образом скорее на молитве, чем на даянии.

²⁰⁰ «Просите, ищите и стучите – метафоры для определения молитвы, а не отдельные увещания. Их можно также найти в раввинских высказываниях как метафоры для молитвы» (Dockery and Garland, 107).

Его совершенный отеческий характер гарантирует, что Он сделает не меньше. Иисус, чтобы побудить нас молиться, приводит два примера и, доказывая это, излагает Свою точку зрения от малого к большому. Каждый знает, что когда дети просят у родителя хлеба или рыбы, то даже самый греховный родитель не подаст им нечто извне похожее, например, камень (круглый и имеющий форму Палестинского хлеба), не предназначенный для приема в пищу, или опасную змею (которая напоминала угря, водящегося в Галилейском море). В стихе 11 Иисус проясняет всю суть. Если злые и греховные земные отцы дают хорошие подарки своим детям, когда те просят, то насколько больше хорошего даст святой Бог Своим детям. Конечно, Он сделает для нас не меньше, и мы можем быть уверенны, что Он ответит на нашу молитву. Так что вперед, просите!!

Важно обратить внимание на то, что, хотя обещание ответов на молитву не ограничено, контекст все же содержит условие.²⁰¹ Стих 11 говорит, что Бог «даст блага просящим у Него». Нужно непрерывно просить, но ответ на молитву обусловлен знанием Бога и Его желанием дать только то, что действительно является благом. Бог решает, что содействует нашему окончательному благу, но не мы. «Часто наши молитвы не получают желаемого ответа, потому что мы не смотрим глазами Бога, знающего, что является, в конечном счете, благом даянием для нас» (Blomberg, 130). Мы можем молиться о чем-то, что не поспособствует нашему окончательному благу, а Бог, как любящий Отец, конечно же не даст нам того, что причинило бы нам вред. Нашим отношением всегда должно быть: «Да будет воля Твоя» (6:10).

²⁰¹ Хотя Иисус и не ставит в этих стихах других явных условий к молитве, это не означает, что их не существует. Например, в другом месте Священное Писание учит нас, что некоторые молитвы не получают ответа, потому что мы просим с эгоистичными поводами (Иак. 4:2-3), без веры (Иак. 1:6-8), или же они не являются волей Божьей (1 Ин. 5:14).

3.10.2.3.5.2 Царственный святой, характеризующийся большей праведностью, относится к окружающим так, как хотел бы, чтобы относились к нему (7:12)

Ясно объяснив, как мы не должны относиться к окружающим – с лицемерным придирчивым отношением – Иисус продолжает объяснять, как мы должны относиться к ним: так, как вы хотели бы, чтобы относились к вам (7:12). Этот стих известен как Золотое Правило, потому что он подводит итог всему учению Иисуса в Нагорной проповеди, да и всему Ветхому Завету («Закон и Пророки»), о том, как нам следует относиться к нашему ближнему.

Многие до Иисуса давали этому правилу отрицательную формулировку. Конфуций сказал: «Не делай своему ближнему ничего, чего ты не хотел бы, чтобы твой ближний сделал впоследствии тебе» (*Analects* 15:23).²⁰² Язычник бросил вызов (приблизительно в 20 г. н.э.) современнику Иисуса раввину Хиллелу, попросив его подвести итог закона за короткое время, пока бросивший вызов язычник мог простоять на одной ноге (Carson, 187). Он ответил, говоря: «Не делай никому того, что ненавистно тебе. Вот – весь закон, а все остальное – комментарии» (*Shabbath* 31a). Все же Иисус отличился уникальностью, потому что Он излагает правило в положительной форме и Он является первым²⁰³, кто это сделал (Morris, 172). Он сделал утверждение гораздо существенней, потому что Золотое Правило в своей отрицательной формулировке могло быть выполнено при помощи полного бездействия. Относительно «просто воздержаться от нанесения вреда окружающим, но намного сложнее взять инициативу на себя и сделать нечто хорошее для них» (Barton, 134). В судный день, описанный в Мф. 25:41-46, проклятые с успехом могли бы заявить, что они выполнили Золотое Правило в его отрицательной формулировке. Все же их осуждение основывается на том факте, что они не делали добро, а не на том, какое зло они не причинили. Положительная формулировка правила – выделяющая характеристика царственного

²⁰² M. A. Inch, "Golden Rule," *EDT*, 469.

²⁰³ Davies и Allison верят, «что есть много места для сомнений по этому поводу» (стр. 687). Но как Morris наблюдательно замечает, они не дают никакого доказательства в поддержку утверждения того, что Иисус не был первым, сформулировавшим Золотое Правило положительно (Morris, 172).

святого. Она побуждает нас не просто воздерживаться от зла, но активно жертвовать ради окружающих.

Вообще, правило начинается со взгляда внутрь себя и размышления над тем, как мы хотели бы, чтобы к нам относились. Потом наше внимание перемещается на окружающих, и мы начинаем относиться к ним так, как хотели бы, чтобы относились к нам. Более точно, первое слово стиха (в греческом тексте) – это решительное «что-либо» или «все» (παντα), что чрезвычайно неограниченно в возможностях. Это существенно, потому что такой широко открытый взгляд в себя и на то, какого отношения мы хотели бы к себе, вскоре будет применяться ко всем окружающим и будет иметь большое влияние на то, как мы должны относиться к ним. «Желание» (θελητε), о котором говорит Иисус, предполагает, «что то, что человек хочет, чтобы окружающие сделали ему, является чем-то правильным, тем, что он и должен желать» (Broadus, 160), и что все хотят справедливого и выгодного отношения к себе. Это не включает в себя никаких извращенных и греховных желаний. К примеру, преступник, будучи виновным, вероятно, желал бы, чтобы судья оправдал его. Из этого правила не следует, что судья должен отпустить его (Ibid.). Таким образом, зная, как нам относиться к окружающим, «все, что нам нужно сделать – это использовать наше воображение, чтобы поставить себя на место другого человека и спросить себя: «Какого отношения хотел бы я к себе в данной ситуации?»» (Stott, 191).

Такая внутренняя проверка того, чего бы мы хотели, чтобы окружающие сделали для нас (7:12a), теперь становится шаблоном или моделью того, что мы должны делать для окружающих – «так и вы поступайте с ними» (7:12b). Глагол «поступайте» в этой фразе стоит в настоящем времени, что означает, что мы должны это делать постоянно. Мы могли бы перевести эту фразу следующим образом: «непрерывно продолжайте делать окружающим то,» что вы хотели бы, чтобы они сделали для вас. Настоящее время делает повеление требовательным утверждением, включающим в себя не только изредка проявляющееся служение и поступки на благо окружающих, но непрерывное и искреннее выполнение этого правила с упорным постоянством.

Причина, по которой мы должны поступать с окружающими так, как хотели бы, чтобы они поступали с нами, заключается не в том, что мы ожидаем в отплату, но в том, что таким поведением мы исполняем «Закон и Пророков» (то есть, Ветхий Завет) (7:12в). Другими словами, весь закон и все определенные правила, которые даются в Ветхом Завете, могут быть сведены в этот великий общий принцип бескорыстной любви. Таким образом, Золотое Правило является не только контрастом тому, как мы не должны судить нашего брата (7:1-5) (хотя таковым оно тоже является), но и способом исполнить все, что говорится в Нагорной проповеди и во всем Ветхом Завете об отношении к окружающим.

Этот принцип очень прост, безмерно глубок и поразительно практичен. Он «улаживает сотню трудных аспектов, которые непрерывно возникают в отношениях между людьми в таком мире, как этот; он предотвращает потребность установления бесконечных небольших правил нашего поведения в определенных ситуациях, охватывая все спорное одним могущественным принципом» (Ryle, *Expository Thoughts on the Gospels*, 66). Этот принцип должен характеризовать жизнь верующего и «управлять его жизнью дома, на фабрике, в автобусе, в офисе, на улице, в поезде, в его играх – всюду» (Barclay, 281). Таким образом, когда дело подходит к отношению к нашему брату, Иисус, в сущности, говорит следующее: «Позвольте Мне подвести итог всему, чему Я учил, одним простым принципом. То, что вы хотите, чтобы люди сделали вам, продолжайте делать для них, поскольку это – суть всего Ветхого Завета».

3.10.2.4 Заключение проповеди: призыв к принятию решения и воплощению сказанного в жизнь (7:13-27)

До этого момента проповеди Иисус описывал граждан Царства (их благословенность и влияние) и определял праведность, которая должна характеризовать их жизни для того, чтобы они могли вступить в Его Царство (5:20-7:12). Теперь Он подходит к заключению, которое предназначено для призыва Его слушателей к решению или ответу. Он призывает их (и нас) войти в Царство узкими вратами (7:13-14), остерегаться опасностей лжепророков (7:15-20) и самообмана (7:21-23), которые могут

воспрепятствовать входу в это Царство, и применять в жизни то, что Он преподавал в проповеди (7:24-27).

3.10.2.4.1 Призыв войти в Царство (7:13-14)

Как искусный преподаватель, Иисус достигает в Своей проповеди кульминационного момента призывом войти в Царство (тесными вратами и узким путем). Он поставил Своих слушателей перед абсолютным выбором: или войти в Царство, описанное Им, на Его условиях и с Его праведностью, или не сделать этого и остаться на широком пути, ведущем в погибель. Средней дороги нет, альтернативы не существует. Нужно выбрать, и вечная судьба зависит от сделанного выбора. Поэтому Иисус ставит Своих слушателей перед заключительным выбором: узкий или широкий путь, немногие или многие, жизнь или погибель.

Альтернативой является выбор между тесными и широкими вратами и путем.²⁰⁴ То, что метафора входа «тесными вратами» представляет вход в Царство, ясно из контекста (7:21) и из еще более широкого контекста стиха темы проповеди (5:20). Иисус описал требуемую для входа праведность (5:20-7:12), и теперь Он призывает Своих слушателей войти. Они должны следовать За Ним, должны покаяться в ложной показной праведности книжников и фарисеев, принять Иисуса как Мессию и следовать принципам, выделенным в этой Проповеди. Это и значит

²⁰⁴ Каково отношение между воротами и путем в 7:13-14? Есть три основных мнения. Первое – ворота и путь, в основном, синонимичны и имеют отношение к выбору, стоящему перед каждым: войти в Царство и стать царственным святым или же нет (Davies-Allison, 1:698; France, 146; Guelich, *The Sermon on the Mount*, 388; Hagner, 179; Michaelis, TDNT, 6:923). Поддержку рассмотрения этих двух метафор как синонимов можно найти в следующем: 1) обе установлены в параллельной структуре, «рядом, дополняя и усиливая друг друга» так, что они, кажется, являются вариантами того же самого общего мотива (Michaelis, TDNT, 5:71); 2) и врата, и путь управляются одним и тем же глаголом *εἰσερχεσθαι*, и результат выбора и того, и другого совпадает: или «жизнь», или «погибель». Это действительно говорит о том, что они являются разными способами высказывания одной идеи; 3) для большинства людей это является более естественным пониманием текста. Два других мнения разделяют ворота и путь, рассматривая каждый в отдельности. В соответствии с одним из этих двух мнений, путь рассматривается как жизненный путь, ведущий к вратам небес или ада (Barton, 135; Jeremias, TDNT, 6:923), в то время как второе из этих двух мнений рассматривает ворота как выбор в этой жизни (то есть, мы посвящаем себя следованию за Христом), после чего мы начинаем идти по одному из этих двух путей, в конечном счете приводящих нас либо в небеса, либо в ад (Carson, 189; Hendriksen, 368; MacArthur, *Matthew 1-7*, 454; Stott, 196). В таком представлении, Иисус подчеркивает необходимость спасения («войти тесными вратами») и необходимость строгого ученичества (узкий путь) после спасения. Второе мнение маловероятно, так как оно полностью изменяет порядок следования врат и пути в тексте. В пользу последнего мнения: 1) наличие двух различных слов, имеющих отличимые значения и сохраняющих здравый смысл по отдельности; 2) порядок слов – сначала ворота, а затем путь за ними – поддерживает это мнение; 3) понятие пути или дороги обычно имеет коннотацию процесса путешествия, а не отдельного движения, каким является вход через врата. Таким образом, данное мнение лучше остальных отражает эти два отдельных образа. Выбор между первым и последним мнениями нелегок, но из-за более весомых аргументов, говорящих в пользу первого мнения, оно кажется более вероятным.

войти тесными вратами. Обратите внимание, что «повелевается не восхищаться вратами или размышлять над ними, но войти ими. Много людей восхищаются принципами Нагорной проповеди, но так и не следуют ее принципам. Много людей уважают и прославляют Иисуса Христа, но так и не принимают Его как Господа и Спасителя» (MacArthur, *Matthew 1-7*, 452). То, что ворота тесны, символически подчеркивает, что их легко не заметить и пройти мимо, что войти в них может быть сложно²⁰⁵ и может потребовать отказа от земного багажа, состоящего из греха, эгоизма, и самоправедности. Альтернатива тесных врат и узкого пути – широкие врата и путь. От нас не требуется ничего особенного, чтобы идти этим путем. Идите такими, как вы есть, верьте всему, чему хотите; всех тут приветствуют, всем тут разрешается взять с собой весь багаж греха, мирской философии, ложной религии и человеческих достижений. И идти по этому пути будет не одиноко, поскольку «многие» избирают именно его. Мир говорит: «Конечно же, так много людей не могли все ошибиться, не так ли?» Да нет, могли, и уже ошибаются!

Результат входа теми или иными вратами и выбором того или иного пути имеет вечные последствия, поскольку они ведут к двум очень разным местам назначения. Одни ведут к «жизни», а другие – к «погибели». Под «жизнью» здесь явно подразумевается вечная жизнь (Мф. 18:8-9; 19:29; 25:46), это синонимично со входом в Царство Мессии (Мф. 19:17, 23). Это – противоположность окончательной гибели в аду, упомянутой в предшествующем стихе (сравните это с «огнем» в 7:19). Вопрос к каждому из нас: какими вратами мы входим и каким путем идем? Если мы не приняли осознанного решения, тогда мы автоматически находимся на широком пути, ведущем в погибель. К таким людям Иисус обращается с призывом: «Входите тесными вратами». Для этих людей пришло время принять решение, следовать ли им за Христом или миром, идти своим путем или Его путем? Не будьте глупцом и не стройте свой дом на песке этого преходящего мира, но будьте мудры и входите тесными вратами, строя свой дом на камне – Христе до прихода бури, разрушающей ваш дом.

²⁰⁵ То, что войти в царство и жить по его принципам сложно, совсем не означает, «что беззаботный, безнравственный, ничего не требующий путь язычников – более счастливая жизнь. Как это ни парадоксально, прилагая усилия к достижению удобства, угождая своим плотским желаниям, мы разрушаем свою жизнь. С другой стороны, когда мы отдаем себя Христу, мы находим истинную жизнь и счастье (Мф. 10:39; Ин. 10:10). Этот путь, кажущийся с первого взгляда ограничивающим, оказывается освобождающим, благодатным и легким (Мф. 11:28-30)» (Moore, *The Chronological Life of Christ*, 1:214).

3.10.2.4.2 Призыв остерегаться препятствий на пути к Царству (7:15-23)

После призыва войти в Царство, Иисус сразу дает два предупреждения о возможных препятствиях, способных помешать этому. Первая опасность – лжепророки (7:15-20), вторая – самообман, когда человек думает, что находится в Царстве, но ошибается (7:21-23).

3.10.2.4.2.1 Опасность со стороны лжепророков (7:15-20)

Предупреждая о первой опасности, Иисус говорит: «Берегитесь лжепророков»²⁰⁶ (7:15). Причина местонахождения этого предупреждения в данном стихе заключается в том, что Иисус знает, что одной из самых больших опасностей, удерживающих людей от тесных врат и узкого пути, являются лжепророки и лжеучителя, обманывающие их. Слово «берегитесь» или «будьте начеку» – глагол настоящего времени со значением «непрерывно быть начеку» против обманывающих нас. То, что Иисус дал такое предупреждение, свидетельствует о том, что Он верил в существование лжепророков, и что имеется объективный стандарт истины, в соответствии с которым их можно оценить. Вводящая в заблуждение и опасная природа лжепророков заметна во фразе: «которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (7:15). Их обманчивость заметна в том факте, что лжепророки не объявляют себя таковыми, но вместо этого они зарекомендовывают себя как овцы, то есть, верующие.²⁰⁷

²⁰⁶ В применении мы могли бы добавить необходимость остерегаться лжеапостолов (2 Кор. 11:13-15), лжеучителей (2 Пет. 2:1) и лжехристов (Мф. 24:24).

²⁰⁷ Это обычно называется «символизмом», поскольку за картиной «волк в одежде овцы» стоит символ скрытой опасности и обмана лжепророков. Таковым было традиционное мнение большинства по поводу этого места Священного Писания во всей истории церкви (Ignatius, *Ephesians* 5; Justin, *Dialogue with Trypho* 35; *1 Apology* 16; Irenaeus, *Against Heresies* 1; Jonathan Edwards, *A Jonathan Edwards Reader*, 86; Betz, 535; Carson, 191; Davies and Allison, 1:704; France, 147; Hagner, 183; Morris, 176). Все же некоторые понимают под словосочетанием «одежда овцы» буквально шерсть или кожу овцы, которую носили пророки (Otto Bocher, cited in Betz, 535, n. 143; MacArthur, *Matthew 1-7*, 465). В таком понимании значением не являлось бы то, что лжепророки маскируются под верующих, но что они исполняют роль истинных пастухов. Хотя и не полностью вне вопроса, это мнение вряд ли учитывает, что: 1) это несколько странный способ отзываться о ложных пастухах; 2) нигде больше в Священном писании эта фраза не относилась к ложным пророкам. В любом другом случае в Библии одежда пророков называется другим греческим словом (мильот [μῆλωτι] Или и Елисея в 3 Царств 19:13, 19; 4 Царств 2:8, 13-14; «власяницы» [δερρῖω τριχίνῃ] в Зах. 13:4; одежда из верблюжьего волоса [καμηλοῦ] Иоанна Крестителя в Мф. 3:4), но никогда словосочетанием «одежда овцы» (ἐνδύμασιν προβάτων); 3) «овца» – обычная для Ветхого Завета метафора для Божьих людей (Чис. 27:17; Пс. 78:52; 100:3), и Матфей использует греческое слово «овца» (προβάτων) несколько раз в своем Евангелии, подразумевая при этом верующих (Мф. 10:16; 25:32-33; 26:31), но никак не лжепророков. Таким образом, он,

Они внедряются среди нас, выглядя и поступая, как верующие, но при этом очень опасны, потому что внутри они – хищные голодные волки, ищущие разорения, уничтожения и поедания овец.

Но как нам определить ложных пророков? Исследуя их плоды (7:16-20). Дважды (один раз в начале и один раз в конце этого раздела) Иисус высказывает этот принцип словами: «По плодам их узнаете их» (ст. 16а, 20). Люди, к которым обращался Иисус, жили за счет земли и хорошо знали сельское хозяйство. Из своего опыта они знали, что состояние дерева (либо дерево было хорошим и здоровым, либо плохим, больным, мертвым деревом) всегда можно определить по принесенному им плоду. Иисус говорит, что то же истинно и в духовном царстве – лжепророков можно узнать по приносимым ими плодам (то есть, их поведению, характеру). Также, как никто в сельскохозяйственном обществе не ожидал собрать наиболее ценные и широко используемые плоды²⁰⁸ (виноград и смоквы) с самых негодных растений (терновник и репейник) (7:16б)²⁰⁹, очевидно и то, что нельзя ожидать хороших плодов от лжепророков. Это универсальный закон, по которому вещи производят вещи своего вида, «не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые» (7:18). Таким образом, рассматривая поведение и характер пророков или учителей, можно определить являются ли они подлинными или ложными. И каждый крестьянин тех дней знал, что деревья, не приносящие плода, «срубают и бросают в огонь» (7:19; ср. Лк.13:8-9). Параллель очевидна – можно не только отличить истинного пророка от ложного по его плодам, но и знать,

вероятно, это делает и тут, и значение метафоры – кто-то из ложных пророков притворяется настоящим верующим.

²⁰⁸ Keener, *Background Commentary*, 65.

²⁰⁹ Сельскохозяйственная картина, которую рисует Иисус в 7:16 б, подвержена некоторым мнениям. Некоторые полагают, что суть заключается в том, что лжепророки приносят плод, с виду напоминающий ценный плод, но не являющийся таковым, например, как некоторые кусты терновника, приносящие плоды черных ягод, похожих на виноград, или как репейник, плоды которого иногда похожи на плоды добрые. (Carson, 191). Другие рассматривают эту сельскохозяйственную картину как подчеркивание универсального правила, в котором говорится, что и растения, и люди всегда производят плоды своего вида (Betz, 537; Guelich, 395; Luther, «The Sermon on the Mount», 260). Второй взгляд по этому поводу лучше, так как вопрос Иисуса начинается с греческого слова *μετι*, подразумевающего отрицательный ответ на поставленный вопрос, показывая, что ситуация вводила в заблуждение, но была очевидна (Barton, 138). «Нет настолько наивного человека, чтобы он мог предположить, что колючий кустарник приносит смоквы или виноград» (Luther, 260).

каким будет конец лжепророков – осуждение на муки в огне ада.

3.10.2.4.2.2 Опасность самообмана (7:21-23)

Теперь Иисус переходит к описанию второй опасности²¹⁰, которая может воспрепятствовать человеку войти тесными вратами, – опасность самообмана. Мало того, что ложные пророки препятствуют людям войти в Царство, но и люди сами часто обманываются, думая, что находятся в Царстве уже потому, что они исповедуют Иисуса как Бога («Господи, Господи»; 7:21) или из-за своих религиозных поступков, сделанных во имя Иисуса (7:22). Обратите внимание, те, кто признают и говорят правдивые слова об Иисусе, но чьи жизни лишены образца привычного выполнения (обратите внимание на настоящее время глагола в 7:21) воли Божьей, обманываются и находятся в серьезной опасности не попасть в Царство Божье. «Вера, если не имеет дел, мертва сама по себе» (Иак. 2:17). Мы спасены не посредством наших дел, что ясно показано в Еф. 2:8-9 и Тит. 3:5, но по вере. Дела не спасают, но действует спасающая вера (Еф. 2:10).

Подобным обманом будет являться и вера в то, что из-за того, что кто-то совершил добрые поступки и даже чудеса²¹¹ во имя Иисуса, он будет находится в Небесном царстве (7:22). Обратите внимание, что добрые дела и религиозные поступки не зарабатывают человеку пропуск в Царство небесное. Нет, единственное, что действительно имеет значение, это личные отношения с Иисусом Христом. В конце Иисус будет судить, войдет ли человек в Небесное царство или нет, на основании того, ЗНАЛ ли этот человек ЕГО или нет. Без личных отношений с Ним все «надлежащие» слова и дела не будут означать ничего. Главный вопрос: «Знаете ли вы Иисуса, и знает ли Он вас?» Имеется ли близость между

²¹⁰ О том, что это вторая опасность, а не продолжение первой (Carson, 192), свидетельствует переход от более узкого круга «лжепророков» в 7:15 к гораздо более широкому – «всякий» в 7:21.

²¹¹ Возникает, естественно, вопрос о том, были ли эти чудеса действительно совершены или нет. Хотя они и могли лгать, это кажется маловероятным, так как: 1) конечно, следует предположить, что стоящий перед всемогущим и всезнающим Богом к этому моменту осознает, что Бога не обманешь, и что ложь будет осуждена. Этот факт делает ложь невероятной. 2) Ни Иисус, ни остальная часть Священного Писания не отрицают, что знамения и чудеса могут исходить из иных источников, чем Бог (Дн. 19:13-16; Отк. 13:13-14). В данном контексте Христос не отрицает, что эти люди могли исполнить «чудеса» и «знамения», но «Иисус отрицает то, что Он имеет или имел какое-либо отношение к ним» (Dockery and Garland, 117).

вами и Богом, основанная на вашей вере, отданной Христу? Если нет, то однажды Он объявит: «Я никогда не знал Вас; отойдите от Меня» (7:22). Не обманывайтесь: ортодоксальных слов и поступков не достаточно для того, чтобы войти в Царство. Если вы действительно спасены, тогда они будут частью вашей жизни, но если ваша праведность состоит только из ортодоксальных слов и поступков, тогда Вы самообманываетесь и находитесь на пути в ад.

3.10.2.4.3 Призыв ответить на учение Иисуса и постоянно применять его в жизни (7:24-27)

Подходя к концу всей проповеди, Иисус завершает ее обращением к Своим слушателям, призывая продолжать непрерывно применять то, что Он преподавал (7:24). Они должны убедиться в том, что имеют личные отношения с Ним, что является ключом, при помощи которого можно войти в Царство Божье. Сделав это, человек должен надлежащим образом относиться к окружающим (7:1-12), концентрировать свое внимание на вечном (6:19-34), практиковать личное благочестие только для Бога (6:1-18), иметь внутреннюю праведность (5:21-48) и иметь качества блаженства (5:3-12). Человек, непрерывно поступающий так и воплощающий все, что сказал Иисус, будет подобен мудрому человеку, построившему свой дом на камне (7:24). И когда обрушились внезапные бури, его дом выдержал испытание. А все те, кто слышит слова Иисуса и не исполняет их в своей жизни, будут подобны глупцу, построившему свой дом на песке (7:26). И когда буря последнего суда надвинется на него, он будет разрушен. Не будьте только слушателями, но станьте и делателями Нагорной проповеди, и покажите, что вы являетесь гражданами²¹² Царства Божьего.

3.11 ГЛАВЫ 8-9.

Авторитет и Божественность Мессии, явленные посредством сотворенных Им чудес

²¹² Дела не спасают, но те, кто имеет личные отношения с Христом, будут проявлять свою любовь к Нему в послушании. «Кто говорит: «я познал Его», но заповедей Его не соблюдает, тот лжец, и нет в нем истины» (1 Ин. 2:4). Иисус же сказал: «Если любите Меня, соблюдайте Мои заповеди» (Ин. 14:15).

3.11.1 Краткий обзор 8-9 глав Евангелия от Матфея

В этих двух главах Матфей описывает девять историй, когда Иисус совершает чудеса, оформляя их в три группы по три события в каждой, предназначение которых – показать власть, Божество и Мессианство Иисуса. В ответ на наблюдение за тем, Кем является Иисус, человеку нужно оставить все и последовать за Господом, как это сделал Матфей (9:9; Лук. 5:28), но некоторые не понимают, что следование за Иисусом имеет цену (8:18-22), и нужно пожелать заплатить цену ученичества (8:21-22). Другие же, видя чудеса Христа, называют Его богохульником (9:3) или говорят, что Он получает Свою власть от князя бесовского (9:34). Ключевая тема в этих главах – важность веры в Иисуса. Это подчеркнуто в шести исцелениях из десяти, и именно вера делает возможными исцеление, спасение и ученичество (8:10, 13; 8:26; 9:2; 9:18; 9:22; 9:28).

3.11.2 План 8-9 глав Евангелия от Матфея

- I. Три чуда, направленные на достижение изгоев общества (8:1-17).
 - А. Исцеление прокаженного – медицинского изгоя (по состоянию здоровья) – Матф. 8:1-4.
 - Б. Исцеление слуги сотника – расового изгоя (этнического) – Матф. 8:5-13.**
 - В. Исцеление тещи Петра – изгоя по половому признаку (со стороны некоторых) – Матф. 8:14-17.(Первый эпизод: два неадекватных ответа Христу [8:18-22])
 - А. Преувеличенно восторженный ответ: не считаться с ценой ученичества (8:18-20).
 - Б. Отрицательный ответ: нежелание платить цену ученичества (8:21-22)
- II. Три чуда, показывающие, что Иисус – Мессия от Бога (8:23-9:8).
 - А. Иисус – Мессия, потому что только Бог может управлять погодой (8:23-27).**
 - Б. Иисус – Мессия, потому что только Бог может словом изгнать легион бесов (без всяких сложных заговоров или магических заклинаний), 8:28-34.
 - В. Иисус – Мессия, ибо только Бог может прощать грехи (9:1-8).**(Второй эпизод: положительные и отрицательные ответы Христу)
 - А. Положительный ответ: Матфей немедленно оставил все, чтобы последовать за Ним (9:9).
 - Б. Два отрицательных ответа (9:10-17)

1. Фарисеи критикуют Иисуса за Его стремление достичь грешников (9:10-13)
 2. Ученики Иоанна Крестителя осуждают Иисуса за несоблюдение поста (9:14-17)
- III. Три чуда, показывающие власть и могущество Иисуса (9:18-35).
- А. Исцеление женщины, страдающей кровотечением, и воскрешение дочери Иаира (9:18-26).**
 - Б. Исцеление Сыном Давида двух слепых (9:27-31).**
 - В. Исцеление немомго вызывает два различных ответа (9:32-35).

Примечание. Две «звездочки» – ** – отмечают чудеса, в которых подчеркнута вера.

Три исцеления социальных изгоев (8:1-17) – прокаженного, слуги языческого сотника и женщины. В каждом случае Иисус игнорирует культурное табу или тенденцию и направляет сострадание на того, кто, обычно, изгоняется (Бломберг, 137).

Три драматичных чуда, которые указывают на Божественную природу и власть Иисуса (8:23-9:8) и окаймлены положительным примером ученичества (Матф. 9:9), но, к сожалению, и отрицательными реакциями (преувеличенной восторженностью и нерасположенностью людей, 8:18-22).

Три исцеления, иллюстрирующие возрастающий полярный отклик на Личность Христа (9:18-35, Бломберг, 137).

3.11.3 Почему Иисус совершал чудеса?

1. Они доказали тему Евангелия Матфея, что Иисус – Мессия (Матф. 11:3-5).
2. Они демонстрировали Божество Иисуса, так как только Бог может изменять погоду (8:26-27), и только Бог может прощать грехи (9:2-6).
3. Они показали власть Иисуса над природой, бесами, грехом и людьми. То есть, одним-двумя словами Он может успокоить бушующее море (8:26; Мрк. 4:39); может изгнать легион бесов (8:32); может прощать грех (9:6, 8); может призвать кого-то к Себе, и призванные немедленно последуют (9:9); Он также имеет власть исправлять неправильную религиозную практику, такую как ложное отделение от грешников (9:11-13) или попытки облечь то, что станет христианством, в форму иудаизма (9:16-17).
4. Они демонстрировали Божье сострадание, когда Иисус прикасался к отверженному прокаженному (8:3); успокаивал расслабленного (паралитика) словами: «Дерзай, чадо!» (9:2); вкушал пищу (хотя это и не чудо) с грешниками и мытарями (9:10-13), и даже призывал одного из них стать близким учеником (9:9). Мы также должны показать этот вид милосердия («милости хочу, а не жертвы», 9:13).

5. Они иллюстрировали власть пришедшего Царства (Фи и Стюарт «Как читать Библию», 118).

3.11.4 Три чуда, направленные на достижение изгоев общества (8:1-17).

3.11.4.1 Исцеление прокаженного – медицинского изгоя (по состоянию здоровья) – Матф. 8:1-4.

Проказа была одной из наиболее загрязняющих болезней, известных в Ветхом Завете. Только вход человека с этой болезнью в дом осквернил бы здание. Проказа – ужасная болезнь, глубоко проникающая через ткани в кости и соединительные ткани, и даже в костный мозг, когда все тело постепенно сгнивает.

Согласно еврейской традиции, прокаженный не мог говорить с чистым человеком, но только должен был кричать: «Нечистый, нечистый» (ср. Лев. 13:45-46), когда мимо него проходили люди. Расстояние, по крайней мере, два метра должно было сохраниться между прокаженным и чистым человеком (Пентекост, «Слова и дела», 149). Поэтому, когда очень больной человек, прокаженный («весь в проказе», Лук. 5:12), через толпу (8:1) подошел к Иисусу – это замечательный факт. Но обратите внимание на его смиренную, зависимую веру (Матф. 8:1). Он поклонился, называл Иисуса Господом, показывая большое доверие («можешь») и полагаясь на Владычество Иисуса («если хочешь»). Это пример того, как мы должны приходить к Иисусу, если нуждаемся в исцелении. Мы должны верить, что Он может сделать это («можешь меня очистить»), но в то же самое время предоставлять Ему совершение этого дела, хочет ли Он исцелить или нет («если хочешь»).

Ответная реакция Иисуса поразила и возмутила большинство людей Его времени (Кинер, «Толкование Библейской обстановки», 66), потому что Иисус фактически прикоснулся к прокаженному (Матф. 8:3)! Никто не сделал бы этого, и мы скоро увидим, что для исцеления человека Иисусу не нужно было касаться его (8:5-13). «Еврейская традиция требовала, чтобы люди воздерживались от любого контакта с прокаженным, но Христос фактически коснулся прокаженного» (Пентекост, «Слова и дела», 150). Вместо того, чтобы быть загрязненным этим человеком, как только Иисус коснулся его, человек «тотчас очистился» (Матф. 8:3). Это демонстрирует Божью любовь и сострадание к изгою, и это показывает власть Христа как Мессии (Матф. 11:5). Только Мессия оказывает подобное сострадание и подобную власть немедленно совершать исцеление.

Иисус тогда сказал этому человеку, чтобы он никому не сообщал, но шел и показал себя священнику (Матф. 8:4). Почему? Весть об Иисусе уже распространилась по всей Галилее (Пентекост, «Слова и дела», 151), и теперь ему необходимо было стать свидетелем для религиозных начальников в Иерусалиме. Исполнение закона и обращение к священнику потребовало бы расследования, как этот прокаженный человек был исцелен, и поставило бы перед вопросом о том, Кто такой Иисус (Царь Мессия). Исцеление прокаженного должно рассматриваться как признак Мессианства Иисуса (Матф. 11:5). Вторая причина, по которой Иисус велел исцеленному никому не рассказывать, могла состоять в том, что Иисус не хотел вызывать противление со стороны религиозных вождей в Галилее прежде, чем наступит время (Матф. 12:14-15). В-третьих, Иисус мог только хотеть проверить веру этого человека, и посмотреть, последует ли он за наставлениями Иисуса.

3.11.4.1.1 Применение Матф. 8:1-4

Нам нужно иметь подобное отношение (как у прокаженного), когда мы действительно больны (рак или что-либо другое):

– «если хочешь» (ст. 2) – покоряться Божьей воле в отношении нас и этой болезни;

– «можешь меня очистить» (ст. 2) – полагаться, что Он может это делать.

Мы нуждаемся в них обоих вместе. Часто мы отделяем их и имеем одно или другое, но мы нуждаемся в обоих!

3.11.4.2 Исцеление слуги сотника – расового изгоя (по этническому признаку) – Матф. 8:5-13. **

В этом месте язычник (которого евреи рассматривали как нечистого из-за его расы)²¹³ сотник (ненавидимый, как угнетатель евреев) просит²¹⁴ об исцелении своего молодого слуги, который был при смерти (Лук. 7:2). Сотник имеет большую веру в силу и власть Иисуса исцелить на расстоянии, настолько большую веру, что Иисус использует это, как возможность указать, что много

²¹³ Бломберг, 140.

²¹⁴ Матфей говорит, что сотник пришел к Иисусу, а Лука говорит, что сотник «послал к Нему Иудейских старейшин» (Лук. 7:3). Это может показаться противоречивым, но здесь нет противоречия, потому что о вестнике, посланном представлять какое-то лица можно сказать, что он говорит, как это лицо (4 Цар. 19:20-34). Современная аналогия – это пресс-секретарь, которого воспринимают как говорящего от имени президента (Бок, Лука, 632). Похожий Библейский пример – это Иоан. 19:1, где сказано, что «Пилат взял Иисуса и велел бить Его». Это не значит, что Пилат в буквальном смысле пошел и сам избивал Иисуса, но то, что другие сделали это под его непосредственным руководством, как его представители.

язычников со всего мира («восток и запад») войдут в Царство вместе с героями веры («Авраам, Исаак и Иаков»), в то время как много евреев («сыны царства») будут идти в ад (на основании недостатка у них веры). Это потрясло евреев, которые думали, что в конце будет истинным как раз противоположное – они будут внутри, а «псы» снаружи. Изгой! Неверующий! Угнетатель!

Иисус не только исцеляет слугу языческого сотника, но Он также использовал его большую веру, чтобы указать, что язычники (!) будут в Царстве, а некоторые евреи не будут (все на основании их веры). Поразительное открытие для некоторых!

3.11.4.2.1 Применение Матф. 8:5-13

Мы должны удостовериться, что как только мы спасены, то имеем в жизни веру, как у сотника, чтобы войти в Царство.

Мы должны, подобно Иисусу, достигать всевозможных людей, даже из тех этнических групп, которые презираемы в нашем обществе.

3.11.4.2.2 План Матф. 8:5-13

- I. Нужда в исцелении: расслаблен (парализован) слуга сотника (ст. 5-6)
- II. Ответ Иисуса: Он придет и исцелит слугу (ст. 7)
- III. Возражение сотника: не нужно приходить, «но скажи только слово» (то есть, он имел веру в Иисуса) (ст. 8а)
Сотник:
 - А. Признал свою собственную недостойность²¹⁵ (ст. 8а)
 - Б. Имел веру во власть и силу Иисуса (ст. 8-9)
- IV. Урок: важность веры для входа в Царство (ст. 10-12)
Вера имеет важнейшее значение, потому что:
 - А. Через нее язычники войдут в Царство (ст. 11)
 - Б. Через недостаток ее евреи («сыны царства») не будут в Царстве (ст. 12)
- V. Совершение исцеления (ст. 13).

3.11.4.3 Исцеление тещи Петра – изгоя по половому признаку (в понимании некоторых) – Матф. 8:14-17

В Матф. 8:14-15 власть и Мессианство Иисуса снова мощно показаны в Его способности исцеления другого изгоя. Теперь это

²¹⁵ «Хиканос» здесь и везде (3:11; 1 Кор. 15:9; 2 Кор. 2:16) указывает на осознание человеком своей недостойности» (Карсон, 8:201).

была женщина. (Многие люди в 1-ом веке оценивали положение женщин ниже, чем мужчин.²¹⁶ Иисус, конечно, никогда этого не делал.) Простым прикосновением Своей руки Он немедленно исцелил ее. Женщина встала и служила Ему (подавая пищу), тем самым доказывая полноту исцеления, так как высокая температура обычно очень ослабляет состояние человека.

3.11.4.3.1 План Матф. 8:14-15

- I. Действия Иисуса (Матф. 8:14-15)
 - A. Он вошел в дом (8:14)
 - B. Он видит ее больной в горячке (8:14)
 - B. Он коснулся ее руки (8:15)
- II. Результаты действий Иисуса (Матф. 8:15)
 - A. Горячка оставила ее
 - B. Она встала
 - B. Она прислуживала Ему за столом

3.11.4.4 Резюме многих исцелений больных и одержимых бесами (Матф. 8:16-17)

Совершенные Иисусом исцеления показали, что Он был Мессия, так как по предсказанию ВЗ Мессия «удалит наши немощи и заберет наши болезни».

После исцеления тещи Петра по окончании субботы (Марк 1:21) много больных и одержимых бесами приходило к Иисусу за исцелением (Матф. 8:16). Он исцелил их во исполнение Ис. 53:4 – «Он взял на Себя наши немощи, и понес наши болезни». В каком смысле это истинно?

- Будучи на земле и совершая исцеления, Он имел сострадание и сочувствие к страданиям и болезням людей (Матф. 9:35-36; Марк 1:41; Лук. 10:33). Он видел и плакал по поводу разрушительной силы основной причины, а именно греха. Например, «Иисус не плакал у могилы Лазаря от переживания по поводу смерти дорогого друга, потому что Он знал, что его друг будет скоро поднят из мертвых. Он плакал из-за злой, греховной силы, которая принесла страдание и смерть каждому человеку» (Мак-Артур, Матфея

²¹⁶ Возможным указанием на это служит то, что еврейские женщины «не считались достойными предстать в качестве свидетелей на суде и были исключены от выполнения религиозных обязанностей, совершаемых в установленные сроки» (Еверетт Фергюсон «Обстановка раннего христианства», 71). В общем, женщины уважались, но не всегда получали равное обращение (Фергюсон), 72). Фред Уайт говорит: «Восточные женщины никогда не рассматривались мужчинами как равные и не получали равного с ними обращения» («Отношения и обычаи Библейских земель», 105).

8-15, 18). Так, в исцелении «Иисус открывает Мессианскую эру, делая некоторые из ее выгод доступными даже прежде Креста» (Кинер, «Толкование Библейской обстановки», 68).

- Совершаемые Иисусом на земле исцеления происходили в ожидании Его смерти на кресте и начали «отодвигать воздействие грехов, за которые Иисус пришел умереть».²¹⁷
- На кресте Иисус имел дело с грехом настолько полностью, что, в конечном счете, все болезни и немощи будут забраны (Мак-Артур, Матфея 2:18). Это можно объяснять следующим образом. На кресте Иисус победил грех. Поскольку болезни, немощи и смерть – это, в конечном счете, результат греха, поэтому, побеждая грех, Он победил болезни, а также немощи. Следовательно, именно таким образом (усматривая связь между грехом и болезнью) искупление за грех (нечто нравственное), совершенное Иисусом на кресте, также победило болезнь (нечто физическое), потому что второе, в конечном счете, результат первого.

«В искуплении имеет место и физическое исцеление, точно так же, как в искуплении имеется полное избавление от греха и смерти; но заключительного исполнения этого мы ждем до небес» (Мак-Артур, Матфея 2:19).

3.11.4.5 Имеет ли место исцеление в искуплении?

Матф. 8:16-17 гласит: «Да!» Присутствует ли исцеление в искуплении сегодня? Я не уверен, но думаю, что да, даже, невзирая на то, что окончательная действительность ждет исполнения времени.

Как нам отвечать харизматам, которые регулярно обращаются к этому стиху для поддержки своего учения об исцелениях и чудесах? Ответ: «Только потому, что в искуплении имеет место и физическое исцеление, нельзя утверждать, что оно выполнено таким образом (через Божественных исцелителей) и в такие сроки (теперь, когда я требую этого), какие определяют некоторые харизматы. Библия ясно показывает, что иногда быть в физическом сокрушении (то есть, как Иов) – это Божья воля для верующих. «Требование Божьего исцеления по эту сторону вечности означает потерю из виду взгляда на будущее Царство. Только в грядущем мире болезнь и смерть будут целиком устранены из жизни верующих» (Бломберг, 145).

²¹⁷ Р. Гандри, «Матфей: толкование его литературного и богословского искусства», 150 (цитата по Бломбергу, 144, н. 21).

3.11.5 Первый эпизод: два неадекватных ответа Христу (8:18-22)

Матф. 8:18-20. Ученичество имеет цену

В Матф. 8:18-22 Иисус делает два предупреждения о неадекватных ответах на ученичество (следование за Иисусом), когда один ответ представляет из себя чрезмерную восторженность (и не учитывает стоимость), а другой – полную нерасположенность (нежелание платить цену и делать необходимые жертвы для следования за Иисусом). Обе реакции неправильно истолковывали, что значило следовать за Иисусом (см. параллельное описание в Лук. 9:57-62).

В чем связь 8:18 с той темой, что шла выше? «В Матф. 8:1-17 показана большая власть Иисуса, и надлежащий ответ на эту власть – это следование, которое теперь становится главной темой» (Девис и Эллисон, 39).

3.11.5.1 Преувеличенно восторженный ответ: не считаться с ценой ученичества (8:18-20).

Некоторые из последовавших за Иисусом не принимают во внимание стоимости следования за Ним; это люди типа книжника в Матф. 8:22. Название «учитель» («дидаскале») было точным, но не соответствующим.²¹⁸ Иисус знает, что этот книжник не понимает, в чем истинная цена следования за Иисусом, даже несмотря на то, что он говорит, что желает безоговорочно следовать за Иисусом («Я пойду за Тобою, куда бы Ты ни пошел»). Поэтому Иисус прямо говорит ему, что хождение с Ним будет иметь больше лишений, чем жизнь птиц и лисиц, которые, по крайней мере, имеют дома. (В течение Своего галилейского служения Иисус, кажется, имел дом в Капернауме [Матф. 9:1], но в данный, поздний момент, Своего служения Он постоянно переходил с места на место и не имел ничего, что можно было бы называть Его домом).

Отвечая книжнику, Иисус говорит о Себе, как о «Сыне Человеческом»²¹⁹ (что, в конечном счете, восходит к Дан. 7:13-14 и указывает «больше на Его Божественность, чем на Человечность» (Бломберг, 147)), но достаточно неоднозначно,

²¹⁸ У Матфея слово «учитель», похоже, используется не посвященным последователем Иисуса (они использовали обращение «Господь»), но «употребляется людьми, которые не имеют доброго расположения к Иисусу, такими как фарисеи, напр., 12:38; 22:16, 24, 36; мытари – 17:24; иродиане – 22:16 и саддукеи – 22:24 (Моррис, Матфей, 200).

²¹⁹ Почему Иисус использовал этот термин в отношении Себя? «Прежде всего, потому что это редкостное слово и не ассоциирующееся с национальностью. Оно не вело к политическим осложнениям. Вторых, потому что оно имело окраску Божественности. В-третьих, оно имеет оттенок Человечности...» (Моррис, Матфей, 202).

чтобы быть правильно понятым слушающими. Вопрос, кажется, в том, что даже Сын Человеческий, Который будет судить человечество, не имеет дома, поэтому ты, как Его последователь, не можешь ожидать большего.

Применение:

1. Следование за Иисусом имеет цену. Мы лично должны это понимать и желать платить, а не ожидать легкой жизни.
2. Когда мы делимся Евангельской вестью, мы должны говорить, что следование за Христом будет иметь определенную цену, а не только преимущества.
3. Ученики Иисуса должны признать, что никакое место на земле непригодно быть истинным домом; наше родное гражданство находится в небесах (Фил. 3:20), и мы пришельцы в этом мире (1 Петр. 1:1).

3.11.5.2 Неблагоприятный ответ: нежелание платить цену ученичества (8:21-22).

Другая группа последователей Иисуса не демонстрирует достаточного посвящения. Даже священные семейные обязанности, такие как захоронение отца (что «было одной из важнейших обязанностей, которые могли исполнять члены семьи» [Бок, Лука, 979]) стоит на втором месте после обязательства перед Богом. Этот ученик воспользовался, вероятно, «лучшей» возможной отговоркой на то время, чтобы не последовать за Иисусом. В 1-м столетии было принято, что перед лицом похорон человек был освобожден от целого ряда важных религиозных обязанностей (молитвы, чтения закона, храмового служения и даже от заклания Пасхального жертвоприношения) (Моррис, 202-03). Он хотел бы отложить ученичество, по крайней мере, на день-два (если отец только что умер)²²⁰ или на более длительный срок (некоторые говорят, что на неопределенный срок, пока отец не умрет)²²¹, чтобы похоронить своего отца. Надлежащие похороны

²²⁰ Похороны часто происходили в день смерти (Бок, 649), и «для предотвращения порчи тело умащали и быстро хоронили (ср. Деян. 5:1-11)» (Бок, 651). Однако, если бы отец ожидал захоронения (на следующий день или наибольшее через два дня), то стал ли бы он ходить по городу или у моря (8:23)? Возможно, но не похоже на реальность. Вторая причина, почему отец не ожидал немедленного захоронения, состояла в том, что «готовящие тело к погребению были нечистыми в продолжение одной недели и поэтому не появлялись на людях, за исключением похорон (как в Лук. 7:12; Числ. 19:11)» (Бок, 980). Это звучит разумно, но я представляю себе исключения, которые могут быть для таких случаев (таких, как идти за покупкой продуктов или принести воды).

²²¹ Бейли «Глазами крестьянина», цитировано по Бломбергу, Матфей, 148, н. 32. Другие говорят, что человек просит отсрочить следование за Иисусом на период до одного года, пока он не перезахоронит кости отца (там же). Есть и такие, которые рассматривают это со средних позиций: что человек хочет закончить время траура (некоторые говорят неделя – Хегнер, 1:217; некоторые говорят месяц – Броудес, 135;

были главной заботой в культуре древности и одной из наиболее важных обязанностей члена семьи (Бок, 979). Но даже «самая хорошая» отговорка не достаточно хороша для отсрочки следования за Иисусом. Самый высокий приоритет – это Царство Божье, и все остальное должно бледнеть в сравнении с ним.

Иисус желает полного посвящения. Поэтому Он велит ему: «Следуй за Мной, и оставь мертвым хоронить своих мертвецов» (ст. 22). Прежде всего, мертвые не могут в буквальном смысле хоронить мертвых; это, вероятно, означает духовно мертвых (без приоритетов Царства), которые могут позаботиться о таких вопросах и похоронить физически мертвых. Но вы следуйте за Мной. Ничто не должно препятствовать стремлению к ученичеству, и ничто не должно быть причиной того, чтобы откладывать начало ученичества на будущее.

3.11.5.2.1 Применение Матф. 8:21-22

Вышесказанное не подразумевает, что мы не должны хоронить своих родителей, если это, конечно, не используется, как отговорка, чтобы не следовать за Иисусом (так же, как богатство было проблемой богатого юноши в следовании за Христом). Принцип большой: желаешь ли ты платить цену следования за Иисусом даже тогда, когда это оказывается на пути твоих приоритетов и других обязанностей?

1. Неверующие, будете ли вы платить цену, чтобы следовать за Иисусом, или у вас есть множество хороших отговорок? Если вы имеете отговорки, то вспомните повеление Иисуса: «Следуй за Мной, и оставь мертвым хоронить своих мертвецов». То есть, пусть те, у кого нет приоритетов Царства, позаботятся о таких вопросах. Вы должны следовать за Ним.
2. Как верующие, мы должны желать продолжать платить цену и продолжать следовать за Ним.

3.11.5.2.2 Тема и план Матф. 8:18-22

В Матф. 8:18-22 Иисус делает два предупреждения о неадекватных ответах на ученичество (или следование за Иисусом).

- I. Преувеличенно восторженный ответ: не считаться с ценой ученичества (Матф. 8:18-20)

а другие считают, что несколько месяцев – Бломберг, 147), которое было типичной частью похорон в древности (Бок, 651).

II. Неблагоприятный ответ: нежелание платить цену следования за Иисусом (Матф. 8:21-22)

3.11.6 Три чуда, показывающие, что Иисус – Бог-Мессия (8:23-9:8)

В этом втором разделе из трех повествований о совершении чудес, каждая история делает ударение на том факте, что Иисус – Бог-Мессия. Один только Бог может управлять погодой, словом изгонять легион бесов и прощать грехи.

3.11.6.1 Иисус – Бог-Мессия, потому что только Бог может управлять погодой (8:23-27) ** (ср. Марк 4:35-41; Лук. 8:22-25)

Иисус чудесным образом умирляет бурю (Матф. 8:23-28)

Мысль этого подраздела состоит в том, что Иисус – это Мессия, Он Бог, потому что только Бог может совершить моментальное и совершенное успокоение бушующего моря. Только Бог может изменять погоду, и только Он может делать это таким удивительным способом, при котором движущиеся волны мгновенно остановились (вместо медленного утихания после прекращения ветра).

Даже несмотря на то, что ученики были опытными рыбаками, эта буря была настолько большой (греческое слово «сесмос» («σεισμος»)) используется здесь для обозначения шторма, а также в другом месте для обозначения землетрясения и апокалипсического разрушения в конце времен – Матф. 24:7; Мрк. 13:8; Лук. 21:11; Откр. 6:12 и т.д.), а волны были настолько ошеломляющими, что ученики действительно подумали, что вот-вот погибнут (8:25). Как мог Иисус при этом спать?²²² Прежде всего, у Него был очень насыщенный день, когда Он проповедовал притчи о Царстве (Матф. 13:1-53) и имел столкновение с еврейскими начальниками по вопросу о веельзевуле (Матф. 12:22-50). Вторая причина могла состоять в том, что Христос хотел дать проявиться робости учеников, после чего Он мог укорить их и преподать урок о важности веры посреди трудностей (Крисостом, «Гомилия 28», PNF, стр. 190). В третьих, Ветхий Завет учит, что безмятежный сон – это свидетельство доверия Божьей защите (Лев. 26:6; Иов. 11:18-19; Пс. 4:8; Прит. 3:23-24) (Девис и Эллисон, 2:72; Хегнер, 221).

²²² Где спал Иисус, когда эти волны заливали лодку? «Место под площадкой штурвала было самым защищенным на лодке. Иисус, вероятно, спал под площадкой штурвала. Там у Него была самая большая защита от непогоды, других людей и волн за бортом» (Шелли Уочсманн «Галилейская лодка: 2000 лет, но невредима», Археология и Библия: самое лучшее из БАР, том 2, 223).

Почему Иисус укоряет учеников во время (8:26) и после бури (Марк 4:40) за недостаток у них веры? Потому что абсолютное ученичество (обратите внимание на предыдущий контекст (8:18-22)) указывает на высокие требования к ученичеству и на абсолютный призыв «следовать» – ст. 19, 22); оно требует больше, чем только слепо следовать за Иисусом (что ученики сделали в Матф. 8:23, в отличие от человека, который не последовал, но хотел похоронить своего отца), но также применения веры в бурях жизни (8:26).²²³ Реакция учеников на шторм – «Господи! Спаси нас: погибаем» – кажется естественной только для нас, но в этом весь вопрос: мы не должны жить на естественном уровне, но – верой. Мы, вероятно, должны видеть в их восклицании – «Погибаем!» – свидетельство беспокойства, за которое Господь их укорил в Матф. 6:24-25 (Девис и Эллисон, 2:73).

3.11.6.1.1 Применение Матф. 8:23-27

В центре внимания данного отрывка – познание Личности Христа и ученичество.

1. Верите ли вы, что Иисус – Бог? В этом месте совершенным образом показано сочетание того, что Иисус есть Бог (чудесное усмирение бури) и Человек (сон смертельно уставшего во время шторма).
2. Хорошо, что вы последовали за Христом и не подобны тому человеку, у которого была «хорошая» отговорка от этого (8:21-22). Но доверяетесь ли вы Иисусу и имеете ли веру в Него в бурях жизни, или вы – маловерный? «Призыв к ученичеству влечет за собой абсолютное требование, которое может часто быть сопряжено с риском. Но вера позволяет ученику знать, что он может рассчитывать, что Господь усмотрит, с какими бы бурями не пришлось сталкиваться. Ведь, в конце концов, к этому ученичеству вас призвал Владыка Господь» (Хегнер, 223). Мы должны также применять веру в своем хождении за Ним (8:26). «Вы должны знать, что *Я могу помочь* вам, потому что у Меня сила, и *Я помогу* вам, потому что имею сострадание. Даже если вам предстоит утонуть, разве вы не знаете, что это означает мгновенный приход на небо? Тогда о чем вам тревожиться?» (Мак-Артур, Матф. 8-15, 35).

²²³ Действие вставки об ученичестве (ст. 19-22) должно направить внимание на учеников и их малую веру... Следовательно, это место в такой же мере урок об ученичестве, как и запись о следующем всесильном деянии, совершенном Иисусом (Хегнер, 220).

3.11.6.1.2 План Матф. 8:23-27

1. Случай: путешествие по Галилейскому морю (8:23).
2. Огромная нужда учеников посреди бури и их воззвание о помощи (8:24-25).
3. Ответ Иисуса словом и делом (8:26).
4. Ответная реакция учеников: удивление и вопрос (8:27).

3.11.6.2 Иисус – Мессия, потому что только Бог может словом изгнать легион бесов (не сложными заговорами, чарами или волшебными формулами) (8:28-34, ср. Марк 5:1-20; Лук. 8:26-39)

Исцеление гергесинских одержимых

В этом отрывке Иисус показывает Свою силу и власть, изгоняя легион бесов из двух²²⁴ одержимых²²⁵, что показывает, что Иисус – Мессия, потому что только Он словом («Идите!», а не со сложными заговорами, чарами или магическими формулами, как экзорсисы того времени)²²⁶, может повелеть легиону бесов, и они должны повиноваться и бежать.²²⁷ Свиньи – драматическое изображение успеха Иисуса в изгнании бесов. Интересно, что именно бесы признают Иисуса как Сына Божьего²²⁸ (Матф. 8:29), в то время как жители города, даже перед лицом ошеломляющей очевидности власти Иисуса, отвергли Его и «просили, чтобы Он отошел от пределов их» (Матф. 8:34).²²⁹ Это пример того, как всемогущие чудеса не обязательно приводят к вере (в противовес «благовестию силы» Джона Уимбера). Мысль этой истории

²²⁴ Только Матфей говорит о двух людях; Марк и Лука говорят об одном. Однако, обратите внимание, ни один из двух последних не говорит «только» об одном человеке. Они, скорее, направили внимание на самого видного или преобладающего из двух. Примером тому может быть фраза «Сегодня я видел Петра Иванова. Я не виделся с ним много лет», хотя фактически вы видели Петра Иванова вместе с Марией Ивановой (Карсон, 8:217). Обращение внимания лишь на одного не отрицает возможности присутствия двух.

²²⁵ Греческое слово «δαμονιζομαι» («даимонизомаи») означает одержимого бесом (БАГД, 169). Слово «демонизация» указывает на вселение в тело человека беса, который осуществляет контроль над жертвой (обратите внимание, что обороты речи в связи с бесами – «вход», «выход», «изгнание» – постоянно употребляются в связи с одержимыми людьми (Матф. 8:16, 31; 9:33; 12:22-24; Марк 1:34; 5:8, 13) (Алекс Кониа «Демоны», 21). Дикасон соглашается, говоря, что бесовская одержимость подразумевает, что бесы «вселяются в тело человека и могут взять полный контроль над своей жертвой по своей прихоти».

²²⁶ Кониа «Демоны», 36, 49

²²⁷ Люди пытались, но не могли контролировать одержимых с помощью цепей, колодок и стражей (Лук. 8:29), но Иисус мог намного больше (контролировать их физически) и спасти их духовно (Лук. 8:35, 38-39) лишь словом. Это показывает Его силу и власть.

²²⁸ Матф. 16:16 показывает, что термин «Сын Человеческий» – это эквивалент термина «Мессия» (Тауссент «Се, Царь», 128).

²²⁹ Афанасий (в начале 300-х годов) сказал: «То, в чем человеческое неверие сомневается, злые духи видят ясно: Он есть Бог» (Оден и Холл, АССС, Марк, 68).

христологична (показать, Кто такой Иисус), а не преподать урок экзорсизма.²³⁰

3.11.6.2.1 Вопрос: почему Иисус спрашивал об имени демона (Марк 5:9)?

Чтобы дать нам образец изгнания бесов? Нет, я так не думаю. Вместо этого нужно было, вероятно, показать ученикам (а теперь и читающим) степень проблемы и, следовательно, величие власти Иисуса. Бес назван словом «легион», которое происходит от латинского слова, обозначающего воинское подразделение, состоящее из 6000 солдат (Матф. 26:53; BAGD, 467-8), и это показывает, что Иисус сталкивался с множеством бесов (Марк 5:13 говорит, что утонуло около 2000 свиней).

3.11.6.2.2 Вопрос: почему бесы хотели войти в свиней?

1. Они боялись быть брошенными в бездну (Лук. 8:31-32) – место, где содержались бесы или непослушные духи – поэтому просят войти в свиней.
2. Бесы предпочитают жить в теле, нежели блуждать на свободе (Матф. 12:43-45; Лук. 11:24-26). Если они не могут жить в человеке, то, кажется, годится и животное. Данный отрывок указывает, чтобы бесы могли обладать животными.
3. Возможно, что «нечистые духи» (Лук. 15:15) ищут нечистых животных (Лев. 11:7; Втор. 14:8). Еврейские читатели могли подумать: «Конечно, эти нечистые духи хотят войти в нечистых свиней».

3.11.6.2.3 Вопрос: почему бесы уничтожили свиней (особенно, если они желали проживать в ком-то живом)?

1. Библия, характеризуя бесов, говорит, что они мучают свои жертвы и вредят им²³¹ (двое одержимых бесами людей, описанных в Марк 5:5, наносили себе увечья и раны). Но бесы, как известно, также пытаются и уничтожить свои жертвы, побуждая их бросаться в огонь и воду (Марк 9:22). Именно так в точности случилось с этими свиньями.

²³⁰ Значительно то, что Послания не содержат ни единой ссылки на изгнание бесов, не приводят ни единого примера, не дают ни единого наставления и не имеют ни одного места, говорящего об изгнании бесов как о даре (Кония «Демоны», 79-80).

²³¹ Главная причина, по которой бесы вторгаются в людей, может попросту состоять в их желании уничтожить или ввергнуть свои жертвы в жалкое состояние» (Кония, 26).

Поэтому вместо чего-то действительно странного, это уничтожение в воде, пожалуй, соответствует характеру бесов (Марк 9:22). Также возможно (это – предположение), что бесы хотели причинить свиньям повреждения или увечья, а не убивать их, но все пошло не так, как они ожидали, и все свиньи погибли.

2. Возможно, бесы хотели убить свиней, чтобы причинить Иисусу неприятности или даже смерть от рук разозленных этим происшествием свинопасов или жителей города.

3.11.6.2.4 Вопрос: почему Иисус выполнил желание бесов и позволил им уничтожить свиней?

1. Это служило зримой демонстрацией исцеления человека. Такое огромное количество свиней, мчащихся к своей смерти, свидетельствовало, что Иисус чудесным образом изгнал огромное количество бесов (Джером «Жизнь Св. Иллариона», 32).²³²
2. «Потеря стада дала возможность продемонстрировать реальные ценности людей той местности. Они предпочли свиней людям, свиней Спасителю» (Карсон, 8:219).

3.11.6.2.5 Применение Матф. 8:28-34

Имеет ли место одержимость бесами сегодня? Да, но, вероятно, не в такой же высокой концентрации, как это было во времена Христа, когда, кажется, было время особенной активности бесов, так как они боролись против Христа и Его движения за искупление человечества. Замечательно, что Библия не имеет никаких четких записей об одержимых в Ветхозаветный период; после Голгофы это явление начинает постепенно исчезать, пока в Посланиях мы фактически не находим никакого обсуждения о бесовской одержимости или о том, как изгонять бесов (Кониа, 46).

Как нам распознать, одержим ли кто-нибудь бесом сегодня? Это будет очевидным. Это будет «настолько ужасно и настолько очевидно, что достаточно будет даже небольшого восприятия, чтобы признать проблему» (Кониа, 31). Именно так это было в Новом Завете. Ни для кого не было проблемой определить, был ли человек одержим бесами или не был. «Даже неверующие могли часто правильно распознать это состояние (Марк 7:24-30; Матф. 17:14-21). Люди не считались одержимыми, если их состояние не было

²³² Оден и Холл, АССС, Марк, 70.

очевидным» (Кониа, 32, 85). Кониа говорит, что самые первые четыре характеристики бесовской одержимости по Новому Завету были следующие: «физические и умственные мучения; ... присутствие другой рациональной, сознательной личности; ... ясновидение (то есть, способность знать то, о чем люди обычно не знают); и неспособность сопротивляться бесовской воле»; то есть, бес имеет «суверенный контроль над жертвой, чему жертва не может успешно сопротивляться» (32, 22).

Что мы должны делать, если встречаем неверующего (это не может случиться с верующими), который по нашим подозрениям одержим бесом? Наша работа должна состоять в том, чтобы привести его к признанию Христа и покаянию, чтобы он был спасен. Вне спасения неверующий остается в царстве сатаны, даже если из него были изгнаны бесы. «Если в редких случаях усилия свидетельства одержимому оказываются невозможными из-за серьезности бесовского нападения, зрелый верующий может молиться, призывая Иисуса силой удалить беса. (Такая молитва не включает опасные методы, такие как разговоры с бесами или исследование «скрытых бесов», Кониа, 114).

Верующий не может быть одержимым бесом²³³, который в нем проживает и полностью им управляет, но может находиться под бесовским влиянием. Например, Библия учит, что «бесы могут влиять на людей для вовлечения их в лжеучения (1 Тим. 4:1), в безнравственность (1 Кор. 7:5; 1Тим. 4:1-3), ревность, разделения и гордость (Иак. 3:13-16)» (Кониа «Демоны», 21). Дать солнцу зайти в вашем гневе – значит дать дьяволу точку опоры (Ефес. 4:26). Это не то же самое, что и одержимость, которая влечет за собой обладание и управление человека бесом.

Христианину, который может находиться под влиянием беса, нужно надеть всеоружие Божие (Ефес. 6:10-20), предоставить всего себя в орудие праведности (а не греха), и применять Священное Писание к ежедневному житию. Центр его внимания должен быть на Христе и Его воле, вместо того чтобы стремиться к сражению с сатаной. Все, что имеет отношение к оккультизму или идольскому, напоминания или предметы, должны быть отвергнуты или уничтожены. Наконец, помните большие изгнания бесов, которые в Своем земном служении столь драматически совершил Христос, и

²³³ Библия никогда не говорит и не показывает, чтобы верующий был бы одержим бесом, или им бы владел бес. Ни одно из 13-ти употреблений не касается верующих (Матф. 4:24; 8:16, 28, 33; 9:32; 12:22; 15:22; Марк 1:32; 5:15, 16, 18; Лук. 8:36; Иоан. 10:21). Послания также не содержат для нас наставлений о том, как поступать с одержимыми верующими или даже вообще с бесовской одержимостью.

которые показывают полноту Его власти над силами тьмы теперь (Кония, 116). «Большой Тот, Кто в Вас, чем тот, кто в этом мире».

3.11.6.2.6 Вопрос: где географически имел место этот случай (Матфей говорит, что в Гадаре, в то время как Марк и Лука говорят о Герасе)? Это должно быть, согласно Лук. 8:26, на восточной стороне озера.

Имеются четыре главные представления о том, где это имело место.

1. Гадара (Матф. 8:28), 9 км к юго-востоку от Галилеи (Десятиградие).

За:

(1) «Иосиф Флавий («Жизнь» 9:42) говорит, что Гадара обладает территорией «которая лежит на границе с Тивериадой. То, что эта территория доходила до моря, можно вывести из факта, что монеты, носящие название Гадары, часто изображают корабль».²³⁴

(2) Текст не говорит, что Иисус пошел в город Гадара, но в «страну Гадаринскую». Поэтому, исходя из того, что данная территория, возможно, достигала моря, это очень хорошо соответствует названию «страна Гадаринская».

Против:

Девять километров – это слишком далеко, чтобы свиньи могли добежать; и эта местность была отделена от моря Галилейского глубоким потоком Ярмук. Возражение: вопрос не в городе, а в «стране Гадаринской» (Матф. 8:28).

2. Гераса (Марк 5:1; Лук. 8:26) – современный Ерас, 55 км к северо-востоку от моря Галилейского и город Десятиградия.

За:

(1) Это самое лучшее чтение и Марка, и Луки.

Против:

Это наименее вероятный выбор, потому что расстояние от моря, длиной приблизительно 34 мили, слишком большое для свиней!

²³⁴ Брюс Метцгер «Комментарий текста греческого Нового Завета», 23.

3. Гергеса²³⁵ (на восточной стороне моря Галилейского; отождествляется с Кеса или Курси).

За:

(1) Это отвечает Библейским данным – «на склоне прилегающего холма находятся древние могилы» (Карсон, 8:217); есть круто спадающий холм, есть гавань (Макрей, 166), где лодка Иисуса могла причалить к берегу, и это очень плодородная область, совершенная для выпаса свиней (Файнген «Арх. НЗ», 116).

(2) Это мнение имеет долгую древнюю традицию, начинающуюся с Оригена²³⁶, Евсевия (в его «Ономастиконе», с. 325) и Бухарда Сионского (1283 г. Р.Х.) (Файнген, Арх. НЗ, 116).

Против:

(1) На основании мозаик в церкви Эль-Курси, Г. Франц предполагает, что эта церковь была фактически построена в ознаменование насыщения 4-х тысяч (Матф. 15:32-39) (Места Библии, 138). Возражение: Евтихий в 940 году написал, что церковь в Курси несет свидетельство как об исцелении одержимого бесами человека, так и о насыщении 4000 (Файнген «Арх. НЗ, 115). Поэтому оба события отмечены, как происшедшие здесь, а не одно или другое.

4. Тель-Самра²³⁷ (Юго-восточный берег моря Галилейского)

За:

Имеется близлежащее кладбище, и очень большая гавань, которая, возможно, обслуживала город Гадара, что в 55 км к юго-востоку (Места Библии, 136).

Против:

Входящий воду крутой склон – «10 км к юго-западу» – слишком далеко, чтобы соответствовать этой истории («Места Библии», 136).

Резюме о географическом местоположении:

²³⁵ Бломберг «Историческая достоверность Евангелий», 149-150; там же Матфей, 150; Карсон, 8:217, 219; Макрей «Археология и Новый Завет», 166; Ориген «Толкование на Иоан. 6:24», приводится по АССС, Марк, 67.

²³⁶ Ориген сказал, что это место было «на высоте, откуда свиньи были бесами сброшены вниз» (Брюс Метцгер «Комментарий текста греческого Нового Завета», 23); Ориген говорит, что «Гергеса – это старый город в районе озера, которое ныне называется Тивериадское. На краю его есть крутой склон рядом с озером, с которого свиньи могли быть сброшены демонами» («Толкование на Иоан. 6:24», приводится по АССС, Марк, 67).

²³⁷ Г. Франц «Археология и Библейское исследование» 4:4, 1991. Стр. 111-121, приводится по «Библейские места», 136.

1. Если Гergеса (Курси) – то место, где произошло описанное событие, то Матфей дает более широкое региональное название (то есть, «страна Гадаринская»), а у Марка и Луки следует читать Гergеса или Керса.²³⁸ Это соответствует Библейским данным о крутом холме и пропасти, гавани, могилах, и, начиная со времени Оригена, имеет давнюю традицию, что это именно то место. (Против: у Марка и Луки нужно внести поправку, чтобы читать Гergеса. А, во-вторых, не ясно, включала или нет Гадаринская область город Гergесу, или Курси.) «Территория Гадары, кажется, включает город Керса. Керса на греческом языке могла легко быть записана точно так же, как и Гераса, что вызывает двусмысленность. ... Марк просто дает греческое написание названия города, а Матфей дает название области» (Бломберг, «Историческая достоверность Евангелий», 149-50). «Гадара было названием города, лежащего в 9-ти км от моря, а также области, граница которой подходила к озеру. Марк и Лука вместо Гераса говорят о другом городе в той же самой области. Вероятно, имеется в виду город Керса, находящийся близко к берегу» (Бломберг, 150).
2. Если Тель-Самра – именно то место (юго-восточный угол моря Галилейского), тогда Марк и Лука, возможно, указывают на крупный региональный центр Гераса – Ерас; или же они также говорят о городе Гадара, название которого было искажено при передаче; в то время как Матфей указывает на гавань (в юго-восточном углу моря), которая обслуживала город Гадара.²³⁹ Это мнение отвечает самому лучшему прочтению во всех трех текстах в том виде, в котором они есть, и не требует никаких исправлений при более слабом прочтении. Против: Г.Франц, главный сторонник этого взгляда, признает, что поблизости нет никаких холмов с крутыми склонами, они находятся за 10 км к юго-западу («Библейские места, 136). Далее, это мнение очень недавнее и не имеет долгой традиции или поддержки.

²³⁸ Место, похоже, находится в районе, контролируемом городом Гадара, вблизи села Гераса, которое расположено по середине восточного берега озера» (Карсон, Матфей, 8:217). Этого мнения также придерживается Бломберг («Историческая достоверность Евангелий», 150).

²³⁹ Гейслер и Хау говорят: «Марк и Лука давали, пожалуй, более общее указание на страну Герасинскую, которая представляла собой обширную местность, в которой произошел этот случай», в то время как Матфей указывал на более узкий район («Когда критики спрашивают», 337). Пентекост, похоже, придерживается близкого к этому мнения. Он говорит: «Гадара была городом в Гераса, примерно в 10 км к юго-востоку от моря Галилейского» («Слова и дела», 221)

3.11.6.2.7 План Матф. 8:28-34

I. Фон.

А. Географическая местность: страна или область Гадаринская (8:28).

Б. Описание двух одержимых бесами (8:28).

II. Чудо.

А. Вопрос бесов: «Что Тебе до нас? ... Пришел Ты сюда прежде времени» (8:29).

Б. Просьба бесов: возможность войти в свиней (8:31).

В. Повеление Христа: «Идите» (8:32).

Г. Результат повеления Христа: «И они, вышедши, пошли в стадо свиное» (8:32).

III. Реакция.

А. Свинопасы: «побежали» и «рассказали» о происшедшем (8:33).

Б. Весь город прибыл и просил Его уйти (8:34).

3.11.6.3 Иисус – Мессия, потому что только Бог может прощать грехи (9:1-8) ** (ср. Марк 25:1-12; Лук. 5:17-26)

Иисус прощает грех и исцеляет паралитика

Удивительное исцеление Христом паралитика²⁴⁰ – это обстановка, в которой преподана очень важная истина – Иисус имеет власть (9:6, 8) прощать грехи (это очень важно для грешников, каковыми являемся мы!) Описывая обстановку этого события, Марк обращает внимания на большой размер толпы (Марк 2:2), говоря, что «собрались многие, так что и у дверей не было места». Лука добавляет, что в этой многолюдности были «фарисеи и законоучители, пришедшие из всех мест Галилеи и из Иудеи и из Иерусалима» (Лук. 5:17).

В этой обстановке (когда не было никакого способа пробраться к Иисусу, и под наблюдением религиозных начальников) четыре верных друга (Марк 2:3) предприняли решительное действие – «разбор крыши» и «прокапывание отверстия» (Марк 2:4) сквозь «кровлю»²⁴¹ (Лук. 5:19) здания, где учил Иисус, чтобы опустить своего парализованного друга перед

²⁴⁰ Слово «паралитик» (расслабленный) просто означает калеку или человека, который не в состоянии ходить (Хегнер, 232).

²⁴¹ В дни Иисуса было два основных вида крыш: 1) построенные из колод, хвороста и глины» и 2) сделанные из арок, на которые настилались известняковые плиты, покрывавшиеся снаружи известью (Пентекост «Слова и Дела», 152). Лук. 5:19 гласит, что его опустили «сквозь кровлю» (сквозь плиты), что показывает, что это был второй из двух видов крыш. Это существенно, потому что «плиты можно было сдвигать и отодвигать без причинения значительного ущерба дому; в противном случае действия друзей расслабленного означали бы большое разрушение дома» (там же).

Иисусом. Видя их веру (вероятно, это касается всех 5 из них), Иисус объявил грехи паралитика прощенными. Книжники и фарисеи были потрясены, что кто-то поставил себя на место Бога и прощает грехи. Они считали, что Иисус «богохульствует».²⁴² Они справедливо полагали, что только Бог один может прощать грехи (Марк 2:7; Лук. 5:21). Чтобы доказать, что Иисус имел власть для выполнения более легкой задачи (с точки зрения наблюдателя) – прощения грехов, Он демонстрирует невидимое посредством видимого и совершает внешне более трудную задачу – исцеление человека – повелением, чтобы он встал и шел ногами (что должно было доказать, был ли человек действительно исцелен или нет). Иисус сделал это, и народ «удивился и прославил Бога» (9:8).

3.11.6.3.1 Применение Матф. 9:1-8

1. Верите ли вы, что Иисус имеет власть прощать грехи, или Вы соглашаетесь с религиозными лидерами, что Он богохульствует? В этом – ключевой вопрос жизни: «Как вы рассматриваете Иисуса» – как Бога или как богохульника?»
2. Когда Вы видите, что Иисус прощает людям их грехи, то прославляете ли вы Бога (9:8)? А как тогда, когда Он прощает ваши грехи? Со спасительным действием Бога должна приходить благодарность и радость (Лук. 2:20; 4:15; 5:26; 7:16; 13:13; 17:15; 18:43; 23:47; Деян. 4:21; 11:15-18; 21:20).

3.11.6.3.2 План Матф. 9:1-8

- I. Вера, явленная в принесении расслабленного (паралитика) (9:2).
- II. Объявление прощения (9:2).
- III. Реакция книжников и доказательство, что Иисус может прощать грехи (9:3-5).
 - A. Официальная реакция: только Бог может совершать это (9:3).
 - B. Доказательство, что Иисус имеет власть прощать грехи (9:4-7).

²⁴² Совершение богохульства включало в себя оскорбление, поношение и унижение имени Божьего (м. Сан. 7:5). Но, согласно более распространенного и менее терминологического использования, это слово применяется для обозначения тяжкого оскорбления чести Бога или посягательства на Его репутацию (БАГД, 142; Бок «Лука», 483; Елуэл, ЕДТ, «Богохульство», 161; Кинер «Библейская обстановка», 69). Следовательно, любая претензия на то, чтобы быть кем-то или делать что-то такое, что только Бог может совершать и кем только Бог может быть (как в данном месте), рассматривалось как богохульство (Хегнер, 233).

IV. Реакция народа: изумление и прославление (9:8).

3.11.7 Второй эпизод. Положительные и отрицательные ответы Христу

3.11.7.1 Положительный ответ: Матфей немедленно оставил все, чтобы следовать за Ним (9:9-13) (ср. Марк 2:14-17; Лук. 5:27-32)

Призвание Матфея и возмущение из-за трапезы с мытарями и грешниками

Великие чудеса Иисуса – успокоение моря, изгнание бесов и исцеление расслабленного – ясно показали природу и власть Иисуса. В отличие от отрицательного отклика в 8:18-22, Матфей демонстрирует надлежащий ответ Иисусу (как Тому, Кем Он есть) в оставлении очень прибыльной работы и следовании за Христом. В дополнение к призыванию Матфея, это место особо выделяет, как Иисус непрерывно призывал грешников к спасению. Ключевой стих: «Ибо Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» (ст. 13).

Проходя вдоль побережья около Капернаума (Марк 2:13), Иисус увидел Матфея²⁴³, сидящего на своем мытарском месте²⁴⁴, и позвал его следовать за Ним. То, что Иисус призвал Матфея, мытаря²⁴⁵, стать Его учеником поражало многих, и «это должно было быть само по себе чем-то скандальным» (Хегнер, 238), потому что мытарей считали ворами и предателями. Здесь Иисус призывает к Себе самого худшего из грешников, которого ненавидело общество за его жадность, злоупотребления и сговор с Римом-угнетателем! Хотя это и шокирующе, но показывает, что никто не находится вне досягаемости Бога, и каждый может быть призван Иисусом и поставлен перед необходимостью принять решение. Когда Христос призвал Матфея, Он использовал те же самые слова, как в призывании Петра и Андрея (4:18), а также

²⁴³ Имя «Матфей» происходит от арамейского или еврейского слова, обозначающего «дар от Яхве» (Бломберг, 155; Карсон, 8:223; Хегнер, 238), и может быть христианским именем (Карсон говорит, что нет, стр. 224), взятым Левию после его обращения, чтобы показать свою новую жизнь» (Хегнер, 238). Или же он, возможно, имел от рождения два еврейских имени (более распространено мнение, что одно было греческое, а другое еврейское; Бломберг, 155). Матфей мог пользоваться этим своим именем, потому что «это было имя, под которым он стал более известен в своем дальнейшем служении» (там же).

²⁴⁴ Мытарский пункт Матфея располагался в очень прибыльном месте для добычи денег вдоль очень важных наземных (Великий слоновый путь из Месопотамии в Египет; Хайберт «Марк», 72; Хендриксен «Марк», 72) и морских путей (на берегу моря Галилейского). Там Матфей, вероятно, собирал таможенную пошлину с кораблей, приходящих из стран, над которыми не правил Ирод Антипа (Бломберг, 155; Пентекост «Слова и дела», 155).

²⁴⁵ Римляне собирали в Иудее три вида подати: налог на то, что производит земля (около 10%), подушная подать и таможенный налог (2-5% от цены; ДДГ, 804-5). Матфей без сомнения был сборщиком таможенного налога. За право заниматься сбором налогов в определенных точках нужно было давать взятку и платить сумму налога вперед (там же). Затем все, что можно было собрать сверх и свыше этого, оставалось у мытаря.

ученика, который приводил отговорки, почему он не мог бы следовать за Иисусом (8:21-22; Лук. 9:59) – «Следуй за Мною». Все же, в отличие от человека с «хорошими отговорками», Матфей «встал и последовал за Ним» (Матф. 9:9), «оставив все» (Лук. 5:28), включая «хорошо оплачиваемую» работу и мирскую безопасность. Это – образец для подражания всем, чтобы всякий раз, когда Иисус призывает, человек последовал за Ним.

3.11.7.2 Два отрицательных ответа (9:10-17).

3.11.7.2.1 Фарисеи критикуют Иисуса за достижение грешников (9:10-13).

Некоторое время спустя «сделал для Него Левий в доме своем большое угощение» (то есть, устроил для Господа прием) (Лук. 5:29) и «многие мытари и грешники пришли» (9:10) и обедали с Иисусом. Это также было чем-то шокирующим и возмутительным для большинства евреев. Помните, что совместный обед с кем-то в той культуре был признаком братского общения и принятия того человека (Хегнер, 238). Иисус принимал мытарей (а не их грех!), чтобы поделиться с ними Евангелием (Матф. 9:13; Лук. 5:32 – «призвать не праведников, но грешников к покаянию»). Обратите внимание, что фарисеи перепутали отделение от греха с полным отделением от грешников (нечто такое, что Иисус не делал) и критиковали Иисуса за это. Отделение от греха – это долг, но это не следует понимать, как отделение от духовно больных грешников, которые нуждаются в Евангелии. Имейте милосердие к грешникам, делитесь с ними!

Фраза – «Я пришел призвать не праведников, но грешников к покаянию» – была очень известной и часто цитировалась в раннехристианской Церкви. 2-ое Послание Климента, самая ранняя из полностью сохранившихся проповедей, цитирует эту фразу (в 2:4) дословно и называет ее Священным Писанием. Другие ранние труды, цитирующие эту фразу, – Варнава (5:9) и Иустин Мученик в своей «Апологии» (1:15:8).

3.11.7.2.1.1 План Матф. 9:9-13

Приглашение грешников к спасению

I. Призвание Матфея, грешника (то есть, мытаря; 9:9).

- А. Обстановка: Матфей находится на мытарском пункте (9:9).
- Б. Призвание Матфея: «Следуй за Мной» (9:9).
- В. Ответ Матфея: «встал и последовал за Ним..., оставив все» (9:9; Лук. 5:28).
- II. Обед с мытарями и грешниками (9:10-13).
 - А. Описание обеда и гостей (9:10).
 - Б. Вопрос фарисеев (9:11).
 - В. Проникновенный ответ Иисуса (9:12-13) .
 - (1) Крылатое выражение (9:12).
 - (2) Библейское свидетельство и поддержка (9:13; Ос. 6:6).
 - (3) Центральная цель Иисуса – «призвать грешников» (9:13).

3.11.7.2.1.2 Применение Матф. 9:9-13

1. Есть ли люди, которых я избегаю в моей жизни из ложного смысла праведности (или мысль, что я более святой, чем они)? Если да, то что вы практически можете сделать или изменить в своей жизни, чтобы в милосердии нести к ним Евангелие?
2. Кого из окружающих нас и оставленных обществом людей мы можем достигать. Цыгане, наркоманы, бездомные, и т.д.

3.11.7.2.2 Ученики Иоанна Крестителя критикуют Иисуса за несоблюдение поста (9:14-17). (ср. Марк 2:18-22; Лук. 5:33-39).

Проблема праздника и проблема поста

То, что Иисус ел и пил с мытарями и грешниками (в предыдущем контексте – Матф. 9:10), вызывает как у фарисеев, так и у учеников Иоанна Крестителя вопрос о том, почему Иисус и Его ученики праздновали, вместо соблюдения поста (Лук. 5:33²⁴⁶; Матф. 9:14). Для понимания поставленного Иисусу вопроса нужно понять то важное место, какое занимало соблюдение поста в 1-ом столетии. Это высоко ценилось и рассматривалось ключевым элементом в жизни набожного еврея. Пост регулярно практиковался фарисеями (два раза в неделю, по

²⁴⁶ В Лук. 5:33 показано, что вопрос был не только в посте, но в несоблюдении поста наряду с «едой и питьем», что произошло в предыдущем контексте во всех синоптических Евангелиях (Матф. 9:10-11; Марк 2:15-16; Лук. 5:29-30).

понедельникам и четвергам; Лук. 18:12) и учениками Иоанна (9:14; Лук. 5:33). Поэтому для них Иисус и Его ученики кажутся нерелигиозными и ненабожными, особенно, когда отсутствие этой практики было заменено праздником с грешниками!

Однако присутствие Иисуса на земле принесло новую эру или диспенсацию, которую характеризует радость (подобно брачному пиру), и ее невозможно втиснуть в форму старого века без того, чтобы не разрушить его (подобно новому вину в старых рвущихся мехах). Рассматривая ответ Иисуса более детально, мы видим, что Он отвечает на их жалобу с помощью трех наглядных примеров. Первый – свадебный пир. Свадьбы – это празднования, в которых все друзья жениха²⁴⁷ или помощники отмечены слишком большой радостью и счастьем²⁴⁸, чтобы держать пост, который связан с печалью и усиленной молитвой. Присутствие Иисуса – время радости. Лишь после того, как Он уйдет, и брак закончится, друзья могут испытывать некоторое чувство печали и потери; тогда пост будет соответствующим²⁴⁹, но не теперь. Эта мысль христологична: одним Своим присутствием Иисус как Жених делает пост и траур чем-то несоответствующим для Своих учеников. Второй и третий наглядные примеры Иисуса ведут дальше к более глубокой проблеме, показывая, что Иисус начал что-то новое, и пробовать втиснуть это в старую форму иудаизма – значит разрушить это (9:16-17), так как старое не может содержать новое. Точно так же, как пришивание новой, не вымоченной заплаты на старую одежду приведет к разрушению этой заплаты (Лук. 5:36), и одежда «будет еще хуже» (9:16). Точно так же действия Иисуса (подобно воздержанию от поста) и Его учение несовместимы со старыми путями иудаизма. Новое к старому «не подойдет» (Лук. 5:36), и молодое вино

²⁴⁷ «Друзья жениха» на греческом буквально означает «сыны». Это слово, вероятно, «указывает на тех, кто помогает жениху на брачном пире» (Бок «Лука», 517). То есть, это «свидетели», которые действуют, как слуги и «прислуга»; но это слово может указывать на «родственников» или (что менее вероятно, потому что они менее всего будут грустить после свадьбы) «гостей» на свадьбе.

²⁴⁸ Вопрос Иисуса «Могут ли печалиться сыны чертога брачного, пока с ними жених?» содержит греческую вопросительную частицу μή («не»), и этот вопрос требует отрицательного ответа.

²⁴⁹ Некоторые приводят аргумент, что слова «и тогда будут поститься» (9:15) указывают на совершение поста в короткий период времени между смертью и воскресением Иисуса (Маршал «Лука», 226). Скорее всего, здесь общая ссылка на то время, когда Иисус физически покинет землю. Тогда пост опять будет чем-то соответствующим (раннехристианская Церковь постилась в Деян. 13:2-3; 14:23). В этом месте Св. Писания Иисус допускает возвращение поста, но не регулирует его и не делает из него испытание духовности (Бок «Лука», 518).

(Иисус) должно быть помещено в новые мехи (новые пути выполнения всего; 9:17).²⁵⁰

3.11.7.2.2.1 План Матф. 9:14-17

I. Вопрос: «Почему мы постимся, и фарисеи постятся, а вы нет?» (9:14).

II. Ответ: (9:15-17).

А. Печаль не свойственна брачному пиру: с присутствующим Мессией теперь не время для строгого поста (9:15).

Б. Иисуса (Его действия и учение) невозможно втиснуть в старую форму иудаизма.

1. Никто не помещает новую, не вымоченную заплату на старую одежду (9:16).

2. Никто не помещает молодое вино в старые мехи (9:17).

3.11.7.2.2.2 Резюме некоторых ключевых пунктов второго раздела (9:9-17)

Иисус не только прощает грех (9:2, 6), но Он также желает призывать грешников к Себе (подобно Матфею, презираемому сборщику налогов) и есть с ними, чтобы они могли быть призваны, то есть, услышали Евангелие (9:13). Проведение времени с подобными людьми вызывает вопрос в умах некоторых (9:14; Лук 5:33), но Иисус уверяет спрашивающих, что Он принес что-то новое, и Его присутствие демонстрирует, что наступила новая эра или диспенсация, которая не может быть помещена в форму старого, иначе она будет разрушена (9:16-17).

3.11.8 Три чуда, показывающие власть и всемогущество Иисуса (9:18-35).

3.11.8.1 Исцеление женщины, страдавшей кровотечением, и воскрешение дочери Иаира (9:18-26) ** (ср. Марк 5:21-43; Лук. 8:40-56)

Власть Иисуса над болезнями и смертью

²⁵⁰ Конечно же, между христианством и иудаизмом есть непрерывная связь в некоторых отношениях (спасение по вере), но Иисус здесь фокусирует внимание на прерывании и на том факте, что возникающее христианство будет решительным образом чем-то новым.

В этой истории Иисус показывает Свою всестороннюю власть также над болезнями и смертью. Он делает это, демонстрируя два чуда: (1) исцеление женщины, которая «страдала от кровотечения в течение 12 лет» (9:20), и (2) воскрешение дочери Иаира из мертвых (9:23-25). Центр внимания данного места Св. Писания сосредоточен на власти Христа (над болезнью и смертью) и на вере в Иисуса: Иаир верит, что Иисус может воскресить его дочь (9:18); женщина верит, что если она только прикоснется «к одежде Его», то выздоровеет (9:22).

Просьба Иаира

Матфей начинает этот отрывок с описания того, как важный и влиятельный еврейский начальник²⁵¹ синагоги (в другом месте он назван по имени Иаир; Марк 5:22; Лук. 8:41) пришел к Иисусу и с большой верой просит, чтобы Иисус воскресил его единственную (Лук. 8:42) дочь из мертвых.²⁵² Иаир показал глубокое уважение к

²⁵¹ Матфей называет Иаира *αρχων* («начальник»; 9:18), а Марк – *αρχισυναγωγος* («начальник синагоги»; Марк 5:22). «*αρχων*» отвечал за «общее руководство синагогой» (Девис и Эллисон, 2:125), а *αρχισυναγωγος* был «руководящим богослужебными собраниями» (там же), а также «имел полномочия распределять почести, такие как чтение Торы и проповедь» (ИДБ, 4:489). «Иногда один человек занимал обе должности» (Девис и Эллисон, 2:125). Так и в данном случае, потому что Матфей называет его одним словом, а Марк другим.

²⁵² В греческом тексте (и в английском) Матфей приводит слова, сказанные Иаиром, что его дочь «только что умерла» (9:18), но в Марк 5:23 Иаир говорит, что она «при смерти». Это очевидное противоречие приводит Говарда Маршалла к отрицанию непогрешимости Евангелий (приводится по Бломбергу «Историческая достоверность Евангелий», 135). Как можно понять и объяснить эту разницу? (1) Многие говорят, что Матфей сжимает, сокращает или зрительно приближает повествование, «для того чтобы в начале представить то, что было в действительности, до того, как Иисус пришел в дом» (Карсон). Таким образом, считается, что у Матфея совершается вместе «открытие истории и отправление посланцев» (Моррис, 228; а также Бломберг, Бродес, Хегнер). Проблема с данным мнением состоит в том, что если это так, тогда «Матфей приписал Иаиру слова, которых тот в действительности не говорил» (Г. Маршалл «Библейское вдохновение», 61; приведено по Бломбергу «Историческая достоверность», 135). (2) Второй взгляд приводит события в гармонию и утверждает, что греческие слова, используемые Матфеем для выражения «только что умерла» (9:18), можно со всем основанием перевести, как «только что подошла к грани смерти» (Бломберг «Матфей», 160; приводится по «Краткому греческо-английскому словарю» Б. Ньюмена, 180). Проблема здесь состоит в том, что большинство лексиконов не дают такого значения (БАГД, Эббот-Смит, Болц и Шнейдер в ЕДНТ). (3) Третье мнение: Мак-Артур приводит к гармонии эти места Св. Писания, говоря, что Матфей начинает излагать данную историю позже, чем Марк или Лука, когда люди из дома Иаира сообщили, что девочка умерла «Матфей» 8-15, 17). Против этого взгляда свидетельствует контекст, как у Матфея, так и Марка. Матф. 9:18 гласит: «Когда Он говорил им (ученикам Иоанна Крестителя) сие, подошел к Нему» Иаир. Это очень тесно связывает Матф. 9:18 с тем, что последовало далее, показывая, что слова Иаира были сказаны в начале события, а не посередине. Дальше, контекст повествования Марка также против этого взгляда, так как для слов Иаира в Матф. 9:18, со всей очевидностью, нет хорошего места, чтобы логически соответствовать контексту Марк. 5:34-36. В отрезке между стихами Марк. 5:34-36 также нет места для слов Иаира, потому что оно гласит, что Иисус продолжал говорить (ст. 34), когда вошли возвестить о смерти (ст. 35). Между ст. 35 и ст. 36 также не получается, потому что Иисус не услышал, что было сказано в ст. 35, и тот час говорит в ст. 36, не оставляя логического промежутка между этими стихами. Нет места для слов Иаира и после ст. 36, потому что в Матф. 9:18 мы читаем, что Иисус говорит с ним (единств. числ.), но в Марк 5:36 Он говорит «с ними» (мн. числ.). Переход от единственного числа к множественному не придает смысл, чтобы уложить все вместе. Последний аргумент против гармонизации Мак-Артура – это то, что поразительная схожесть (если не близкая идентичность) между синоптиками более естественно указывает на одно событие, а не два. Все они называют Иаира тем самым общим званием (9:18; Марк 5:22; Лук. 8:4); указывают, что он поклонился (9:18;

Иисусу, поклонившись Ему (9:18) и имея полную веру, что Иисус может поднять его дочь из мертвых («дочь моя теперь умирает; возложи на нее руку Твою, и она будет жива» 9:18). Иисус немедленно откликнулся (9:19) и отправился в дом Иаира, а с Ним и ученики Его.

Исцеление женщины, страдавшей кровотечением.

Но прежде, чем они ушли очень далеко, и когда множество людей «теснили Его» (Марк 5:24), к Иисусу сзади подошла женщина, коснулась Его одежды (9:20) и была немедленно исцелена (Марк 5:29) от кровотечения²⁵³, длившегося 12 лет. Обернувшись, Иисус сказал: «Вера твоя спасла тебя» (совершенный активный индикатив от ушжщ; 9:21). И «с того часа» (9:22) она была исцелена физически («спасла», аорист пассивный от ушжщ). Почему Иисус привлек внимание к женщине и к ее исцелению? Зачем делать открытое объявление и рисковать смутить ее, вместо того, чтобы просто дать ей незаметно скрыться в толпе? Причина, вероятно, в том, чтобы излечение женщины стало широко известным, чтобы она снова могла полноценно участвовать в обычной религиозной и общественной жизни, из которой она была исключена из-за своей нечистоты (Моррис, 230). Это чудо было настолько существенным для раннехристианской Церкви, что Евсевий делает о нем особое примечание, говоря, что в его дни (с. 325) люди показывали дом той женщины в городе Кесария Филлиппова. И что там в воротах ее дома было две памятные статуи: женщина, стоящая на преклоненных коленях и протягивающая руки к другой статуе, изображающей Иисуса.²⁵⁴

Воскрешение дочери Иаира

Марк 5:22; Лук. 8:41) и отмечают те же сказанные им слова (9:18; Марк 5:23; Лук. 8:42). (4) Четвертое мнение состоит в том, что Иаир мог предполагать, что со времени его выхода из дома, дочь могла умереть, или он, возможно, при своей встрече с Иисусом преувеличивал ситуацию, чтобы получить больше благоволения и помощи (Крисостом «Гомилия» 31, 205). Первая часть этого последнего мнения, пожалуй, правильна (Лендж «Матфей», 174), так как соответствует довольно простой гармонизации Матфея и Марка с добавлением одного-двух слов для ясности. Если это верно, то Иаир мог сказать следующее: «Моя маленькая дочь на грани смерти или (возможно) только что умерла; но приди возложи Твою руку на нее и будет жить» (Марк 5:23; Матф. 9:18). Моррис, кажется, не далек от этого взгляда, когда говорит, что мы, вероятно, «должны понимать, что Матфей имел в виду, что дочь этого человека была все равно, что мертвая...» (228).

²⁵³ Толкователи почти единодушно соглашались, что кровотечение было из ее утробы. Это кровотечение делало женщину нечистой по обрядовому закону (Лев. 15:25), что означало, что всякий и все, к чему она прикасалась, было нечистым. В результате, все ее контакты должны были совершаться на расстоянии, и она должна была быть отлучена от синагоги, храма, от исполнения большинства общественных и религиозных дел (Мак-Артур «Матфей» 8-15, 80). Таким образом, ее кровотечение было чем-то большим, чем физическим недомоганием, но также общественной и религиозной тягостностью.

²⁵⁴ «Екклесиастическая История», 7:18.

Затем Иисус продолжает путь к дому Иаира и, придя туда, Он видит нанятых официальных плакальщиц, помогающих совершать траур и играющих на флейтах и других инструментах. Это обстоятельство очень существенно, потому что показывает уверенность людей в факте смерти девочки. Пригласив с Собой только Петра, Иакова, Иоанна²⁵⁵, наряду с родителями (Лук. 8:51), Иисус взял девочку за руку и сказал «Девица! Встань» (9:25; Лук. 8:54), и она встала!! Это, бесспорно, самое большое чудо Иисуса до описываемого времени, хотя в будущем Он совершит еще два воскрешения: единственного сына вдовы из Наина (Лук. 7:11-17) и Лазаря (Иоан. 11). Только Мессия, Который есть Бог, может воскрешать мертвых.

3.11.8.1.1 Применение Матф. 9:18-26

Обратите внимание, что и женщина с кровотечением, и отец умершей дочери знали, к Кому обратиться за помощью. Оба имели веру, что ответ – в Иисусе, и что со своими нуждами и прошениями они должны идти прямо к Нему. Это как раз то, что и мы должны делать также.

3.11.8.1.2 План Матф. 9:18-26

I. Просьба Иаира (9:18-19).

А. Кто приносит просьбу: начальник синагоги по имени Иаир (9:18; Марк 5:22).

Б. Что он делает: он поклонился Иисусу (9:18).

В. Его просьба и большая вера: «Моя дочь теперь умирает; но приди, возложи на нее руку Твою, и она будет жива» (9:18).

Г. Иисус и Его ученики следуют за Иаиром (9:19).

II. Исцеление женщины, страдавшей кровотечением (9:20-22).

А. Состояние женщины: кровотечение, длившееся 12 лет (9:20).

Б. Действие женщины: она подошла к Нему сзади и прикоснулась к краю Его плаща (9:20).

В. Вера женщины: «Если только прикоснусь к одежде Его, выздоровею» (9:21).

²⁵⁵ Не указывается, почему Он выделил этих троих. Но именно они будут при преображении Господнем, а также ближе всех к Иисусу в Гефсимании.

Г. Ответ Иисуса: физически она исцелена – «с того часа стала здорова», и духовно она спасена – «вера твоя спасла тебя» (9:22).

III. Воскрешение дочери Иаира (9:23-26).

А. Прибытие Иисуса и сцена в доме Иаира (9:23).

Б. Заявление Иисуса и призыв к вере (9:24).

В. Иисус отсылает плакальщиц (9:24).

Г. Иисус воскрешает девочку из мертвых (9:25).

Д. Результат: весть об Иисусе разнеслась «по всей земле той» (9:26).

3.11.8.2 Исцеление Сыном Давида двух слепых (9:27-31) **
(никакой параллели у Марка или Луки).

Мессия исцеляет двух слепых

Следующее чудо – исцеление двух слепых – сосредотачивается на Мессианстве Иисуса. Люди называют Его Мессианским званием «Сын Давида» (9:27; 1:1; 22:42), и Иисус исцеляет слепого, исполняя Мессианское пророчество (29:18; 35:5; 42:7). Это чудо говорит также о важности веры – «Веруете ли...? ... «Ей, Господи» (9:28) – подобно, как и некоторые из предыдущих историй о чудесах (8:10, 13; 8:26; 9:2; 9:18; 9:23).

Отрывок начинается с того, что Иисус покинул дом Иаира в Капернауме и проходил мимо двух слепых, которые взывали о милосердии и называли Иисуса «Сыном Давида»²⁵⁶ (9:27). Возможно, как раз использование этого звания заставило Иисуса повременить с исцелением, пока они не вошли в дом²⁵⁷, потому что «отклик на такое звание вполне мог навести многих из прохожих на мысль, что Он утверждал, что был политическим Мессией» (Моррис, 233), что противоречило миссии и цели Иисуса, а также задержка с ответом могла быть способом увеличения веры слепых.

Войдя в дом, Иисус подтверждает их веру, касается глаз слепых и исцеляет «по вере» их (9:28-29). Это означает – в ответ на их веру, а не соответственно с их верой (Бломберг, 163). Мы могли бы перефразировать это так: «Раз вы верите, то ваша просьба удовлетворена» (Карсон, 8:233). Существенно, что Иисус совершает чудеса исцеления слепых больше, чем «любые другие» (Моррис, 232), потому что по пророчеству Ветхого Завета Мессия

²⁵⁶ Использование звания Сына Давида в обращении к Иисусу – это не настолько экстраординарная вещь, как могут подумать некоторые. В Палестине во времена Иисуса были большие Мессианские ожидания» (Карсон, 8:233).

²⁵⁷ Употребление артикля указывает на конкретный дом: возможно, дом, в котором жил Иисус, и вполне возможно, дом Петра.

будет это делать (Ис. 29:18; 35:5; 42:7). Таким образом, это выполнение пророчества и подтверждение Мессиянства Иисуса.

Сразу после исцеления людей Иисус «строго сказал им», чтобы они никому не сообщали о происшедшем. Почему? 1) Иисус знал, что эти люди были восторженные вестники (9:31) и полагали, что он Мессия, «Сын Давида» (9:27). Подобное сочетание качеств могло быть очень опасным в Палестине первого века, поскольку это могло бы вести к преждевременной конфронтации с римлянами (которые в конце убили Иисуса за то, что Он «Царь Иудейский») или к неверно направленному восстанию еврейских националистов. Таким образом, Иисус хотел подавлять любое преждевременное и чрезмерно ревностное внимание к очень волнующей теме Его Мессиянства. 2) Кроме того, Иисус, вероятно, знал, что эти люди могли подчеркивать совершенное над ними чудо до такой степени, что за Ним последуют массы народа, ожидая от Него удовлетворения чисто внешних нужд и потребностей (подобно исцелению или насыщению; Иоан. 6:26), вместо утоления насущных духовных причин.

Несмотря на очень серьезное предупреждение Иисуса, исцеленные слепые не повиновались и, «вышедши, разгласили о Нем по всей земле той» (9:31). «Эти два человека имели веру, и именно в ответ на их веру им было дано зрение. Но при этом у них не было послушания. Их глубокое доверие Иисусу не вмещало понятия, что Он вместе с дарованным зрением мог дать им равно глубокое решение исполнять Его волю» (Моррис, 235). Вера в одной области не гарантирует повиновения в другой, так что все мы должны быть прилежными, чтобы быть последовательными во всей нашей жизни.

3.11.8.2.1 План Матф. 9:27-31

- I. Обстановка, в которой происходила история, и просьба слепых о милосердии (9:27).
- II. Подтверждение их веры (9:28).
- III. Исцеление слепых (9:29-30).
- IV. Предупреждение Иисуса и непослушание исцеленных (9:30-31).

3.11.8.3 Исцеление немого вызывает два различных отклика (9:32-35) (никакой параллели у Марка или Луки)

Исцеление немого вызывает два различных отклика и является обобщением цели служения Иисуса в области Его учения исцелений.

Заключительное чудо данного раздела – исцеление Иисусом немого человека путем изгнания беса, который был причиной этой болезни (9:33). Текст весьма краток и говорит, что человека привели к Иисусу, и Он изгнал беса. Акцент текста сделан на реакции тех, кто видел чудо. Никто не сомневался относительно факта чуда, но реакция на него в значительной степени была различной. Многие изумлялись, говоря: «Никогда не бывало такого явления в Израиле» (9:33). Другие же, такие как фарисеи, приписывали это сатане (9:34). Так что вопрос не в том, сделал ли Иисус замечательные чудеса, но в том, какова реакция человека на то, что делал Господь.

Итак, раздел чудес Евангелия от Матфея заканчивается (9:33) подобно тому, как и 1-ый раздел обучения, когда люди изумлялись (7:28). Но возрастает противление со стороны религиозных начальников, и они начинают высказываться против Него (9:34). Эта тема будет развита больше в некоторых следующих главах.

Раздел о чудесах Матфей заканчивает обобщением темы служения Иисуса по учению и исцелению (9:35). Обратите внимание, что по содержанию и форме оно очень похоже на итоговое утверждение, которое евангелист сделал при введении к теме служения Иисуса (в Матф. 4:23). Значение этого состоит в том, что оба указанные параллельные итоговые утверждения, кажется, функционируют как «концовки книги» и показывают, что рассматриваемый раздел Евангелия от Матфея – это объединенный раздел или одно целое. Матфей делает введение к периоду Галилейского служения Иисуса с обобщающего утверждения о теме Его служения в области учения и исцеления, затем приводит детальные примеры каждого из них и заканчивает раздел похожим обобщением.

3.12 ГЛАВА 10

Посланники Мессии и перспективы их будущего (9:36-10:4)

Следующий крупный отрывок Евангелия от Матфея включает раздел учения (Матф. 9:36-10:42), за которым следует раздел повествования (11:1-12:50). В 10-й главе тема проповеди снова обращена к учению Иисуса (5-7) и служению исцеления (8-9), так как именно этим должны будут теперь заниматься Его ученики, как представители Мессии. «Но

проповедь связана даже еще ближе с главами 11-12, что предвещает все более и более враждебный отклик со стороны религиозных начальников на действия Иисуса и Его учеников» (Бломберг, 165).

3.12.1 Введение. Направление миссионеров (делателей) 9:36-10:4).

3.12.1.1 Нужда в делателях (9:36-38)

3.12.1.1.1 Рассмотрение метафоры «блуждающие овцы» (9:36)

От описания продвижения Иисуса по «всем городам и селениям, уча ... и исцеляя» (9:35), Матфей переходит к повествованию о том, что видел и чувствовал Иисус во время Своих путешествий. Он видел, что толпы народа были «изнурены и рассеяны, как овцы, не имеющие пастыря» (9:36). Эта метафора о блуждающих овцах очень сильно подчеркивает потребность в тружениках, чтобы пасти людей. Иисус знает, что народ имеет более фундаментальную потребность, чем только физическое исцеление – люди нуждаются в Евангелии, и им нужен пастырь.

Иисус видел (Матф. 9:36), что толпы народа были «изнурены»²⁵⁸ или «обеспокоены»; первоначальное значение этого слова – «снимать кожу, очищать» (БАГД, 758), то есть, это значит, что люди были подобны ободранным и оборванным овцам, когда какие-либо хищные животные или колючие кустарники разрывали их кожу (Френс, 179; Моррис, 239). Когда овцы в таком состоянии, то потребность в пастухе очевидна. Иисус также видел, что люди были «рассеяны»²⁵⁹ – т.е., они брошены упавшими, обессиленными, беззащитными, уязвимыми и беспомощными перед любой угрозой нападения. Говоря эту фразу, Иисус подразумевал, что люди были, «как овцы, не имеющие пастыря». Не имеющие пастыря овцы находятся в большой опасности от нападения хищников, и «даже без угрозы нападения они находятся в беде, если они не имеют никакого пастуха, поскольку овцы не могут хорошо позаботиться о корме. Они нуждаются в пастухе, чтобы он водил их на зеленые пастбища, к тихим водам (Пс. 22:2). Козлы сами очень хорошо справляются, но овцы – нет»

²⁵⁸ «Изнурены» – это греческое слово *εσकुλμενοι* (от *σकुλλω*, «скулло»), причастие совершенного вида в пассивном залоге, которое показывает, что состояние было именно таким в прошлом, и результаты продолжают.

²⁵⁹ Греческое слово для обозначения «рассеяны» – это *ερριπμενοι*, причастие совершенного вида в пассивном залоге от слова *ριπτω* («рипто»), которое показывает, что действие произошло в прошлом, а его результаты продолжают. В LXX это употреблено в отношении Сисары, который «лежит мертвый, и кол в виске его» (Суд. 4:22). Если рассмотреть данное явление с этой стороны, то овцы могут быть повержены на землю по причине какого-то смертельного ранения или удара.

(Моррис, 239). Это был существенный упрек фарисеям, книжникам и саддукеям, которые, как предполагалось, должны были пасти народ Божий. Не имеющие пастуха овцы сами умрут либо от нападения врагов, либо от голодного изнурения! А как вы? Какой вы пастырь? В каком состоянии ваши овцы? Они изодраны и растерзаны врагами и хищниками? Подвергаются ли они нападениям, повергнуты ли на землю и уязвимы ли? Ведете ли вы их, предоставляя духовную пищу, воду и оказывая заботу?

Результат наблюдения за людьми в этом состоянии – глубокое сострадание Иисуса к ним. Греческое слово для обозначения сострадания (σπλαγχνίζομαι; «спланхнос») буквально относится к внутренности или внутренним органам, которые были в понимании евреев²⁶⁰ «местом чувств, эмоций и привязанностей» (LSJ).²⁶¹ Это показывает, что Иисус не был ожесточен по отношению к потребностям и бедами окружающих Его людей, но, напротив, позволял, чтобы их нужды затронули Его глубоко внутри, чтобы Он испытывал огромное сострадание. А как вы? Позволяете ли вы нуждам окружающих людей затрагивать вас и вызывать у вас чувство сострадания, которое будет вести к молитве о них (9:38) и на дела для них? Или же ваше сердце холодно к состоянию таких людей?

3.12.1.1.1.1 Применение Матф. 9:36

Затрагивает ли вас тот факт, что окружающие вас люди изнурены, ободраны и раздираемы духовными хищниками, духовно беззащитны? Волнует ли это вас глубоко внутри, в вашей внутренности («спланхнос»)? Или вы научились не позволять чужим нуждам касаться вас или волновать ваши чувства? Нужды других людей должны будоражить нас, чтобы мы рассмотрели, как можем быть их пастырями и заботиться о них. Имеете ли вы сострадание к окружающим Вас, кто находится в изнуренном и рассеянном состоянии?

Какой вы пастырь? По названию только (подобно тому, как были фарисеи) или в слове и в деле? Надлежащая пастырская забота включает в себя защиту и насыщение овец. Как у вас это получается? Над чем конкретно Бог хотел бы, чтобы Вы трудились и что улучшали?

²⁶⁰ В современном понимании средоточие чувств – это сердце.

²⁶¹ Приводится по Моррису, 238, н. 86.

3.12.1.1.2 Рассмотрение метафоры «созревающий урожай» (9:37-38)

Теперь тема переходит от овец к сбору урожая. Иисус изображает людей, как созревшую жатву, имея в виду, что они готовы к тому, чтобы быть включенными в Царство, если делатели поделятся с ними Евангелием и приведут их в Царство.²⁶² Иисус подчеркивает потребность в тружениках, когда говорит, «жатвы много, а делателей мало» (9:37). Имеется много людей, которых нужно привести к Христу («жатвы много» – 9:37), но для того, чтобы собрать урожай в житницу, необходимо все больше и больше рабочих («делателей мало» 9:37). Подчеркивается безотлагательность: рабочие необходимы теперь, чтобы пожинать урожай, пока еще есть время для этого дела.

Затем Иисус отмечает метод для восполнения этой нужды – «молите» (9:38). Заметьте, Он не говорит: «Идите!» (что случится достаточно скоро в 10:6, и позже в 28:19), но прежде велит молиться. Молитва предшествует отправлению на служение. Ответ на большую нужду миллионов людей, которые умирают без Христа, находится, прежде всего, в молитве. И более конкретно – молитвы о том, чтобы труженики пошли на поля жатвы. Часто, когда мы видим такую потребность, то немедленно хватаемся за дело или составляем планы. Но когда Иисус увидел огромное множество людей, нуждающихся в пастыре и в Евангелии, Он повелел, чтобы мы «просили», «молили» (БАГД, 175) Господина жатвы, чтобы Он «выслал» («эксбалло»; использованный в ст. 9:25 для обозначения выбрасывания людей из дома) рабочих на созревшие поля. «Стихи 37-38 по праву ведут христиан всех веков к тому, чтобы они молились, звали и направляли братьев и сестер на все виды служения. У миллиардов, которые не слышали Евангелие, нужда в нем остается столь же насущной, как и всегда ... » (Бломберг, 167). Давайте молиться, потому что, как жатва продолжается, так продолжает оставаться и нужда в рабочих.

²⁶² Вместо того, чтобы рассматривать жатву как погибающих и избранных людей, некоторые авторы видят в этом картину суда (Мак-Артур «Матфей» 8-15, 114). Хотя данная метафора, со всей ясностью, является библейской (Ис. 17:10-11; Иоил. 3:11-14; Матф. 13:30; Откр. 14:14-20), в контексте нет ясных указателей, что имеется в виду именно это. Фактически ближайший контекст, похоже, указывает не на суд, но на пастырскую заботу (9:36). Эта мысль, похоже, продолжается в данном стихе другой метафорой «о заботе хозяина о своем урожае» (Моррис, 240). Также слово «много» не подходит к мнению о суде, так как очевидно не соответствует этому взгляду (Карсон, 8:235).

3.12.1.1.2.1 Применение Матф. 9:37-38

Лично вы, как часто молитесь о направлении миссионеров? Это должно быть регулярной частью нашей молитвенной жизни. Это – первоочередная задача от нашего Господа.

Совместно, как пасторы и служители церкви, ведете ли вы своих людей к молитве о миссионерах, и молитесь ли вы во время богослужений, чтобы Господь выслал тружеников и миссионеров.

На первом ли месте в вашей церкви стоит задача миссионерского служения и направления миссионеров? Если нет, то вам нужно поставить эту задачу на первое место, сделав ее сначала приоритетом в вашем сердце, приоритетом в вашей группе руководства, а затем в церкви.

Начните думать о вашей группе руководства и способных молодых людях, как о потенциальных миссионерах. Научите их служить Богу в вашей церкви с открытым сердцем к тому, чтобы быть посланными на труд. Тогда собирайте деньги и посылайте миссионеров.

Побуждайте ваших людей к молитве, материальному даянию и миссионерскому пути.

3.12.1.2 Облечение силой и назначение Двенадцати (10:1-4)

Учитывая большую потребность в тружениках, чтобы выйти на жатву (9:37-38), Иисус призывает к Себе двенадцать и уполномочивает их, чтобы они делали то, что Он делал, то есть, совершали чудеса²⁶³ (8-9; 10:1, 8) и проповедовали, что Царство Небесное приблизилось (4:17; 10:7). Один Иисус не может достичь всего Израиля, поэтому посылает Двенадцать как Своих апостолов²⁶⁴, то есть, «посланных» Им, которые представляют Его

²⁶³ При передаче Своим ученикам власти совершать чудеса Иисус ясно показал величие своей Личности. Подобное действие не имело прецедентов в еврейской истории, так как даже Моисей и Илия не передавали своим ученикам чудодейственной силы, как это сделал Иисус (Тауссент «Се, Царь», 137).

²⁶⁴ Термин «апостол» (αποστολος), в буквальном смысле «посланный», используется в Новом Завете в разных значениях. В самом узком смысле он применяется к Двенадцати (Матф. 10:2-4; Лук. 6:13-16; Деян. 1:26; Откр. 21:14), число которых ограничено (Матф. 19:28; Откр. 21:14). Иуда был заменен (Деян. 1:26), потому что был сыном погибели. Но после того, когда апостолы умирали, не происходило больше никакой замены (Иаков в Деян. 12:2). Во-вторых, другие очень важные служители-основатели Церкви назывались апостолами, такие как Павел (Гал. 1:1; 1 Кор. 9:1) и Иаков (Гал. 1:19), но они все же отличались от Двенадцати (в 1 Кор. 15:5-8 Павел при перечислении Двенадцати различает их с Иаковом и собой). И, наконец, есть самый широкий смысл термина «апостол», когда он используется для обозначения «посланцев», и, возможно, даже «миссионеров» (БАГД, 99; Му «Послание к Римлянам», 924). Примеры

и разделяют Его власть (10:1). Матфей дает перечень²⁶⁵ их имен, объединяя парами (10:2-4), вероятно, показывая, как они по двое вышли на труд (Марк 6:7). При чтении списка каждого поражает необычный характер Двенадцати, среди которых было четыре рыбака (Петр, Андрей, Иаков и Иоанн), презираемый сборщик налогов (Матфей, 10:3), ярый националист (Симон, 10:4) и предатель. Весьма разнообразная группа людей, совсем не такие, как можно было бы ожидать, избрана, чтобы изменить мир и передавать самое важное из когда-либо передаваемых сообщений. И все же их «обыкновенность» не противоречит характеру Бога, Которому угодно использовать слабого, чтобы показать Свою силу (2 Кор. 12:9). И Он так и сделал, потому что эти Двенадцать мужей, исполненные и водимые Святым Духом, – «всесветные возмутители» (Деян. 17:6) – коренным образом перевернули весь мир и были основанием для распространения величайшей вести, которую мир когда-либо знал.

Дальше идет список двенадцати апостолов, как его дает Матфей (10:2-4), подчеркивая что-то из того, что мы знаем о каждом из них, включая то, что история Церкви сообщает нам об их миссионерских путешествиях, и о том, как все они, кроме одного, положили свою жизнь в мученической смерти за Христа.²⁶⁶

1. Симон Петр (10:2) – Петр, или Кифа, означает «камень» на греческом и арамейском, соответственно. Он был рыбаком (Матф. 4:18), родом из Вифсаиды (Иоан. 1:44), а позже жил в Капернауме (Марк 1:29) и, возможно, был учеником Иоанна Крестителя прежде, чем последовал за Иисусом (Иоан. 1:35-42). Иисус дал ему второе имя (Матф. 16:18; Иоан. 1:42). Петр был старшим из учеников Иисуса («первый» призванный в Матф. 10:2 и всегда стоящий во главе каждого списка Двенадцати²⁶⁷), часто порывистый (Матф. 16:23; Иоан. 18:10; Иоан. 21:7) и готовый говорить (Матф. 16:16; 17:4; Деян. 2:14; 3:12; 4:8). Он был во внутреннем кругу учеников Иисуса, был свидетелем воскрешения дочери Иаира (Матф. 9:18-26; Марк 5:37), преображения Господа (Матф. 17:1; Марк 9:2) и находился рядом с Иисусом в Гефсимании (Матф. 26:37; Марк 14:33). Он три раза отрекался от

подобного использования этого термина включают Варнаву и Павла (Деян. 14:14), Епафродита (Фил. 2:25), Андроника и Юния (Рим. 16:7), а также ссылку во 2 Кор. 8:23.

²⁶⁵ В Св. Писании есть четыре списка Двенадцати Апостолов (Матф. 10:2-4; Марк 3:16-19; Лук. 6:13-16; Деян. 1:13). «Во всех четырех Новозаветных списках Двенадцати в порядке имен в начале каждой (из трех) групп по четыре имеются фиксированные позиции: Петр (всегда первый), Филипп (всегда пятый), Иаков сын Алфеев (всегда девятый); Иуда Искариот (всегда последний)» (Хегнер, 264). Это может быть указанием на то, что «Двенадцать были организационно разделены на более маленькие группы, и в каждой был старший» (Карсон, 8:237).

²⁶⁶ Большая часть информации в этом списке взята и обобщена из Бломберга («Матфей», 168).

²⁶⁷ Матф. 10:2-4; Марк 3:16-19; Лук. 6:14-16; Деян. 1:13).

Иисуса, когда Господь был схвачен (Матф. 26:69-75), но позже Самим же Иисусом был восстановлен в братском общении (Иоан.21:15-19). Роль Петра с самых ранних дней Церкви была не сравнима ни с одним из апостолов: он взял на себя инициативу заменить Иуду (Деян. 1:15-17); он представлял новорожденную Церковь в день Пятидесятницы (Деян. 2:14); был первым, кто защищал Евангелие перед синедрионом (Деян. 4:8). Бог употребил Петра, чтобы исцелить хромого (Деян. 3:1-8), воскресить мертвого (Деян. 9:34, 40), нести Евангелие к язычникам (Деян. 10), играть ключевую роль в решении отношений между язычниками и евреями (Деян. 15:7-11). А также апостол Петр написал два Послания. Евсевий говорит, что он, «кажется, проповедует евреям рассеяния в Понте, Галатии, Вифинии, Каппадокии и Азии, и в конце своей жизни и служения он прибыл в Рим» («Екклесиологическая история», 3:1). Вероятно, в начале 60-х, Петр прибыл в Рим²⁶⁸, где был распят на кресте головой вниз (Евсевий «Екклесиологическая история», 3:1; Апокалипсис Петра, 37) при правлении Нерона, около 65-го года (Бломберг, 168).²⁶⁹

2. Андрей (на греческом «мужественность»), был из Вифсаиды (Иоан. 1:44). Он – брат Петра (10:2) и рыбачил с ним (Марк 1:16), а также с Иаковом и Иоанном (Лук. 5:10-11). Андрей был первым известным учеником Иоанна Крестителя, который, оставив своего наставника, последовал за Иисусом (Иоан. 1:40). Повсюду в Евангелиях он известен, прежде всего, как брат Петра (10:2), и никогда не был употреблен Господом так широко или столь драматично, как Петр. Все же нет никакого признака, указывающего на то, что апостол Андрей когда-либо обижался на свое положение, и поэтому он – образец для всех христиан, которые спокойно трудятся на скромных местах без большого признания (Мак-Артур «Матфей» 8-15, 147). Редко кто из людей желает занимать второе место и поддерживать других. Самая древняя ссылка на апостола Андрея вне Нового Завета исходит от Оригена, сообщающего нам, что Андрей учил в Скифии, то есть в Южной Руси (ЕЭС, 51), в то время как другие добавляют, что он также совершал служение в Ахаии и Греции. В Патрасе (Западная Греция) он обратил ко Христу жену римского проконсула, в

²⁶⁸ «Первые предания вне Нового Завета не соглашаются в вопросе о продолжительности пребывания Петра в Риме, мотиве и природе его мученической смерти и о его участии в структуре руководства римского христианства» («Энциклопедия Раннего Христианства», 904-5).

²⁶⁹ Петр не только умер мученической смертью, но прежде своей смерти видел, как убивали его жену и «он взывал к ней с большим ободрением и утешением, называл по имени и говорил: «Помни Господа» (Клемент Александрийский, около 195 г. у Девида Беркота «Словарь веры ранних христиан», 515). По преданию, первоначальная (и более поздняя) базилика Св. Петра, построенная Константином (около 321 г.), была сооружена над местом захоронения (и мученической смерти) Петра. Современные раскопки «обнаружили могильник Петра и кости, датированные 1-м веком, в пределах языческого кладбища, которое было накрыто базиликой Константина (ЕЭС, 1019; 905).

результате чего проконсул отдал его на распятие на кресте (ЕЭС,51).

3. Иаков (еврейское имя), «сын Зеведея» (10:2). Он был рыбак, как и его брат Иоанн (Матф. 4:21; Марк 1:19), и оба они были двоюродными братьями Иисуса, так как их мать, Саломея – сестра Марии (Иоан. 19:25 с Матф. 27:56 и Марк. 15:40). Их семейство имело хороший материальный достаток, поскольку отец был в состоянии нанимать слуг (Марк 1:20). Мать Иакова и Иоанна поддерживала служение Иисуса (Матф. 27:55-56; Лук. 8:3). Этим двум братьям Иисус дал имя «сыновья Громы» (Марк 3:18), по всей видимости, из-за их пламенного характера (Лук. 9:54-56). Иаков был, вероятно, старшим из двух (поскольку при всяком упоминании его имя почти всегда называется первым). Они с Иоанном также составляли внутренний круг учеников Иисуса. Эти апостолы были свидетелями воскресения дочери Иаира (Матф.9:18-26; Марк 5:37), преображения Господа (Матф. 17:1; Марк 9:2) и были рядом с Иисусом в Гефсимании (Матф. 26:37; Марк 14:33). История раннехристианской Церкви говорит, что Иаков и Иоанн, наряду с Петром, были употреблены для того, чтобы «поставить Иакова Справедливого (брата Господнего) епископом Иерусалима».²⁷⁰ Иаков был первым из Двенадцати, кого замучили насмерть – он был обезглавлен Иродом Агриппой I (Деян. 12:1, 2) около 44 г. по Р.Х. Этого Апостола не нужно путать с Иаковом, братом Господа, который написал Послание Иакова и был главным служителем в Иерусалимской церкви (Деян. 15:13).

4. Иоанн (на еврейском «Господь есть милосердный»), сын Зеведея, известный со своим братом Иаковом под именем «сыны Громы» (Марк 3:17), позже стал «учеником, кого Иисус любил» (Иоан. 13:23; 19:26; 20:2; 21:7, 20). Иоанн родом был первоначально из Вифсаиды (Иоан. 1:44) и там рыбачил (Матф. 4:21; Марк 1:19). Он, наряду со своим братом Иаковом и апостолом Петром, составлял внутренний круг учеников Иисуса. Из Двенадцати один Иоанн стоял у креста, когда Иисус был распят (Иоан. 19:26-27). Он написал 5 книг Нового Завета: Евангелие от Иоанна, три Послания Иоанна, и книгу Откровение – последнюю из них он написал, находясь в изгнании на острове Патмос (Откр. 1:9) около 95 года. Согласно истории раннехристианской Церкви²⁷¹, после смерти Домициана Иоанн возвратился из изгнания в Ефес²⁷², жил и служил там до времени

²⁷⁰ Там же, 366

²⁷¹ Там же, 381-82

²⁷² Говорят, что во время жизни в Ефесе Иоанн ходил в баню, «но узнав, что в бане был Керинф, Иоанн выбежал, не помывшись». Он воскликнул: «Бежим прочь отсюда, как бы не разрушилась баня, потому что здесь Керинф, враг истины» (Ириней, около 180 г.; там же, 381).

Траяна, приблизительно 98 г.²⁷³, где, как полагают, он дожил до весьма преклонного возраста (вероятно, около 90 лет). Живя в Ефесе, он созидал служителей церкви, таких как Поликарп, Папий и Игнатий (Карсон, 8:238). Иоанн – единственный из Двенадцати, не умерший мученической смертью за свою веру (Бломберг, 169).

5. Филипп (по-гречески означает «любитель лошадей», 10:3) был «из Вифсаиды, города Андрея и Петра» (Иоан. 1:44) и представил Нафанаила Иисусу (Иоан. 1:45). Кажется вероятным, что Петр, Андрей, Варфоломей (Нафанаил) и Филипп были друзьями даже прежде, чем Иисус призвал их (Иоан. 1:40-45; Мак-Артур «Матфей» 8-15, 155). В четырех списках апостолов Филипп – всегда во главе второй из трех подгрупп.²⁷⁴ Он упомянут в Иоан. 6:5, 7; 12:22, а также в Иоан. 14:8, когда сказал Иисусу в горнице: «Покажи нам Отца, и довольно для нас». Филипп получил замечательный и утешительный ответ: «Видевший Меня видел Отца» (Иоан. 14:9). Церковное предание гласит, что он проповедовал во Фригии (Римской провинции в Азии). В Иераполисе апостол Филипп «был раздет донага, повешен вверх ногами и пробит острыми гвоздями в лодыжках и бедрах, чтобы медленно истекать кровью до наступления смерти».²⁷⁵ Его нужно различать с другим Филиппом, «диаконом», упоминаемым в Деян. 6:5 и 8:26-40.

6. Варфоломей (10:3) – отчество, обозначающее «сын Толмая». Он может быть тем же человеком, что и Нафанаил в Евангелии от Иоанна 1:45-49; 21:2)²⁷⁶ (Хендриксен, Матфей, 453), и если так, то Варфоломей был именно тем израильтянином, в котором не было никакого лукавства (Иоан. 1:47). Его дом был в Кане Галилейской (Иоан. 21:2), и он, как считают, совершал служение и был замучен либо в Индии, либо в Парфии, или, возможно, в Ликаонии (ЕЭС, 169).

7. Фома (имя происходит от арамейского «близнец»; 10:3). Он также назывался «Дидимус», греческое слово, обозначающее «близнец» (Иоан. 11:16; 20:24; 21:2). Фома наиболее известен из-за своих сомнений (Иоан. 20:19-29), но он также желал идти на смерть с Иисусом в Иерусалиме (Иоан. 11:16) и совершил глубокое исповедание Христа Господом и Богом (Иоан. 20:28). «Согласно Евсевия Кесарийского, Фома принес Евангелие в

²⁷³ Там же, 181

²⁷⁴ У. Грем Скrogги «Руководство к Евангелиям», 116.

²⁷⁵ Мак-Артур «Матфей» 8-15, 158

²⁷⁶ Отождествление Варфоломея с Нафанаилом имеет в свою пользу несколько аргументов: 1) прежде всего, отчество, вероятно, не отражает его полного имени; 2) авторы синоптических Евангелий не упоминают Нафанаила, а Иоанн не упоминает Варфоломея; 3) каждый список, кроме Деян. 1:13, помещает Варфоломея и Филиппа вместе (как в Матф. 10:3), и Иоан. 1:45 ставит их вместе, показывая возможную идентичность; 4) другие мужи, названные в Иоан. 21:2, – это Апостолы, и Нафанаил находится среди них (Бок «Лука», 544).

Парфию (Н.Е. 3:1); Иером (Vita Apost. 5) и Руфин Аквилейский (Н.Е. 2:4) указывают на Персию. Григорий Назианзин придерживался мнения, что Фома проповедовал Евангелие в Индии и там был замучен насмерть (Ор. 25); это мнение также находится в Деяниях Фомы 1» (ЕЕС, 1128).

8. Матфей (от еврейского «Бог дал») (10:3), был также известен как Левий (Марк 2:14). Кажется маловероятным, чтобы его кандидатура могла соответствовать тому, чтобы быть одним из апостолов Иисуса, посланных представлять Господа, так как мытари (сборщики налогов) были очень ненавидимы (как предатели, продававшие души Риму) и презираемы (за свое предательство). Все же Матфей стал примером демонстрации дара благодати Божьей, свидетельствующим что даже самые большие обманщики и презираемые люди могут стать учениками Христа и быть Его служителями. Когда Иисус призвал Матфея (Матф. 9:9), он оставил все, включая прибыльный налоговый бизнес, чтобы последовать за Иисусом (Лук. 5:28). Матфей имел желание чтить Иисуса и приводить своих грешных друзей к познанию Господа, поэтому он устроил угощение, на котором Иисусом был почетным гостем (Матф. 9:10-13; Марк 2:14-17; Лук. 5:27-32). Позднейшее предание гласит, что Матфей совершал служение в Эфиопии и был предан мученической смерти (Скромги, «Руководство к Евангелиям», 120).

9. «Иаков Алфеев» (10:3). Его не следует путать с Иаковом Зеведеевым или Иаковом, братом Господним, который не верил в Иисуса как Господа в ранний период Его служения (Иоан. 7:5). Он мало известен нам в Новом Завете и в истории Церкви. Возможно, Иаков Алфеев был братом Матфея, так как оба они имели отца с именем Алфей (Марк 2:14), но мы не можем быть уверенны в этом. Этот Иаков также называется младшим или «меньшим» в Марк 15:40, возможно для того, чтобы отличать его по возрасту или размеру от Иакова Зеведеева. В четырех списках апостолов он всегда возглавляет список в последней из трех подгрупп. Мак-Артур говорит, что «он проповедовал в Персии (современный Иран) и был там распят на кресте, как мученик» (стр. 168), в то время как Скромги говорит, что он «проповедовал в Палестине и Египте и в последней стране был предан мученической смерти» (стр. 120).

10. Фаддей (10:3). Также в некоторых текстовых вариантах называется «Леввей» и «Иуда Иаковлев» в Лук. 6:16 и Деян. 1:13. Возможно, он назывался «Иуда возлюбленный» то есть, «Иуда Фаддей», и имя Фаддей со временем стало использоваться, чтобы отличить его от другого Иуды в группе апостолов (Карсон, 8:239). Имя «Фаддей» происходит от еврейского слова «грудь»,

приблизительное значение которого «возлюбленный» (там же). Имя «Леввей» происходит от еврейского слова «леб», обозначающего сердце. Кроме того, что Фаддей назван как один из апостолов, единственная Новозаветная ссылка на него сделана в связи с вопросом, который он задал Иисусу в горнице (Иоан. 14:22). Скрогги говорит, что он проповедовал в Ассирии и Персии и был замучен насмерть в этой последней стране (Скрогги, 120). Мак-Артур говорит, что он «исцелил много сотен людей в Сирии», включая даже царя, которого он также привел к Господу. «Предполагаемое покаяние вызвало в этой стране такую суматоху, что неверующий племянник царя приказал бить Фаддея до смерти палкой, которая и стала символом этого апостола» («Матфей» 8-15, 170).

11. Симон Кананит (10:4). «Имя Кананит не происходит от слов «хананеянин» или «Кана», но от арамейского слова, обозначающего зилота, фанатика или энтузиаста – «кан'ан» (Девис и Эллисон, 2:158). Кананит было «прозвищем, означающим рьяного человека – Лук. 6:15 – вероятно, не в позднем, более формальном политическом движении²⁷⁷, известном под названием «зилоты», но как одного из предшественников того движения ...» (Бломберг, 169). Это имя было дано Симону за его глубокое рвение ради пользы евреев и еврейского народа и помогало отличать его от Симона Петра. Интересно, что Иисус имел в качестве одного из Своих учеников яростного еврейского националиста (Симона Зилота) и одновременно предателя евреев (то есть, мытаря). Это показывает, что даже самая сильная вражда или ненависть могут иметь примирение во Христе. Скрогги говорит, что умер Симон Кананит через распятие на кресте.

12. Иуда Искариот (10:4). Имя Искариот²⁷⁸, наиболее вероятно, происходит от еврейского обозначения для человека из Кериота²⁷⁹, города в Иудее (И. Нав. 15:25; Иер. 48:24) или в Моаве (ЗРЕВ, 3:785), что означает, что среди Двенадцати Иуда единственный не был галилеянином. Ему достаточно доверяли для того, чтобы быть казначеем для Двенадцати, но Иуда имел обыкновение воровать из денежной казны (Иоан. 12:6). Он часто

²⁷⁷ Некоторые полагают, что партия зилотов существовала во времена Христа, и что «Иосиф Флавий, очевидно, проследивает их корни до 6-го года Р.Х.» (Бок «Лука», 545).

²⁷⁸ Бок (стр. 546) прекрасно обобщает четыре из других предложений о том, что могло означать имя Искариот: 1) арамейский термин, который значит «лживый»; против: арамейский язык был утрачен греческими читателями; 2) от латинского слова «сикариус», которое обозначает «убийца» или «человек с кинжалом»; против: «долгое i в слове *sikariōs* («сикариус») не представлено в слове «Искариот» (Девис и Эллисон, 2:157, н. 60); 3) «имя означает Иуда «Красильщик», что отображает его профессию; 4) значение имени – «рыжеголовый», и именно таким Иуда обычно изображается в христианской иконографии (Девис и Эллисон, 2:157, н. 62).

²⁷⁹ В Иоан. 6:17 Синайского списка читаем, что Искариот имеет семитское значение и означает «человек из Кериота» (ЕЕС, 638).

упоминается в Евангелиях и имел привилегированное положение, как один из апостолов. Иуда Искарот, вероятно, проповедовал и исцелял внешне точно так же, как и все остальные, потому что не имеется никакого признака, указывающего на то, что он когда-либо отличался или выглядел внешне иначе, чем остальные, когда все были вместе. Апостолы никогда не сомневались относительно его истинности, так как даже до самого последнего момента ни один из них не мог себе представить, что Иуда был предателем (Иоан. 13:22), и каждый из них говорил: «Не я ли, Господи?» (Матф. 26:22; Лук. 22:23). Конечно, все мы знаем, что Иуда потратил впустую свое большое преимущество ходить с Господом и быть учеником Бога Вселенной, и он предал Его (Матф. 26:47-50) за ничтожную сумму – 30 сребреников. В ту самую ночь Иуда вышел и повесился, и при падении с веревки «расселось чрево его, и выпали все внутренности его» (Матф. 27:1-10; Деян. 1:18-19).

3.12.1.3 Отправление Двенадцати на безотлагательное служение (10:5-15)

В этом месте Св. Писания мы видим, как после призвания, наделения полномочиями и названия имен Двенадцати Иисус дает им наставления и посылает на труд (10:5). Сначала Он конкретизирует внимание апостолов на тех людях, к которым они должны идти: «к погибшим овцам дома Израилева» (10:5-6). Это касается тех в Израиле, кто отбился от Господа (53:6; Иер. 50:6). Общий принцип, который мы можем извлечь из этого места сегодня, – это то, что все миссионеры должны иметь ясную цель в отношении тех людей, которых они стремятся достичь, точно так, как имели цель двенадцать апостолов, когда пошли на труд. Это поможет миссионерам сосредоточивать внимание и делать свое слово более конкретным.

Во-вторых, Иисус очерчивает содержание слова, которое они должны были проповедовать: «приблизилось Царство Небесное» (10:7). Это было то же самое слово, которое проповедовали Иисус и Иоанн Креститель (3:2; 4:17), и это же слово должны были проповедовать Двенадцать. Со всей определенностью, их проповедь включала покаяние и исповедание греха, как было тогда, когда проповедовал Иоанн (Матф. 3:1, 6). Урок для современных миссионеров, который можно извлечь из этого отрывка, – это то, что они должны иметь ясность в отношении слова, которое Бог хочет, чтобы они проповедовали. В центре – проповедь Слова Божьего, а не их слова.

В-третьих, Иисус перечисляет дела, которые должны были исполнить Двенадцать как Его апостолы, наделенные Его властью

(10:1, 8). Они должны совершать те же самые дела, которые Он делал: исцеление больных (8:14-15), воскрешение мертвых (9:25), очищение прокаженных (8:2-4) и изгнание бесов (8:16, 28-32). Цель этих чудес состояла в том, чтобы быть им признаком как апостолам (2 Кор. 12:12), посланным с той же самой властью и силой, как и у Иисуса. Хотя эти виды даров знамения прекратились и больше не действуют сегодня, современные миссионеры и другие служители должны полностью посвящать себя всевозможным больным, страждущим и нуждающимся.

В-четвертых, Иисус ясно показал, что прежде начала своего служения они не должны беспокоиться о своей поддержке (финансовой: золото, серебро, медь; а также и материальной: мешок, одежда, сандалии и посох)²⁸⁰, потому что Господь усмотрит все это для них через тех, кому они служат (10:10).²⁸¹ Для служителя это значит, что он должен довериться Богу, Который все усмотрит (Матф. 6:24-34). Те же, кому служат, должны быть верными в поддержке служителя во всех его нуждах (1 Кор. 9:14; 1 Тим. 5:17-18) и соблюдать главный принцип – «ибо трудящийся достоин пропитания» (10:10).

В-пятых, Иисус дает практическое наставление относительно жилья, в то время как апостолы будут путешествовать (10:11). После своего прибытия на место они должны искать таких людей, кто «достоин», и жить у них (10:11). «Достойный», по определению ближайшего контекста (стих 14), – это тот, кто восприимчивый и открытый для учеников и их слова.²⁸² Как только найден кто-то подобный этому описанию, апостолы должны были оставаться и жить у него, пока не оставят этот город, вероятно, также для того, чтобы избежать мнения, что они стремятся к лучшему жилью²⁸³ или устраивают состязания между хозяевами. Обнаружение восприимчивого и гостеприимного верующего было немаловажным вопросом, если учитывать, что в

²⁸⁰ Кажущееся противоречие отмечается между Матф. 10:9-10 и Марк 6:8. Велел ли Иисус, чтобы ученики брали посох или нет? В Ев. Матфея Иисус явно говорит, чтобы ученики не брали посох, но из Ев. Марка явствует, что Он позволяет им иметь посох. Ответ, вероятно, в том, что у Матфея им запрещено приобретать или доставать (κταομαι, «κταομαι») посох для путешествия, но у Марка им позволено взять (αιρω «аиро») посох, который у них есть (Броудес, 221). Иными словами, Марк проясняет, что ученикам позволено брать с собой, в то время как Матфей исходит из того, что у учеников уже есть определенные вещи (плащ, сандалии, дорожный посох), и Иисус запрещает им приобретать еще (Карсон, 8:245). Мысль в том, что они не должны делать излишней подготовки по обеспечению себя, «потому что трудящийся достоин пропитания» (10:10).

²⁸¹ Ориген считал Матф. 10:9-10 настолько радикальным, что мог использовать его для обоснования не брать с собой в буквальном смысле Писания («Де прин. 4:3:3; Девис и Эллисон, 2:173, н. 31). Эти радикальные требования, все же, некоторым образом, ограничены тем временем и местом, потому что в другом случае Иисус позволяет брать мешок и запасы (Лук. 22:36).

²⁸² Некоторые толкуют слово «достоинный» как «хозяин, обладающий духовным и нравственным характером» (Броудес, 222; Мак-Артур «Матфей» 8-15, 194). Хотя это толкование возможно, оно очевидно не подходит к ближайшему контексту, а также вышеизложенному мнению, которое обозначено стихом 14 (Бломберг, 173, 8:245; Девис и Эллисон, 2:175); Хегнер, 272; Моррис, 249).

²⁸³ Крисостом «Матфей», Гомилия 32:8, НПНФ, 215.

культуре тех дней гостиницы были известны своим разбоем и развратом (Бломберг, 173).

И, наконец, Иисус инструктирует учеников о том, как поступать при разнообразных реакциях людей, которые могут возникнуть во время их путешествий (10:13-15). Иисус начинает с описания того, как апостолы должны взаимодействовать с теми, кто, на их взгляд, восприимчив или достоин (10:13). После входа в такой дом Двенадцать должны были приветствовать его обитателей пожеланием мира (10:12-13; Лук. 10:5), которое в понимании евреев было благословением или «молитвенным пожеланием, назначение которого – сообщать мир» (Кинер «Комментарий обстановки Библии», 73). Если те, кому адресовалось это приветствие, не были расположены к апостолам и их слову, то их приветствие снова возвратится к им (10:13). «Дело не в том, что такой дом получит благословение, а затем потеряет его; а в том, что предложение мира никогда не было принято, и поэтому не отнималось» (Мак-Артур «Матфей» 8-15, 195-6). Фактически подлинный мир действительно не может быть отделен от Евангелия и принятия его. Следовательно, когда человек отвергает Евангелие, он отвергает истинный мир. В отношении подобных людей (отвергающих Евангелие и его вестников) Иисус говорит, чтобы апостолы отряхивали пыль со своих ног, оставляя их дом или их город. Это был еврейский ритуал отказа или предания забвению (Деян. 13:51), символическим образом показывающий, что ученики освобождались от своего долга и теперь рассматривали эти места, как языческие и подлежащие осуждению. Для нас сегодня это не значит, что мы должны быстро отворачиваться от тех, кто не принимает Евангелие после первого или второго слушания, но что может наступить момент, когда нужно оставить ожесточившихся сердцем и твердо настроенных против Евангелия и направить наши усилия на других. Так как те, кто отвергал апостолов, отвергали свет и понимание еще больше, чем жители Содома и Гоморры, то они будут подвержены намного более строгому осуждению (10:15). Кому дано много, с того много и потребуется (Лук. 12:48).

3.12.1.4 Перспективы будущего (10:17-42)

3.12.1.4.1 Предупреждение о будущих гонениях (10:16-25)

То, что Иисус возвещает далее, было для Двенадцати, должно быть, чем-то вроде шока. Он говорит, что будущее²⁸⁴ хранит для них (и для многих поколений христиан во все века Церкви) много гонений, пока Он не возвратится (10:23). В качестве обобщающего слова о предстоящих преследованиях Иисус говорит Двенадцати (и другим будущим поколениям христиан), что они будут, как «овцы среди волков» (10:16). Это – образная картина беззащитности и уязвимости посреди опасностей. Таким образом, все Двенадцать и все христиане посланы Христом как уязвимые посланцы в среду порочных и сильных врагов. Все же не все потеряно, поскольку Иисус сообщает Двенадцать и нам, что мы должны делать. Посреди волков овцы «должны, так сказать, преобразоваться в змей и голубей»; то есть, вести себя с мудростью и сообразительностью змей²⁸⁵ и чистой невинностью голубей²⁸⁶ (Лендж, 8:188). Поэтому, чтобы должным образом жить для Иисуса посреди волков, мы должны показать большую мудрость, благоразумие, заботу и в то же время быть чистыми и невинными, без любого греховного компромисса. Христиане часто имеют тенденцию впадать в одну или другую крайность, но редко имеют это столь непереносимое сочетание качеств. Какого свойства вам недостает, и на каком вам следует сосредоточиться больше?

Более конкретно, будущие гонения охватят различных людей, включая евреев (их повлекут в их суды²⁸⁷ и будут бить; 10:17), язычников (правители и цари; 10:18) и даже членов их собственных домов (брат выдает брата, дети своих родителей; 10:21). Будет употреблено все многообразие видов гонений, включая: судебные преследования (приведение их в «суд» – 10:17, к «правителям и царям» – 10:18), физические расправы (от избиений до смертной казни – 10:17, 21) и, конечно, моральные издевательства («будете

²⁸⁴ То, что этот раздел (10:16-23) относится к будущему и превосходит ближайшую ситуацию Двенадцати, ясно из следующего: (1) в описанное здесь свидетельство будут включены язычники (10:18), а в ближайшей ситуации охвачены только евреи; (2) описанное здесь гонение (10:16-23) произошло с Двенадцатью (и другими христианами) после вознесения Иисуса; (3) Сам Иисус распространяет период времени, в течение которого будет идти гонение, до момента Своего пришествия, «как придет Сын Человеческий» (10:23).

²⁸⁵ Во времена Иисуса « повсеместно считалось, что змеи были умными, но также враждебными к людям» (Моррис, 253). Греческое слово для обозначения змеиной мудрости (φρονιμος) означает «чувствительность, рассудительность, здравомыслие, мудрость, проницательность» (БАГД, 866). Это же самое греческое слово используется в ЛXX Быт. 3:1 в отношении «хитрости» змея в Едемском саду.

²⁸⁶ Во времена Иисуса голуби считались чистыми и верными своим партнерам по жизни, и их кротость и безвинность были, как присказка» (Моррис, 253). Греческое слово для обозначения невинности буквально значит «без примеси, чистый, невинный» (БАГД, 30).

²⁸⁷ «Суды» – это буквально «синедрионы», которые были местными советами, где разбирались дела по каждому региону. Синагоги были местом богослужения, наставления и, как мы видим здесь, «были местом, где совершалось местное правосудие» (Моррис, 253).

ненавидимы» – 10:22). Эти виды гонений – не новы для Украины или бывшего СССР, но не нужно считать, что они всегда будут чем-то из прошлого. Иисус предупредил нас, и мы должны быть готовыми. Относительная свобода в нашей родной стране должна вызывать у нас благодарность Господу и побуждать молиться о миллионах христиан в странах, типа Китая, Северной Кореи, Судана и везде по всему мусульманскому миру, где не наслаждаются теми же самыми свободами от преследования.

Учитывая широкий размах и серьезность предсказанного преследования, Двенадцать, несомненно, могли огорчиться. Поэтому Иисус напоминает им (и нам), что всегда есть надежда и ободрение даже посреди преследования. Например, знание того, ради Кого мы переносим гонения, приносит утешение и благословение (они за Иисуса и за Его имя – 10:18, 22; 5:10-12). Во-вторых, в гонении есть ободрение от осознания того, что для этого есть цель, а именно – «для свидетельства пред ними» (10:18). Это не просто что-то такое, что нужно выдержать, но по благодати Божьей это должно быть возможностью свидетельствовать о Спасителе. В-третьих, ободрение среди подобных испытаний происходит от знания, что Бог с нами, и Он обещает давать нам сказать слова, когда мы будем нуждаться в них (10:19-20). В-четвертых, мы можем иметь ободрение посреди преследований от знания того, что когда мы Его силой выдержим «до конца»²⁸⁸ (своей жизни или преследований), то унаследуем спасение (10:22). Наконец, Двенадцать и будущие поколения христиан должны быть ободренными в ходе гонений, продолжать евангелизацию «городов Израилевых» до тех пор, «как придет Сын Человеческий» (10:23). Другими словами, «Христос возвратится прежде, чем Его последователи полностью евангелизируют евреев, но Церковь должна заниматься этим в ходе всего века Церкви».²⁸⁹

Таким образом, Иисус заканчивает эту часть тем, чем и начал – будущее хранит для Двенадцати и будущих

²⁸⁸ «До конца» (εἰς τέλος, «εις телос») – это адвербиальный оборот и «может восприниматься, как наречие со значением «несгибаемо»; намного более вероятно означает либо «до конца жизни человека», либо ... «до конца века» (Карсон, 8:250).

²⁸⁹ Бломберг, 176. Придерживаются этого взгляда Бартон «Применение к жизни», 209-10; Девис и Эллисон, 2:192. Другие мнения по поводу этого трудного стиха состоят в том, что Христос ссылаясь на: (1) ближайший контекст стихов 5-16 и обещал быстро догнать учеников, прежде чем они закончат переход через города Израильские (Дж. Дюпон, приведено по Карсону, 8:250); (2) Его приход в суде против евреев, который окончательно совершился с разрушением Иерусалимского храма в 70 году Р.Х. (Карсон, 252; Ленски). (3) Его приход видимым и победным образом после воскресения (Моррис, 258) или после излития Святого Духа в день Пятидесятницы (Кальвин).

поколений христиан много гонений. Мы должны ожидать этого. По общепринятому определению того времени, ни ученик, ни раб не были выше своего господина (10:24), и при идеальных обстоятельствах самое большее, чего мог ожидать человек – это то, что когда-нибудь он станет подобным или равным своему хозяину (10:25). Мысль данной части следующая: Двенадцать (и будущие поколения христиан) не выше Иисуса (их «Господина» и «Учителя»; 10:24); раз Он, как Глава всех христиан, испытывал гонения (Его называли веельзевулом – 9:34; 10:25; 12:24), то Его ученики не могут ожидать меньшего. А как вы? Ожидаете ли вы этого или удивлены и потрясены, когда подобное происходит на вашем пути?

3.12.1.4.1.1 План Матф. 10:16-25

Предупреждение о будущем гонении

I. Предупреждение о предстоящих гонениях: как овцы «среди волков» (10:16)

II. Описание будущего преследования: что это повлечет (10:17-23):

А. Различные люди (евреи, язычники, даже собственная семья)

Б. Всевозможные гонения (судебные, физические, моральные)

В. Всевозможное ободрение (помнить, ради кого это и в чем цель).

III. Предупреждение о повторении гонений (10:24-25).

3.12.1.4.2 Как преодолевать страхи во время гонений: помнить о трех вещах (10:26-33)

Перед лицом гонений (особенно серьезных преследований, описанных в 10:21-22) природная реакция человека – это страх. Чтобы преодолеть эту естественную, но неправильную²⁹⁰ склонность, Иисус, трижды в шести стихах велит ученикам: «Не бойтесь» (10:26, 28, 31). Но как? Ответ состоит в том, чтобы помнить о трех истинах. Прежде всего, в конце гонений явится истина. Ничто не останется скрытым навсегда. Злые тайны и дела гонителей, которые они «скрывали» и «прятали», при последнем суде будут открыты, и все будет «узнано» (ст. 26). Для христиан это великое утешение в периоды гонений, и оно открывает прекрасную

²⁹⁰ Вместо того, чтобы бояться, мы должны доверять Богу. Библия говорит, что совершенная любовь изгоняет страх.

причину того, почему не нужно иметь страха – однажды совершаемое и скрываемое зло станет известно и будет наказано. Также истинно и противоположное – однажды откроется истина. Это должно было ободрить Двенадцать (и нас), чтобы открыто («на кровлях») говорить и проповедовать истины, которые Иисус дал наедине («в темноте» и «на ухо»; ст. 27).

Вторая причина, чтобы не бояться гонений или гонителей,

– это то, что их самое большое оружие (убийство «тела» – 10:28) имеет физическое ограничение, и они не могут прикоснуться к тому, что действительно имеет значение – к душе (10:28). Вместо страха перед людьми, нужно бояться Бога, потому что только Он «может и душу и тело погубить»²⁹¹ в геенне» (10:28). Только в Его власти последняя кара, так что не бойтесь людей.

Третья причина, почему не нужно бояться гонений, – Бог глубоко знает вас лично («у вас же и волосы на голове все сочтены»; 10:30) и очень ценит вас (намного больше, чем наименьшую и самую нестоящую из птиц, о которых Он заботится и которыми владеет; 10:29). Как бы ни было важно знать и помнить, что в конце откроется правда, и что гонители не имеют против меня никакого окончательного оружия, но именно любовь Божия и наши отношения с Ним проведут нас через все трудности и испытания. Бог глубоко заботится о нас и ценит нас настолько глубоко, что мы не должны бояться.

3.12.1.4.2.1 План Матф. 10:26-33

Как преодолевать страхи во время преследований?
Помните четыре истины (10:26-33)

- I. В конце откроется истина (10:26-27).
- II. В конце власть гонителя ограничена, но Божья нет (10:28).
- III. Бог глубоко знает и очень ценит вас лично (10:29-31).
- IV. Высокие стандарты ученика Христова требуют, чтобы вы были верным Богу (10:32-33).

3.12.1.4.3 Три испытания ученичества во время гонений (10:32-42)

²⁹¹ Описанная здесь гибель не означает какого-то рода уничтожение, но вечное страдание, как ясно указывает определение «в геенне». См. также 2 Фес. 2:9 и Откр. 20:10.

3.12.1.4.3.1 1-ое испытание: будем ли мы исповедовать Христа (10:32-33)

После ободряющих слов о преодолении страха в гонениях (10:26-31) Христос переходит к еще более серьезному вопросу, каким должен быть ответ Его учеников на преследования. В этом разделе Он излагает три испытания, первое из которых – будут ли ученики исповедовать²⁹² Христа (10:32) или под гнетом давления отрекутся²⁹³ от Него (10:33). Выбор ясен, и нет ничего среднего. Те, кто исповедует или признает Христа, будут вознаграждены Иисусом, Который перед Отцом объявит о Своем признании их. От тех же, кто отрекается от Него, отречется и Христос перед Отцом (10:33; 2 Тим. 2:12). Стих не говорит, будет ли отречение Христа от них чем-то мгновенным (длиться короткое время) или полным и окончательным и продолжаться вечно. Но следующие стихи в непосредственном контексте указывают на последнее толкование (10:37-39). Учитывая, что отречение Иисуса – заключительное и полное отвержение, что это означает для христиан, которые отреклись (или отрекутся) от Него в ходе гонений? Означает ли отречение под гнетом давления, что христианин погиб навеки? Если бы у нас был только один этот стих для руководства, то можно было бы прийти к такому заключению. Но в свете трех отречений Петра от нашего Господа (Матф. 26:69-75)²⁹⁴, за которыми в дальнейшем последовало его восстановление (Иоан. 21:15-19) и плодотворное служение (Деян. 1-12), становится ясным, что этот стих (при сравнении с более широким контекстом Священного Писания) не говорит о мгновенном отречении под гнетом давления, но, скорее всего, о полном и окончательном отречении от Христа всей жизнью человека.²⁹⁵ Петр этого не делал, но Иуда Искарот сделал. Он – самый выразительный пример человека, отрекшегося от Христа и утратившего все.

²⁹² «Исповедовать» – это греческое слово *ὁμολογέω*, имеющее значение «признавать, открыто заявлять, исповедовать кого-то чем-то» (БАГД, 568).

²⁹³ «Отрекаться» – это греческое слово, означающее «отвергать, отрицать, отказываться» (БАГД, 107).

²⁹⁴ То же самое греческое слово «отрекаться» (*αρνεομαι*) в этом месте (10:33) использовано в отношении отказа Петра от Христа в Матф. 26:70, 72; Марк 14:68; Лук. 22:57; Иоан. 18:25, 27.

²⁹⁵ Слово, означающее «отрекаться» во фразе «кто отречется от Меня» (10:33), – это глагольное время аорист в сослагательном наклонении. Бок в своем комментарии параллельной формы в Ев. Луки говорит, что аорист «функционирует в качестве обобщающего описания жизни отречения» (Бок «Лука», 1140).

3.12.1.4.3.2 2-ое испытание: будем мы любить Христа больше, чем свою семью и свою собственную жизнь (10:34-39)

В одном смысле, Иисус приносит мир (с Богом и между верующими), но в другом смысле, Он приносит разделение и вражду (между неверующими, которые ненавидят верующих; 10:34-36). Когда наступит эта враждебность и преследование, особенно в близких семейных отношениях, ключевой вопрос будет: «Любим ли мы больше Иисуса и больше посвящены Ему или нашей семье?» Всякий, кто любит семью больше, чем Иисуса, не достоин быть Его учеником (10:37). Это – ключевое испытание, но Иисус идет даже дальше и говорит, что мы должны любить Его больше, чем самих себя. Вот что означают слова «братъ свой крестъ» и следовать за Ним – это готовность жертвовать своей собственной жизнью ради Христа (Бломберг, 181).²⁹⁶ Это может подразумевать в буквальном смысле мученичество или дисциплину самоотвержения, когда человек умирает для себя самого. Мир видит подобную готовность к «отдаче своей жизни» ради Христа (10:39), как глупость, но в действительности, это путь действительного обретения жизни теперь и в грядущем веке. В противоположность этому, сберегающие свою жизнь для себя самих и стремящиеся находить смысл, значение и удовольствие только в этом в конце навечно утратят ее.

3.12.1.4.3.3 3-е испытание: будем ли мы принимать Божьих посланцев (10:40-42)

Заключительное испытание ученичества включает принятие Его посланцев. Это касается Двенадцати и всех других, «которые в дальнейшем пойдут дальше во имя Иисуса» (Моррис, 269). Подобное гостеприимство во времена гонений будет весьма необходимым, однако может подвергать большой опасности оказывающего его. Поэтому Иисус ободряет учеников словами, что тот, кто принимает одного из Его посланцев, будет в действительности принимать Его и Отца (10:40). Это показывает большую важность проповеди Слова и близкой связи между проповедующими Слово и Тем, Кто посылает их. Заключительное ободрение в отношении

²⁹⁶ Это не говорит о том, чтобы справляться с «некоторыми ужасными или трагическими ситуациями в своей жизни, но болезненно умирать для себя».

принятия посланцев Господа – обещание награды. Гостеприимство, оказанное Его посланцам, будет вознаграждено, даже если это касается восполнение самых незначительных нужд (дать чашку холодной воды; 10:42) самого простого из Его учеников.²⁹⁷ Закончив наставления двенадцати ученикам, Иисус оставил эту местность и продолжил Свое служение учения и проповеди (11:1).

План: три испытания ученичества во время гонений (10:32-42)

1-ое испытание: будем ли мы исповедовать Христа (10:32-33).

2-ое испытание: будем ли мы любить Христа больше своей семьи и собственной жизни (10:34-39).

3-е испытание: будем ли мы принимать посланцев Божьих (10:40-42).

3.13 ГЛАВЫ 11-12

Нарастающее противление и отвержение Мессии

После ясного предупреждения Двенадцати (и будущих поколений христиан) об имеющих придти гонениях и о том, как поступать при этом (11:16-42), следующие две главы повествуют о возрастающем противлении и отвержении Иисуса. Эта часть – поворотный²⁹⁸ пункт в Евангелии от Матфея, поскольку Израиль слышал проповедь Иисуса (5-7), видел Его чудеса (8-9) и получил Его посланцев (10), но все так же еще не верит. Люди отворачиваются от Иисуса и отвергают Его. В 11 главе это начинается с Иоанна Крестителя, сомневающегося относительно Мессианства Иисуса (11:2-6), затем продолжается отвержением Иисуса и Иоанна некоторой частью многочисленной толпы (11:16-19) и заканчивается уничижительным упреком в адрес городов, где Иисус совершил большую часть Его чудес, за то, что они не покаются (11:20-24). В главе 12 противление становится еще более явным, когда еврейские начальники прямо бросают вызов Иисусу по поводу соблюдения субботы (12:1-21) и обвиняют Его в том, что Он получил силу от дьявола (12:22-45).

3.13.1 Сомнение Иоанна Крестителя (11:2-6)

²⁹⁷ Возможно, что каждая следующая перечисленная здесь группа подчеркивает более широкую группу христиан. «Пророки» могут представлять определенных лидеров; «праведники» – более широкую категорию духовно зрелых верующих, а «малые» – всех верующих или самых простых верующих (Бломберг, 182).

²⁹⁸ Как Девис и Эллисон, 2:294; так и Хегнер, 313 называют это поворотным пунктом.

Более пристальный взгляд на возрастающую враждебность (глава 11).

Иоанн Креститель находится в тюрьме²⁹⁹ за то, что противостоял безнравственному браку Ирода Антипы с женой брата (11:2; 14:3-12). Будучи там, Иоанн слышал «о делах Христовых» (11:2), то есть Его больших чудесах (Матф. 8-9), но не был уверен, действительно ли Иисус «Тот, Который должен придти»³⁰⁰, (Мессия) или нет. Почему он сомневался?³⁰¹ Что произошло с тем, кто так смело провозглашал Иисуса как Агнца Божьего, Который берет на Себя грехи мира (Иоан. 1:36)? Ответ, вероятно, находится в факте заключения Иоанна вместо ожидаемого им немедленного осуждения злых. Он ожидал и проповедовал о неизбежном суде над злыми (Матф. 3:10, 12), но вместо совершения всего этого, сам был судим и заключен в тюрьму злым Иродом Антипой.³⁰² Это вызвало у него сомнения о том, в чем ранее он был убежден. Другая причина в том, что Иоанн ожидал от первого пришествия Иисуса исполнения предсказаний, относящихся ко второму Его пришествию. Иоанн, возможно, думал что-то вроде этого: «Если Иисус – Мессия, тогда почему я в тюрьме (42:7; 61:2; Лук. 4:18), в то время как злые (подобно Ироду) продолжают грешить, вместо того, чтобы быть немедленно осужденными, как я об этом думал (Матф. 3:10, 12)? Я пошлю пару моих учеников к Иисусу (Лук. 7:19) и спрошу Его, Мессия ли Он».

Ответ Иисуса ученикам Иоанна очень интересен. Он не говорит: «Да, Я Мессия», но вместо этого оставляет их побыть возле Него некоторое время (11:4), чтобы они лично убедились в подлинности чудес, которые были предсказаны о Мессии (Ис. 35:5-6; 61:1). Он отвечает им Своими делами и посылает их к Иоанну, тем самым фактически говоря: «Я – Мессия, потому что выполняю то, что предсказано в пророчествах о Мессии». Но, прежде чем они ушли, Иисус добавляет кроткий упрек Иоанну (и всем другим, имеющим подобные сомнения), сказав: «Вы действительно будете благословенными и радостными, если поверите в Меня, не

²⁹⁹ Иосиф Флавий говорит нам, что Ирод Антипа заточил Иоанна в темницу в крепости Макер («Древности», 18:5:2). Она находилась на востоке Мертвого моря почти на той же широте, что и город Хеврон (фактически прямо на север). Иоанн был, очевидно, заключен в тюрьму во время продолжительного служения Иисуса в Галилее, возможно, за год до событий, описанных в Матф. 11:2 (Карсон, 8:261).

³⁰⁰ Термин «Тот, Который должен придти» (ὁ ἐρχόμενος) – это звание Мессии (см. Пс. 119:26, причем в LXX, как и в Матф. 11:2 то же греческое слово), а также Ис. 59:20 (Хегнер, 300; Мак-Артур «Матфей» 8-15, 240; Томас «Гармония Евангелий», 73, примечание «к»).

³⁰¹ Этого мнения (что Иоанн сомневался об Иисусе) держатся почти все современные толкователи и, как минимум, один древний (Тертуллиан «Против Маркиона», 4:18:4-6). Все же, пожалуй, в древней церкви некоторые (а может, многие) полагали, что Иоанн не сомневался; но он послал своих учеников, чтобы утвердить в них веру (Крисостом «Гомилии по Ев. Матфея», 36; Августин «Проповеди к народу», 66:3-4; приведено по Бок «Лука», 657).

³⁰² Другой фактор, который можно добавить к сомнениям Иоанна, – это потенциальное непонимание стихов, гласящих, что Мессия дает «пленным освобождение» (Ис. 61:1; Лук. 4:18) и обещает «узников вывести из заточения» (Ис. 42:7). Иоанн мог рассматривать вышеприведенные стихи как несоответствующие тому, что Иисус – это Мессия, а он сидит в темнице; и это усиливало его сомнение.

«преткнетесь» и не «обидитесь» (σκανδαλίζω; «скандализую») по поводу того, что не все понимаете относительно Меня» (11:6). Другими словами: «Да, я – Мессия (Мои дела доказывают это), помните это, чтобы вам не преткаться в том, что вы не все понимаете обо Мне».

3.13.1.1 Иисус защищает Иоанна Крестителя

В свете сомнений Иоанна относительно Иисуса, некоторые в толпе (11:7), возможно, начали задаваться вопросом, а был ли Иоанн тем, за кого они его принимали. Их размышление, возможно, было чем-то вроде этого: «Если Иоанн не уверен в том, что Иисус – Мессия, то может быть и он не тот пророк и предтеча, за которого мы его принимали». Поэтому в следующих нескольких стихах (11:7-15) Иисус защищает Иоанна как того, кем он действительно был, спрашивая людей, что именно они ожидали увидеть в пустыне, отправляясь туда? Был ли Иоанн похож на слабого, бесхребетного человека, колеблющегося назад и вперед, подобно «ветром колеблемой» тростинке (11:7)? Нет. Каждый знал, что Иоанн не колебался, подобно тростинке, но был человеком непреклонных убеждений, который противостоял греху духовной (Матф. 3:7-10) и политической элиты, даже если это влекло за собой заточение в темницу (Лук. 3:19-20). Тогда Иисус бросил вызов народу, задав вопрос, были ли люди увлечены в пустыню, чтобы увидеть царя, одетого в мягкие роскошные одежды (11:8). Нет, каждый знал, что люди подобного звания не жили там и что Иоанн не искал для себя подобного образа жизни, ублажения или материальных благ. Напротив, он был человеком, желающим отвергнуть себя (например, красивая одежда и хорошая пища) ради дела Господнего. Так почему же люди отправились к Иоанну? Потому что он был пророк (Лук. 1:76), и впервые за сотни лет Израиль имел пророка в своей среде. Иисус соглашается с их оценкой, что Иоанн был пророком (11:9), и, поступая так, исправляет тех, которые могли начать сомневаться относительно того, кто такой Иоанн, потому что он сомневался о том, Кем был Иисус.

Но похвальная оценка Иисусом Иоанна на этом не заканчивается. Да, Иоанн – пророк, но он больше этого; он – предсказанный в пророчествах предтеча (Мал. 3:1; Матф. 11:10), который будет готовить путь³⁰³ перед Мессией (11:10). По причине своего привилегированного положения Иоанн – величайший из людей, когда-либо живших до того времени. Но

³⁰³ «Путь» в данном контексте не указывает буквально на дороги, которые приводили в готовность для путешествия за ним царей, но на приготовление Иоанном Крестителем сердец людей, чтобы они были готовы к приходу Иисуса Мессии.

еще большими³⁰⁴ будут те, которые (находятся и будут на небесах, совершенные и без греха?) имеют привилегию войти и испытать грядущее тысячелетнее Царство (или, возможно, небеса?).³⁰⁵ Это был тонкий укор тем из слушателей Иисуса, которые, возможно, отвергая Иоанна, отвергали и Иисуса (11:7, 16-19) и, как таковые, лишаются права войти в Небесное Царство (или небеса?), потому что отвергают своего Мессию и Его пророка-предтечу.

В качестве сопутствующей мысли Иисус добавляет, что подобное противление (и худшее) не ново. От начала проповеди Иоанна о Царстве были люди, «употребляющие усилие». Это сильные люди, такие как религиозные начальники³⁰⁶, которые вступают в заговор, чтобы убить Иисуса (12:14), и Ирод Антипа, который бросил Иоанна в тюрьму (11:2). Они использовали силу и

³⁰⁴ Они были большими не потому, что делают что-то для Бога (их служение, молитвенное состояние или нравственность), но по причине того, что Бог делает для них. Он дает им большую привилегию, которая никогда не предоставлялась Иоанну, ни тем, кто был прежде него.

³⁰⁵ Есть много толкований фразы «меньший в Царстве Небесном больше его» (11:11). Различные мнения собраны вокруг различного понимания, что значит «меньший» (микро), и какое значение выражения «в Царстве Небесном».

Слово «меньший» (микро) указывает на следующих:

1. Апостолы (приводится по Крисостому «Гомилия по Ев. Матфея, 37:3). Против: Двенадцать прославлены на небесах и восседают на двенадцати престолах, а следовательно, они далеко не меньшие.
2. Ангелы (Амвросий «Толкование на Ев. Луки», 7:27). Смысл тот, что самый низкий из служащих Богу ангелов больший, чем наилучший из людей, которые еще на земле (приводится по Иерониму, НПНФ, том 10, стр. 245, н. 5). Против: можно представить себе верующих, которые «едва попадут» на небо и будут ниже ангелов. Не похоже, что ангелы ниже всех на небе.
3. Иисус (Крисостом «Гомилия по Ев. Матфея, 37:3; Каллменн, БАГД, 521); Ф. Дибелиес, БАГД, 521; Хилари, ПЛ 9:981А; Иероним, ПЛ 26:74А; Ориген, ПГ 17:293Б). Согласно этому взгляду, Иисус меньший по возрасту, но больший Иоанна в духовном значении. Против: это не похоже на естественный путь указать на Христа и вызывает вопрос, заметят ли слушающие такой нюанс.
4. Все в будущем веке спасения, веке Нового Завета или веке Церкви.
5. Все в будущем Тысячелетнем Царстве.
6. Все на небе.

Фраза «в Царстве Небесном» указывает на следующее:

1. Новый век спасения, век Нового Завета или век Церкви, до которого Иоанн не доживет. Поэтому все, кто будут жить в этом веке, будут больше его (Ф. Ф. Брюс «Трудные высказывания в Библии», 461; Биер, 259; Бломберг, 187; Фентон, 138; Хегнер, 306; Моррис, 280; Пламмер, 162). Следовательно, контраст проводится между Иоанном с теми, кто не дожил до входа в новый век спасения, и теми, кто получают привилегию войти в него. Против: (1) Не похоже, чтобы фраза «в Царстве Небесном» приравнивалась к понятиям «новый век», «Новый Завет» или «век Церкви». (2) Ничто в стихе 12 не указывает, что Царство «наступает» или оно «в будущем»; напротив, настоящее время в стихе указывает на тех, кто в настоящее время находятся в Царстве и большие, чем Иоанн, а не те, кто будет в Царстве и будет большим, чем Иоанн.
2. Небо (Крисостом «Гомилия по Ев. Матфея, 37:3). Тем самым контраст проводится между Иоанном и теми, кто на земле, и меньшими на небе.
3. Тысячелетнее Царство (Стенли Тауссент «Царство в Ев. Матфея», по «Эссе в честь Дуйта Пентекоста, 27-28»; Пентекост «Слова и дела», 199-200). Тем самым контраст проводится между Иоанном с теми, кто не дожил до входа в Тысячелетнее Царство, и теми, кто получает привилегию войти в него. Против: Ничто в стихе 12 не указывает, что Царство «наступает» или оно «в будущем»; напротив, настоящее время стиха указывает на тех, кто в настоящее время находятся в царстве и большие, чем Иоанн, а не те, кто будет в Царстве и будет большим, чем Иоанн.

³⁰⁶ Термин «употребляющие усилие» («сильные люди») использовался в Кумранской литературе, когда речь шла о лжеучителях (Бломберг, 188, н. 13).

насилие (БАГД, 140) против Царства и его посланцев, чтобы «требовать его для себя» (БАГД, 109), «взять» его и «забрать» (BAGD, 109) у других.

3.13.1.2 ДОПОЛНИТЕЛЬНОЕ ПРИМЕЧАНИЕ «Е»: ТОЛКОВАНИЕ МАТФ. 11:12

Фраза «Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (11:12), может быть понята, по крайней мере, тремя различными путями. Трудности и различные представления возникают из-за того, что глагол «употребляющие усилие» (βιάζεται; «биазетай» настоящее среднее или изъявительное наклонение в страдательном залоге глагола βιάζομαι) и существительное во множественном числе «употребляющие усилие» («сильные люди» – βιάσται – «биастай», используемый только здесь в НЗ) могут оба быть поняты как в положительном, так и в отрицательном смысле. Глагол βιάζεται особенно труден, потому что на греческом языке он может со всем основанием переводиться либо в среднем залоге («с усилием продвигающиеся»), либо в страдательном («переносящие насилие»).

I. «Царство с усилием продвинулось (средний залог с положительным смыслом) и сильные (хорошие) люди восхищают его» (NIV). В соответствии с этим взглядом, с одной стороны находится Царство Божье, которое с усилием продвигается вперед и возрастает со времени Иоанна. С другой же стороны, желающие войти в Царство должно приложить настойчивость, решимость и большое усилие, чтобы войти в него, потому что сатана, бесы и мир против них (Клемент Александрийский «Quis div. salv.», 21; Григорий Назианзин, «Orat.», 40:24; Хендриксен, 489; Иринеи «Adv. Haer», 4:37:7; Лэдд «Присутствие будущего», приведено по Хегнеру, 307; Мак-Артур «Матфей», 8-15, 256-7; Р. Отто «Царство Божье и Сын Человеческий», 111; приведено по Девису и Эллисону, 2:254).

ЗА:

(1) Единственное другое использование этого глагола (βιάζεται; «биазетай») в Новом Завете находится в Лук. 16:16, и там это имеет положительное значение.

ВОЗРАЖЕНИЕ. Во-первых, хотя Лук. 16:16 похоже на рассматриваемое место, есть некоторые ключевые различия, которые позволяют Лук. 16:16 иметь положительное значение, а Матф. 11:12 – отрицательное. Прежде всего, они касаются различных ситуаций и разной обстановки (Бок «Лука», 1352), и слова стоят в различных формах. У Луки нет существительного

(люди), «употребляющие усилие» («βιάσται»), или глагола «восхищают» – (захватывают) «ἁρπαζουσιν» (Холм, 200). Во-вторых, Матфей конкретизирует, что именно сильные или употребляющие усилие люди прокладывают свой путь к входу, в то время как Лука говорит, что это – «всякий». В-третьих, подобие – это не равенство, и «Иисус, возможно, использовал подобные языковые выражения, чтобы раскрывать различные истины» (Моррис, 282).

(2) Ближайший контекст (11:4-5) указывает на Царство, приходящее властно или «сильно». ЕДНТ (1:216) дает «употреблять силу» как одно из определений слова βιάζομαι.

ВОЗРАЖЕНИЕ. Это слово обычно определяется не как «сила», но как «действие» или «насилие» (БАГД, 140; ДНТТ, 3:711). Они – другие два (из трех) значений, данных в ЕДНТ, 1:216.

(3) Средний залог слова βιάζεται более обычный, чем страдательный залог (Карсон, 8:266, Хегнер, 306).

ВОЗРАЖЕНИЕ. Это не исключает здесь пассивного значения.

ПРОТИВ:

(1) Существительное βιάσται всегда используется в отрицательном или плохом смысле для обозначения яростных или импульсивных людей и никогда не обозначает хороших людей, как в 1-ом мнении выше (БАГД, 141). Глагол «силою берется» или «прибирать к рукам» ἁρπαζουσιν (харпазоусин) «почти всегда используется в отрицательном смысле» (Хегнер, 306), как «отнимать силой, по-разбойничьи» (ТДНТ, 3:711, н. 7), что противоположно положительному смыслу, данному в 1-ом мнении выше. Именно так оно используется в единственном другом своем употреблении в Ев. Матфея (13:19). Поэтому вторая часть этого предложения не может быть переведена с положительным смыслом.

(2) Контекст этой главы подчеркивает кротость и покорность для вхождения в Царство, а не применение грубой силы или собственных усилий (11:28-30).

II. «Царство сильно продвинулось (средний залог с положительным смыслом), и яростные (плохие) люди нападают на него» (Карсон, 8:267). В этом понимании стих говорит, что от начала служения Иоанна Царство сильно продвинулось вперед, но оно не устранило всего противления (как ожидал этого Иоанн), и есть такие, которые яростно нападают на него. Это такие люди, как Ирод Антипа, поскольку он заключил в тюрьму Иоанна, еврейские начальники (9:34; 12:22-24) и жаждущие политического Мессии (Карсон, 8:267-8; Фентон, 138, очевидно; Пэммент

«Царство Небесное согласно 1-му Евангелию» НТС 27, 1980-81: 211-32, приведено в Хегнеру, 307).

ЗА:

(1) Это мнение хорошо соответствует контексту (Карсон, 8:267). Действительно это, пожалуй, немного лучше соответствует, чем мнение З.

(2) Существительное βίαται всегда используется в отрицательном или плохом смысле, никогда не обозначая хороших людей, а только яростных или импульсивных (БАГД, 141). Сторонники этого мнения рассматривают слово таким образом.

(3) Глагол «силою берется», или «брать в свои руки» – ἁρπαζουσιν («харпазоусин») «почти всегда используется в отрицательном смысле» (Хегнер, 306), «отнимать силой» (ТДНТ, 3:711, н. 7), и именно так рассматривают его сторонники этого мнения.

(4) Ближайший контекст этого места много говорит о злых силах, которые отвергают, препятствуют и противятся Царству Божьему (некоторые яростно). Например, Ирод Антипа, который силой заключил в тюрьму Иоанна Крестителя (11:2); «это поколение», которое отвергло Иоанна и Христа (11:16-19); и не покаявшиеся города (11:20-24; ТДНТ, 1:612).

ПРОТИВ:

(1) Глагол βιάζεται и существительное βίαται очень близко связаны по смыслу, что делает маловероятным то, чтобы понимать их по-разному (одно слово в отрицательном смысле, а другое в положительном, или наоборот). «Параллелизм этих предложений проясняет, что глагол «биазетай» обозначает насилие в плохом смысле слова» (Хилл, 200).

ВОЗРАЖЕНИЕ. Два слова с одинаковым корнем не должны быть обязательно поняты в одинаковом смысле, и нет никакой причины, указывающей, что эти две фразы должны пониматься как параллельные.

III. «Царство претерпевает насилие (пассивный залог с отрицательным смыслом), и яростные (плохие) люди нападают на него» (Перевод Короля Иакова, Новая Американская Стандартная Библия, NRSV, современный перевод). Согласно этому подходу, Царство претерпевает яростное обращение, то есть его посланцы, проповедники и сторонники испытывают препятствия³⁰⁷, а такие как Ирод Антипа, еврейские религиозные начальники и подобные отвергают их, применяя насилие. Поступая так, они «хватают его» и «отбирают его» у других (БАГД, 109), и «требуют его для себя» (БАГД, 109) (Биэр, 260;

³⁰⁷ «βιάζεται» как «препятствовать»: Ю. 13:15; 13:16; Иос. Ант. 1:261» (ТДНТ, 1:611, н. 10).

Бломберг, 188-9; Девис и Эллисон, 2:256; Френс, 195; Хегнер, 307; Хилл, 200; Моррис, 282; Шренк, ТДНТ, 1:611-2; Тауссент, «Се, Царь», 151-2).

ЗА:

(1) Слово βιάζεται «чаще всего имеет отрицательное и пассивное значение «претерпевать насилие» (Бломберг, 187; ТДНТ, 1:611). «Это соответствует обычному использованию вне Библии слова «βιάζομαι» и второй половины стиха» (Девис и Эллисон, 2:256).

ВОЗРАЖЕНИЕ. Это не исключает в данном случае положительного активного значения.

(2) Глагол βιάζεται и существительное βίασται очень близко связаны по смыслу, что делает маловероятным то, чтобы понимать их по-разному (одно слово в отрицательном смысле, а другое в положительном, или наоборот). «Параллелизм этих предложений проясняет, что глагол «биазетай» обозначает насилие в плохом смысле слова» (Хилл, 200).

ВОЗРАЖЕНИЕ. Два слова с одинаковым корнем не должны обязательно пониматься в одинаковом смысле, и нет никакой причины, указывающей, что эти две фразы должны пониматься как параллельные.

(3) Слово «де» («но»), с которого начинается стих 12, предполагает контраст со стихом 11, также делая начало стиха 12, скорее всего, отрицательным (Бломберг, 187).

(4) Существительное βίασται всегда используется в отрицательном или плохом смысле, никогда не обозначая хороших людей, а только яростных или импульсивных (БАГД, 141). Сторонники этого мнения рассматривают слово таким образом.

(5) Глагол «силою берется», или «брать в свои руки» – ἁρπαζουσιν («харпазоусин») «почти всегда используется в отрицательном смысле» (Хегнер, 306), «отнимать силой» (ТДНТ, 3:711, н. 7), и именно так рассматривают его сторонники этого мнения.

(6) Ближайший контекст этого места много говорит о злых силах, которые отвергают, препятствуют и противятся Царству Божьему (некоторые яростно). Например, Ирод Антипа, который силой заключил в тюрьму Иоанна Крестителя (11:2); «это поколение», которое отвергло Иоанна и Христа (11:16-19); и не покаявшиеся города (11:20-24; ТДНТ, 1:612).

(7) В Матф. 23:13 «еврейские начальники делали попытку удержать бразды Царства у Мессии и принудить Царство соответствовать их удовольствиям» (Тауссент «Се, Царь», 152).

Таким образом, своей ненавистью и противлением они подвергали Царство насилию и пытались выхватить его у людей.

IV. «От дней же Иоанна Крестителя доныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Синодальный перевод).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ. Вторая фраза, почти с полной уверенностью, должна рассматриваться как отрицательная (против 1-го мнения), так как существительное «βίασται» всегда используется в отрицательном смысле, никогда не говоря о сильных, хороших людях, а лишь о яростных (БАГД, 141), и так как глагол «хватать в свои руки» («ἀρπαζουσιν») «почти всегда используется в отрицательном смысле» (Хегнер, 306). Таким образом, 1-ое мнение (которое использует его в положительном смысле) исключается. Как 2-ой, так и 3-й подходы имеют преимущество, рассматривая вторую фразу «употребляющие усилие восхищают» (βίασται ἀρπαζουσιν) в этом смысле. Хотя 2-й подход возможен и хорошо читается в контексте (II, 3А-1), внебиблейское использование «βιάζεται», как страдательного залога (III, 3А-1), а также параллелизм обоих терминов (III, 3А-2) делают его более вероятным. Выберите 3-ий подход.

После вставки замечаний (12-й стих) Иисус возвращается к теме защиты Иоанна, говоря, что весь Ветхий Завет («пророки и закон»)³⁰⁸ указывает на Иоанна и достигает в нем высшей точки (11:13), потому что он как предтеча и Илия из пророчеств (Мал.4:5) указывает на Иисуса. Иоанн не было буквально Илией, возвратившимся с небес (4 Цар. 2:11); это он отрицал (Иоан. 1:21). Однако он был тем, кто пребывает «в духе и силе Илии» (Лук. 1:17), и послан для тех, кто «приготовлен» принять это. Эта идентификация существенна, потому что, если Иоанн – Илия, то это означает, что Иисус – Мессия, и люди должны верить в Него. И все же, поскольку многие евреи не хотели принимать ни Иоанна, ни Мессию, о Котором он объявил (11:16-19), то Иисус предупреждает слушающих Его, чтобы они были духовно проницательными слушателями и постигали значение и важность того, что Он только что сказал (11:15). (Если бы они действительно так поступили, то увидели бы, что Иоанн – это предсказанный предтеча (Илия), а Иисус – их Мессия.)

3.13.2 Непринятие Иоанна и Иисуса их современниками (11:16-19)

³⁰⁸ «Закон прорекает» – это не обычно, как в порядке слов «пророки и закон» (11:13). Обе эти аномалии «служат одному и тому же назначению: яркий способ выразить, что весь Ветхий Завет имеет пророческую функцию» для указания на тот факт, что «забрестило Царство, и пришел Мессия» (Карсон, 8:268).

Многие в «этом поколении», то есть современники Иисуса, не принимали Иоанна и Иисуса. За это Иисус упрекает их, прибегая к притче о детях, играющих на рынке, и в то же самое время не навязчиво поощряет множество слушающих Его людей дать надлежащую оценку Иоанну и Ему Самому. Отвергшие Иоанна и Иисуса были подобны детям в их непостоянстве, когда они не хотят играть в какую бы то ни было игру. Например, радостную, как свадьба: «мы играли вам на свирели, и вы не плясали», или грустную, подобно похоронам: «мы пели вам печальные песни, а вы не рыдали» (11:17). Некоторые отвергали Иоанна, потому что он был слишком консервативен, вел слишком аскетическую жизнь – они «списывали» его как имеющего беса (11:18). В то же самое время они отвергали Иисуса, потому что Он был слишком либеральным (свободным), «ел и пил» вместе с грешниками и мытарями (11:19). Таким образом, они думали, что Его можно сбросить со счетов и игнорировать, как недостаточно святого. Поэтому, не имело значения, каким образом Бог обращался к ним: через вестника осуждения, призывающего к рыданию и раскаянию (то есть, похороны), или через Мессию, объявляющего благословения Царства (то есть, свадьба). На все у них были отговорки, чтобы оставаться упрямо безразличными. Несмотря на то, что некоторые люди имели отговорки для отвержения Иоанна и Иисуса, мудрость была на стороне последних, и в конце дела Мессии и Его предтечи явно докажут, кто они действительно такие (11:19). Таким образом, множество людей получило укор и ободрение для веры в то, что Иоанн – предсказанный предтеча (Илия), и Иисус – их Мессия.

Несмотря на то, что подобная реакция – это непоследовательность и лицемерие, она подчеркивает грустное состояние сердца, возлюбившего грех. Оно будет придумывать оправдания, какими бы противоречивыми они ни были, и останется упрямо безразличным к каким бы ни было приглашениям.

3.13.3 Осуждение непокаявшихся городов (Матф. 11:20-24)

Переходя от Своих упреков тех, кто отвергал Его и Иоанна, Иисус теперь строго обличает и укоряет («онеидизеин») три города (Хоразин, Вифсаиду и Капернаум), которые отвергли Его. Он объявляет «горе» им – это древняя форма предупреждения и провозглашения гибели – потому что они не покались, даже несмотря на то, что получили большую привилегию, которую не многие города когда-либо имели в истории мира, – в них «наиболее явлено было сил Его» (буквально, «очень много чудес», 11:20). Они видели, что Бог сущий исполнил чудеса, которые засвидетельствовали о Его Мессианстве (11:5-6), и все же они не покались. Чтобы подчеркнуть оказанную им привилегию и

жесткость их сердец, Христос сравнивает эти еврейские города с языческими (Тир и Сидон), заполненными грехом городами (Содом), которые бы давно покаялись, если бы им было дано такое же откровение. Поэтому за неиспользование большего преимущества они будут иметь более строгое осуждение. Те, кто должны были бы более всего быть благословенны Богом, получают самое худшее наказание, если отвергают Его. Итак, выбор двух путей: покаяться и верить или предстать перед строжайшим осуждением – распространяется на всех, кто слышит Евангелие.

План Матф. 11:20-24

- I. Предпосылки осуждения (11:20).
- II. Провозглашение гибели на Хоразин и Вифсаиду (11:21-22).
 - A. Основания виновности (11:21).
 - B. Приговор: более строгий суд (11:22).
- III. Провозглашение гибели на Капернаум (11:23-24).
 - A. Основания виновности (11:23).
 - B. Приговор: более строгий суд (11:24).

3.13.4 Ответ Иисуса на отвержение: молитва и приглашение ко спасению и ученичеству (11:25-30)

3.13.4.1 Молитва хвалы за Божье владычество в откровении Сына (11:25-26)

3.13.4.1.1 Роль Отца в откровении Сына (11:25-26)

Неожиданно в ответ на отвержение и неверие людей (в предыдущем контексте, 11:19-24) Иисус прославляет Отца.³⁰⁹ Он прилюдно прославляет Его за то, что Он (суверенный Правитель «неба и земли») укрывает значение чудес Иисуса от гордых («мудрых и разумных»), отвергающих Его, и показывает, Кто есть Иисус, зависимым («младенцам»), принимающим Его (11:25). Угождение Богу – это хорошо (11:26). Таким образом, Иисус «подтверждает уместность избранного Отцом Владыкой направления и прославляет Его за это» (Броудес, 252). В этом отрывке преподан целый урок

³⁰⁹ Ввиду предыдущего контекста, стихи 11:25-27 могут ответить на незаданный вопрос: «Почему евреи отвергли своего Мессию?» Если это верно, то остальную часть данной главы можно представить с помощью следующего плана:

- 1. Объяснение отвержения Мессии (11:25-27).
 - A. Объяснение через Божье владыческое скрывание и откровение Сына;
 - B. Объяснение через выбор Сына явить Отца (11:27).
- 2. Предложение спасения (11:28-30).

о том, какой именно категории людей Бог являет Себя (зависимые, беспомощные «младенцы» этого мира), а также дан пример доверия Отцу и восхваления Его, независимо от того, какой отклик на слово нашей проповеди.

3.13.4.1.2 Роль Сына в откровении Отца (11:27)

Закончив Свою молитву, Иисус объявляет, что не только Отец являет Сына³¹⁰, но и Сын, будучи равным («все предано Мне Отцем Моим») и имея абсолютно близкое общение с Отцом («никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына»), имеет исключительное право явить Отца. Таким образом, «познание Отца оставлено в руках Сына и дано всякому, кому Сын пожелает открыть» (Бок, 1012). Позиция Сына ясная – никто не может придти к Отцу, не придя к Сыну (ср. Иоан 14:6).

3.13.4.2 Иисус приглашает к спасению и ученичеству (11:28-29)

Ясно заявив о Своей уникальной, центральной и посреднической роли в откровении Отца, Иисус делает одно из наиболее личных и нежных приглашений во всей Библии – спасение и ученичество. Несмотря на тот факт, что откровение Бога зависит как от Отца, так и от Сына (11-25-27), Иисус все же приглашает всех придти к Нему. Не к религии, не к системе правил, не к пастору, не к дружелюбной группе людей..., но к Нему! Иисус, и только Иисус, может спасти вас, и сегодня Он приглашает вас придти к Нему для спасения и ученичества. Приглашены все те, кто желает признавать, что они утомлены и имеют тяжкую ношу, – «труждающиеся» (причастие действительного залога настоящего времени) и «обремененные» (причастие страдательного залога совершенного вида). В этом контексте слово «бремя» означает «тяжелый груз» созданных человеком традиций, насаждаемых книжниками и фарисеями (Матф. 23:4). Попытка придерживаться традиций фарисеев загружала и истощала еврейский народ и никогда не давала им передышки. И сегодня все те, кто утомлен и обременен в попытке заработать свое собственное спасение или достичь Божьей праведности самостоятельно, приглашаются придти к Иисусу, и Он обещает отдых³¹¹ и покой (11:28) теперь и на небесах.

³¹⁰ В данном стихе не сформулировано прямо, что Отец являет Сына, но это содержится в отрывке, если понимать, на что указывают слова «сие... то» (11:25). В данном контексте они снова указывают на «мудрых и разумных» в Хоразине, Вифсаиде и Капернауме, которые не поняли значения чудес Иисуса (Карсон, 274).

³¹¹ Обещанный Иисусом покой не освобождает человека от работы, но делает ее организованной и дает человеку мир во время труда (Бломберг, 194).

Но для того, чтобы прийти к Иисусу, иметь отношения с Ним и быть спасенным, нужно желать взять «иго Мое на себя» и научиться от Господа (11:29). То есть, вы должны желать подчинить свою власть Иисусу, как Своему Господу, научиться от Него и выполнять Его труд. Точно так же как вол, когда находится в упряжке, подчиняется своему хозяину, постигает его пути и делает его работу, точно так же и мы должны покориться Иисусу и выполнять Его труд. Почему? Потому что (пфй) Он кроток и смирен сердцем (11:29). Иисус не горд и властен, подобно фарисеям (Матф. 23:5-7), нагромождающим созданные людьми традиции, которые давят и прижимают человека вниз. Нет, покорность Иисусу и Его игу – это благо³¹² (легко), «как раз потому, что это иго приводит человека к братскому общению с Тем, Кто кроток и смирен, а результат – обещанный отдых – уже предоставлен» (Бломберг, 194, н. 32). Все желающие прийти к Нему обретут истинный отдых для своей души, истинный мир, который только Христос может принести.

План Матф. 11:28-30

- I. Приглашение: «Приидите ко Мне» (11:28).
- I. Приглашенные: «Все труждающиеся и обремененные» (11:28).
- II. Обетование: «Я успокою вас» (11:28).
- III. Условия для прихода к Христу: «Возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня» (11:29).
- IV. Причины для прихода к Христу: «Ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим. Ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко» (11:30).

3.14 Приложение 1

«Связь между Нагорной проповедью с Проповедью на равнине»

Какая связь между Нагорной проповедью (НП) с Проповедью на равнине (ПР)? Представляют ли собой Нагорная проповедь (Матф. 5-7) и Проповедь на равнине (Лук. 6:20-49) одну и ту же проповедь, данную по одному и тому же самому поводу? Имеет ли значение сам этот вопрос? Да, он имеет значение, потому что если это одна и та же проповедь, данная по одному и тому же поводу, тогда их необходимо изучать вместе, чтобы получить целостную картину фона и содержания проповеди.

³¹² Слово «Χρῆστος» означает «легко» в смысле «легко нести». Это слово производное от термина, означающего «удобный» или «подходящий», но в применении к описанию таких вещей, как иго, оно означает «хороший, приятный, добрый, легкий для ношения» (БАГД, 886).

Имеют место три основных представления о связи между этими двумя проповедями:

I. НП и ПР – **антологии (сборники)** учения Иисуса, данного в нескольких различных случаях.³¹³

1. Строго говоря, половина НП расположена в различных частях Евангелия от Луки (то есть, Матф. 6:9-13 находится в Лук. 11:2-4, Матф. 6:25-34 находится в Лук. 12:22-31), это ведет к предположению, что НП не отдельная проповедь, но «сборник учения Иисуса» (Френс, 105).
2. Матфей добавлял некоторые собственные «сноски» в то время, когда орфография была намного более гибкой, и не имелось никакого подходящего способа, чтобы указать на то, что он делал (приводится по Карсону, 8:124).
3. Обстановка, в которой произносились эти две речи в Ев. Матфея и Ев. Луки, типична к той, в которой проповедовал Иисус.

Против:

1. «Матф. 5:1-7:29 и Лук. 6:17-49 создают ясное впечатление, что все высказывания, содержащиеся в этих двух разделах, произносились в *одно* время и составляют *одну* проповедь» (Хендриксен, 260).
2. Это нарушает указания о месте и аудитории, а также конкретные вводные и заключительные формулировки (Матф. 5:1 и 8:1; Лук. 6:20 и 7:1), которыми Матфей и Лука оформляют речи в целом. Наиболее естественное понимание Матф. 5:1; 8:1 и Лук. 6:20; 7:1 – это то, что каждый евангелист имел в уме не антологию, а **одну** полную речь. Некоторые могли бы противостоять этому аргументу, отмечая нехронологическую группировку чудес в Ев. Матфея. И все же, «случай группирования чудес в главах 8 и 9 не параллелен, так как там Матфей не заявляет, что они произошли в том же самом случае» (А. Т. Робертсон «Гармония», 275).
3. В течение первых 1500 лет истории Церкви никто не думал об обстановке этих речей иначе, чем они были подразумеваемыми (Карсон, 8:124-5).

II. НП и ПР – одна и та же проповедь.³¹⁴

1. Содержание из двух проповедей очень сходно: обе проповеди начинаются с блаженств³¹⁵ (Матф. 5:3-12; Лук. 6:20-22), содержат учение о «любви к вашим врагам»

³¹³ Alford, 497 (только для проповеди у Луки); Betz, 1,43, 44, 70; John Calvin, *A Harmony of the Gospels*, 1:168; Davies and Allison, 1:435-6; R. T. France, *Matthew* (in the Tyndale NT Commentaries); Guelich, *The Sermon on the Mount*, 33-36;

³¹⁴ D. A. Carson (EBC) 8:124; Chrysostom, *Homilies on Matthew* 15; Hendriksen, *Luke*, 340; Marshall, *Luke*, 245; Origen, *Commentary on Matthew* 2; A. T. Robertson, *A Harmony of the Gospels* (New York: Harper and Row, 1950), 276;

³¹⁵ Есть несколько бросающихся в глаза различий в блаженствах у Матфея и у Луки. Во-первых, отличается их количество (в Ев. Луки их только 4, а у Матфея – 8), а также их порядок (у Луки они соответствуют 1-му, 2-му, 4-му и 8-му блаженству по Ев. Матфея). Наконец, отличается из содержание. В

(Матф.5:44; Лук. 6:27)³¹⁶, предупреждение не судить (Матф. 7:1-5; Лук. 6:37-42), Золотое правило (Матф. 7:12; Лук. 6:31), указание о плодах (Матф. 7:16-20; Лук. 6:43-45), обращение «Господи, Господи» (Матф. 7:21; Лук. 6:46), описание двух строителей (Матф. 7:24-27; Лук. 6:47-49).

Против:

1. Каждый из вышеупомянутых подразделов содержит различия во фразеологии и выражениях, которые больше указывают на то, что это две различные проповеди, а не повторенная Иисусом дважды одна и та же. В дополнение к этому, подобие содержания не гарантирует идентичности, особенно времени произнесения проповедей. Каждый (подобно миссионерам), кто посещает разные места с проповедью, как это делал Иисус (Матф. 4:23), знает, что часто одна и та же проповедь перерабатывается и произносится повторно (Иисус часто повторял один и тот же материал в различных случаях – например, «ученик не выше своего учителя» дается Иисусом в Матф. 10:24; Лук. 6:40; Иоан. 13:16; 15:20). Поэтому повторение не подразумевает идентичности. Иисус вполне мог изменять материал в различных проповедях с различными темами.
2. Фактически вся ПР Ев. Луки находится в Ев. Матфея, причем четыре предупреждения «горе вам» (Лук. 6:24-26) и притчи Лук. 6:39-40 составляют единственный материал, который в Ев. Луки неповторим (Бок говорит, что 90 % изложенного у Луки находится у Матфея, «Лука», 1:936).

Против:

Сравнивать содержание ПР с содержанием Евангелия от Матфея – не то же самое, что сравнивать ПР с НП (чему посвящено данное исследование). Хотя имеется много общего между двумя речами (64% ПР находится в НП), в то время как 36% содержания ПР уникально, поскольку не встречается в НП, что само по себе могло бы быть признаком, что это не одна и та же проповедь. Кроме того, 82% НП (88 стихов из 107) уникально и не встречается в ПР, что также подтверждает различие обеих речей и может указывать на их раздельность.

3. Порядок общего материала в двух проповедях – почти одинаков. То, что в обеих проповедях общее, располагается почти точно в том же порядке. Обе проповеди могли бы иметь некоторый общий материал

Матф. 5:4 Иисус говорит, что «плачущие» (скорбящие – *πενθοῦντες*) блаженны, а в Лук. 6:21 блаженны «плачущие ныне» (любящие слезы – *κλαίοντες*). В Лук. 6:20-22 Иисус настойчиво обращается к слушающим во 2-ом лице мн. числа, а в точно таком же параллельном месте у Матфея, Он делает это в 3-ем лице мн. числа (в трех из четырех – 5:3, 4, 6). Лука включает четыре предупреждения «горе вам», а у Матфея их нет совсем.

³¹⁶ «Обе проповеди тщательно излагают смысл заповеди любви, но, делая это, они используют довольно разные подходы и аргументы» (Betz, *The Sermon on the Mount*, [Minneapolis: Fortress Press, 1995], 70).

и все же не быть одной и той же проповедью. Но если они имеют общий материал, и этот материал расположен в том же порядке, то это убедительный аргумент в пользу идентичности.

Против:

«Обе проповеди не сохраняют тот же порядок точно; это делается в них только в самом общем смысле» (Бетц «Нагорная проповедь», 70). Пример этого – различное размещение Золотого правила в каждой проповеди (Матф. 7:12; Лук. 6:31), а также различное размещение раздела о «любви к врагам». Лука размещает это сразу после блаженств (Лук. 6:27), в то время как Матфей размещает это ближе к середине проповеди (через 45% содержания).³¹⁷ Кроме того, нужно помнить, что общий для обеих речей материал составляет только 29% всего их объема (40 стихов 137). Это означает, что обе проповеди, самое большее, лишь 29% общего времени следуют точно в том же порядке, что не позволяет утверждать о точной идентичности.³¹⁸ Наконец, подобный порядок идей (в данном случае параллель занимает немного меньше трети) не требует той же самой проповеди. Странствующий проповедник, подобно Иисусу (Матф. 4:23; Марк 1:38), со всей вероятностью, приспособил и изменил бы подобные речи и их порядок к различным аудиториям и к различным нуждам. Вероятность того, что Иисус сделал так с этими двумя проповедями, кажется большей, с учетом того, что нет двух стихов в одной и другой речах, которые бы точно соответствовали друг другу.

4. Во времени служения Иисуса размещение проповедей одно и то же. За обеими следует исцеление слуги сотника (Матф. 8:5; Лук. 7:1-10). То, что Матфей размещает это событие сразу после НП (как и Лука), может иметь особенно существенное значение, так как он группирует чудеса в главах восемь и девять, в общем не следуя хронологическому порядку.

Против:

«У Матфея эта проповедь приводится на этапе раннего периода служения Иисуса, Галилейского, (это третье описанное Матфеем событие), в то время как в последовательности изложения, данной Лукой, это четырнадцатый случай, что со всей ясностью указывает на более позднее время» (Бок «Лука», 1:935-6). Лэндж (стр. 100) полагает, что обе проповеди следовали непосредственно одна за другой в тот же самый день, таким

³¹⁷ Это 48-ой стих из 107 стихов во всей проповеди.

³¹⁸ Те, кто рассматривает эти проповеди, как одинаковые, говорят, что причина того, что подобное число не выше, состоит в том, что Лука оставил без внимания материал, который был направлен на еврейскую аудиторию Матфея (как шесть контрастов в связи с законом в Матф. 5:21-48), потому что он писал для понимания греков.

образом делая понятным, почему обе речи сопровождалась тем же событием.

II. НП и ПР – подобные, но **различные** проповеди.³¹⁹

Христос в двух рассматриваемых случаях излагал подобную, но различную проповедь с изменениями в выражениях. Хотя и признано, что проповеди имеют ясные параллели в содержании и порядке, имеются некоторые большие различия, которые указывают, что НП и ПР – две разные проповеди.

1. Фразеология и выражения различны.

В двух речах нет ни одного точно повторенного стиха. Если бы проповеди были одной и той же речью, то можно было бы ожидать, что, по крайней мере, один из стихов в них имел бы одинаковое прочтение на греческом языке, но такого нет ни одного (хотя есть пара очень подобных).³²⁰

29% НП и ПР (40 из 137 стихов) накладываются по содержанию материала. Сравнение этих стихов показывает поразительное различие в выражениях, фразеологии, а временами во всем содержании. Например, из сравнения нескольких параллельных стихов ясно видны различия в выражениях и фразеологии: в Матф. 5:4 Иисус говорит: «Блаженны плачущие» («πενθουντες»), в то время как в Лук. 6:21: «Блаженны плачущие ныне» («κλαιοντες»); в Матф. 5:39 Иисус говорит: «Но кто ударит («ραπιζει») тебя в правую щеку твою, обрати («στρεψον») к нему и другую», в то время как в Лук. 6:29 Он говорит: «Ударившему («τυποντι») тебя по щеке, подставь («παρεχε») и другую»; в Матф. 5:46 Христос говорит: «Если вы будете любить любящих вас, какая вам награда («μισθον»)»? Не то же ли делают и мытари («τελωναι»)»? у Луки же записано: «И если любите любящих вас, какая вам за то благодарность («χαρις»)»? Ибо и грешники («αμαρτωλοι») любящих их любят?» (Лук. 6:32). Сравнение двух заключительных иллюстраций показывает, что истории явно параллельны, но содержание их изложено очень различно, с добавлением некоторых фраз и изменениями в каждом высказывании. Наиболее вероятное объяснение этого – то, что Иисус сказал подобную речь по двум различным поводам, изменяя Свои речевые обороты и их содержание. (Это кажется более вероятным, чем предположение того, что Иисус дважды повторил весь параллельный материал, а каждый евангелист выбрал

³¹⁹ При некоторых исключениях, вплоть до времени Реформации, большинство толкователей усматривали два различных события (Carson, 125). К придерживающимся данного взгляда относятся: Augustine (*The Harmony of the Gospels*, 2:19:45) and Lange, которые оба видели две разные проповеди, сказанные разным группам людей в один и тот же день; Leon Morris, *The Gospel According to Matthew* (Grand Rapids: Eerdmans, 1992), 93; Alfred Plummer (который перечисляет одиннадцать других, придерживающихся данного взгляда), *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to St. Luke* (Edinburgh: T. & T. Clark, 1896), 177; John Walvoord, *Matthew: Thy Kingdom Come*, (Chicago: Moody Press, 1974), 43.

³²⁰ Две из 22 параллелей имеют очень похожее прочтение, лишь с очень незначительной вариацией в греческом языке. Это Матф. 7:3 и Лук. 6:41, а также Матф. 7:5 и Лук. 6:42.

различные его части для включения в свое Евангельское повествование).

Против:

Отличающиеся детали в формулировке слов можно объяснить «тем фактом, что проповедь была первоначально произнесена на арамейском языке. Лука и Матфей сделали перевод на греческий язык с небольшими различиями» (Мак-Артур, «Учебная Библия», 1524).

Ответ:

Мы не знаем, произносил ли Иисус эти две речи на арамейском языке³²¹, так что это аргумент не убедителен. Даже если так и было, то замену слов «вы» и «ваш» (Матф. 5:3, 4, 6) на «они» и «их» (Лук. 6:20-21) нельзя отнести на счет различий в переводе. На арамейском и греческом «вы» переводится как «вы», а не «они» и «их», как в вышеупомянутых примерах. Наконец, «НП и ПР представляют собой не просто перевод одного и того же текста, а полностью различные литературные изложения; не имеется также никакого признака, указывающего на то, что одна из проповедей является переводом с арамейского [оригинала]» (Бетц, 43).

Против:

Некоторые предполагают, что ни одна, ни другая запись, сделанные евангелистами, не отражают всего, что сказал Иисус, так что Он, возможно, «повторился, изменяя Свою формулировку» (Томас, 63, z).

Ответ:

Это возможно, но подразумевало бы, что Иисус повторил весь общий материал, включая: блаженства (Матф. 5:3-12; Лук. 6:20-22), учение о «любви к вашим врагам» (Матф. 5:44; Лук. 6:27), предупреждение не судить (Матф. 7:1-5; Лук. 6:37-42), Золотое правило (Матф. 7:12; Лук. 6:31), указание о плодах (Матф. 7:16-20; Лук. 6:43-45), обращение «Господи, Господи» (Матф. 7:21; Лук. 6:46), описание двух строителей (Матф. 7:24-27; Лук. 6:47-49). Повторение до такой степени кажется чрезмерным и маловероятным. Более вероятным кажется то предположение, что Иисус произнес подобные, но все же разные проповеди в различных случаях.

Против:

³²¹ Обстановка действия ПР указывает, что там было «много народа из всей Иудеи и Иерусалима, и приморских мест Тирских и Сидонских, которые пришли послушать Его» (Лук. 6:17-18). Подобная ситуация, при множестве многонационального народа из разных мест, особенно из Тира и Сидона, может указывать на возможность использования Иисусом что в Своей речи греческого языка.

Другие полагают, что «Евангелия явно стремятся сообщить общий смысл сказанного Спасителем, а не представить его дословное изложение».³²²

Ответ:

Личное использование Иисусом Священного Писания, похоже, противоречит этому. Временами Он полностью строил Свои аргументы на использовании отдельного слова Писания (например, «Бог» в Иоан. 10:34-35; Пс. 81:6) или на грамматическом времени глагола (например, настоящее время в Матф. 22:32). Павел также строил свой аргумент на различии между множественным и единственным числом слова (Гал. 3:16). «Если непогрешимость Библии не распространяется на каждую деталь, то эти аргументы теряют свою силу. Использование любого слова может быть вопросом прихоти и может быть даже ошибочным».³²³

2. Темы проповедей различны.

Тема НП – Божья воля о том, как гражданин Царства должен жить, в то время как тема ПР в том, «что сущность ученичества – это любовь», (Фитцмаер «Евангелие от Луки», 630 и Бок «Лука», 1:567). Темы разные и выражены в различных речах. Особенно это ясно видно, если представить себе Иисуса, проповедующего обе темы в одном и том же случае, и евангелистов, которые выбирают из материала то, что соответствует их целям.

3. Обстановка, в которой произносились проповеди, различна.

А. У Матфея Нагорной проповеди предшествует то, что Иисус призывает нескольких учеников (Матф. 4:18-22), в то время как у Луки ПР предшествует выбор 12-ти, чтобы они были апостолами (Лук. 6:12-13), что не происходит прежде событий, описанных в Матфея 10.

Против:

Евангелие от Матфея не придерживается хронологии, но вместо этого располагает материал тематически, как в Матф. 8-9.

Ответ на это возражение:

Это истинно для Матф. 8-9, но в целом Евангелие сохраняет хронологический порядок, что затмевает данный аргумент, особенно в свете того, что Матфей помещает НП в качестве третьего события, «в то время как у Луки это четырнадцатое по

³²² А. Т. Robertson, *A Harmony of the Gospels*, 275 (курсив его). В одной из статей Пол Фейнберг, похоже, соглашается и говорит «Непогрешимость не требует, чтобы Logia Jesu (слова Иисуса) содержали *ipsissima verba* (точные слова) Иисуса, а только *ipsissima vox* (точный голос). Когда кто-то из Новозаветных писателей приводит слова Иисуса, то это не обязательно значит, что Господь сказал их в точности [хотя и мог]». Feinberg, «The Meaning of Inerrancy», in *Inerrancy*, ed. Norman Geisler (Grand Rapids: Zondervan, 1980), 301. Однако, его аргумент в связи со следующей сноской, похоже, говорит об обратном.

³²³ Paul D. Feinberg, «Bible, Inerrancy and Infallibility of», in *Evangelical Dictionary of Theology*, ed. Walter A. Elwell: 143.

последовательности событие и со всей ясностью размещено позднее» (Бок «Лука», 1:935-6).

- Б. НП произнесена «на горе» (5:1), в то время как ПР дается на «ровном месте» (Лук. 6:17). Хотя можно согласиться, что это ровное место («τοπου πεδινου») ³²⁴ могло быть расположено в горах, как в Иер. 21:13, но это кажется мало вероятным, исходя из того, что Лука говорит, что Иисус исцелил больных на месте, где была произнесена ПР (Лук. 6:17-20). «Больных едва ли несли бы до такого высокого места», если бы это было очень высоко в горах, а указание «сошед с ними» в Лук. 6:17 естественно подразумевает предшествующее восхождение на гору в Лук. 6:12» (Девис и Эллисон, 1:422).

Против:

Этот аргумент упускает тот факт, что ровное место могло быть расположено на более низком и доступном участке горы, а поэтому не представлялось недоступным для больных, которые были там исцелены.

- В. В Матф. 5:1 место действия НП перемещается от более низкой возвышенности к более высокой («Он взошел на гору»), в то время как в Лук. 6:17 происходит противоположное: перемещение с более высокой возвышенности к более низкой («и сошед») (Лэндж, 99). Иисус произносит НП, сидя (Матф. 5:1), а ПР Он, похуже, произносит, стоя (Лук. 6:17) (Лэндж, 99).

4. Содержание проповедей имеет ключевые различия

Проповедь у Матфея на восемьдесят два процента ³²⁵ уникальна и не имеет никакой параллели в Проповеди у Луки, что демонстрирует большое отличие НП от ПР. ³²⁶ Только 29% НП и ПР (40 стихов из 137) накладывается в содержании материала. Это демонстрирует, что в обеих проповедях есть много материала, который уникален, а это, следовательно, служит указанием, что проповеди невозможно рассматривать, как одинаковые. Те, кто видит идентичность между проповедями, объясняют большое различие в их содержании тем, что Лука, естественно, не охватывал весь материал, который был специально рассчитан на еврейскую аудиторию Матфея. Это может затрагивать часть материала (например, шесть контрастов с законом в Матф. 5:21-48), все же имеется еще много существенного материала, по характеру не еврейского, который не был включен Лукой, однако был бы, по-видимому, очень важным для языческой аудитории. Примеры такого материала включают: ответственность верующего быть солью и светом (Матф. 5:13-16), отношение к молитве (Матф.

³²⁴ Этот греческий термин – «хапакс логомена» – в Новом Завете встречается 23 раза в Септуагинте, обычно указывая на ровное место, в отличие от горы; например, Втор. 11:11; И. Нав. 9:1.

³²⁵ 88 стихов из 107 у Матфея не встречаются в ПР.

³²⁶ Несколько ослабляет этот аргумент тот факт, что 64% (19 стихов из 30) материала Луки имеет параллельные идеи в НП.

6:9-13; 7:7-11), прощению (Матф. 6:14-15), к деньгам или сокровищу человека (Матф. 19-24), к заботам (Матф. 6:25-34).

5. Объем проповедей имеет различия.

НП почти в 3,5 раза длиннее, чем ПР (в Ев. Матфея 107 стихов, а у Луки только 30). Вся ПР входит в Матф. 5:1-32, и есть еще более двух глав для продолжения НП. Такое большое различие в количестве материала выступает доказательством против того, что это одна и та же проповедь.

Против:

Это различие можно отнести на счет того простого факта, что Лука вполне мог не учесть некоторые части намного более длинной проповеди.

3.15 Библиография.

Abbott-Smith, George. *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*. Edinburgh: T and T Clark, 1937.

Alford, Henry. *The Greek Testament*. Vol. 1. Grand Rapids: Guardian Press, 1976.

Aland, Barbara, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce Metzger, and Allen Wikgren, eds. *The Greek New Testament*, fourth edition. London/New York: United Bible Societies, 1993.

Aland, Kurt, Matthew Black, Carlo M. Martini, and Bruce Metzger, eds. *The Greek New Testament*, third edition. London/New York: United Bible Societies, 1983.

Archer, Gleason L. *Encyclopedia of Bible Difficulties*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982.

Augustine, *Saint Augustine's Commentary on the Lord's Sermon on the Mount*. Translated by Denis J. Kavanagh. New York: Father's of the Church, Inc., 1951.

Baly, Denis. *The Geography of the Bible*. London: Lutterworth Press, 1957.

Balz, Horst and Gerhard Schneider. *Exegetical Dictionary of the New Testament*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1993.

Barclay, William. *The Gospel of Matthew*. Vols. 1-2. Philadelphia: Westminster, 1958.

- Barbieri, Louis A. «Matthew». In *The Bible Knowledge Commentary*, eds. John F. Walvoord and Roy B. Zuck, 13-94.
- Barrett, C. K. *The New Testament Background: Selected Documents*. San Francisco: Harper Collins Publishers, 1987.
- Barton, Bruce B., Mark Fackler, Linda K. Taylor, David R. Veerman. *The Life Application Bible Commentary: Matthew*. Wheaton: Tyndale House Publishers, 1996.
- Bauer, Walter, William F. Arndt, F. Wilbur Gingrich, and Frederick W. Danker. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1979.
- Beare, F. W. *The Gospel According to Matthew*. San Francisco: Harper and Row, 1981.
- Beitzel, Barry J. *The Moody Atlas of the Bible Lands*. Chicago: Moody Press, 1985.
- Bennett, T. J. «Matthew 7:6 – A New Interpretation» *Westminster Theological Journal* 49 (1987): 371-86.
- Benware, Paul N. *Survey of the New Testament*. Chicago: Moody Press, 1990.
- Bercot, David W. *A Dictionary of Early Christian Beliefs*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1998.
- Betz, Hans Dieter. *The Sermon on the Mount*. Minneapolis: Fortress Press, 1995.
- Bimson, John J., ed. *Baker Encyclopedia of Bible Places*. Grand Rapids: Baker Book House, 1995.
- Blass, F., and A. Debrunner. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*. Translated by Robert W. Funk. Chicago: The University of Chicago Press, 1961.
- Blomberg, Craig L. *The Historical Reliability of the Gospels*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1987.
- _____. *The New American Commentary: Matthew*. Vol. 22. Nashville: Broadman Press, 1992.
- Bock, Darrell L. *Luke*. Grand Rapids: Baker Book House, 1996.

- Boice, James Montgomery. *The Sermon on the Mount*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1972.
- Brenton, Lancelot C. L. *The Septuagint with Apocrypha: Greek and English*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1986.
- Broadus, John A. *Commentary on Matthew*. Grand Rapids: Kregel Publications, 1990.
- Brown, Colin. *The New International Dictionary of New Testament Theology*. Vols. 1-4. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1986.
- Brown, Raymond. *Birth of the Messiah*. Garden City: Doubleday, 1984.
- Buttrick, George A., ed. *Interpreter's Dictionary of the Bible*. Vols. 1-5. Nashville: Abingdon Press, 1976.
- Calvin, John. *A Harmony of the Gospels: Matthew Mark, and Luke*. Translated By A. W. Morrison and T. H. L. Parker. 3 vols. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1972.
- Carson, Donald A. «Matthew». In *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein. Vol. 8, 1-599. Grand Rapids: Zondervan Publishing Co., 1984.
- _____. *God With Us: Themes from Matthew*.
- _____. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991.
- _____. *The Sermon on the Mount: An Evangelical Exposition of Matthew 5-7*. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.
- Carson, Donald A., Douglas J. Moo, and Leon Morris. *An Introduction to the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan Publishing Co., 1992.
- Chafer, Lewis Sperry. *Systematic Theology*. Vols. 1-8 vols. Dallas: Dallas Seminary Press, 1948.
- Chrysostom, John. *Homilies on the Gospel of Saint Matthew*. In *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, ed. Philip Schaff. Vol. 10. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1991
- Crouzel, Henri. *Origen*. Translated by A. S. Worrall. Edinburgh: T and T Clark, 1989.

- Dahms, J. V. «Lead Us Not Into Temptation» *Journal of the Evangelical Theological Society*. 17:4 (1974): 220-30.
- Dana, H. E. and Julius R. Mantey. *A Manual Grammar of the Greek New Testament*. New York: Macmillan Publishing Company, Inc., 1927.
- Davies, W. D., and D. Allison. *The Gospel According to Saint Matthew*. Vols. 1-3. Edinburgh: T and T Clark, 1988.
- _____. «Reflections on the Sermon on the Mount» *Scottish Journal of Theology* 44 (1991): 283-309.
- Dickason, C. Fred. *Angels, Elect and Evil*. Chicago: Moody Press, 1975.
- Dockery, David S., and David E. Garland. *Seeking the Kingdom: The Sermon on the Mount Made Practical for Today*. Wheaton, Harold Shaw Publishers, 1992.
- Dunn, James D. G. *Baptism in the Holy Spirit*. Philadelphia: The Westminster Press, 1970.
- Edersheim, A. *The Life and Times of Jesus the Messiah*. New York: Longmans Green, 1889.
- Edwards, Jonathan. *A Jonathan Edwards Reader*. Edited by John Smith, Harry Stout, and Kenneth Minkema. New Haven: Yale University Press, 1995.
- Elwell, Walter A. *Evangelical Dictionary of Theology*. Grand Rapids: Baker Book House, 1994.
- Enns, Paul. *The Moody Handbook of Theology*. Chicago: Moody Press, 1989.
- Eusebius of Caesarea. *Ecclesiastical History*. Vol. 1. Translated by Kirsopp Lake. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1926.
- _____. *Ecclesiastical History*. Vol. 2. Translated by J. E. L. Oulton. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1932.
- Fee, Gordon D., and Douglas Stuart. *How to Read the Bible For All Its Worth*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982.
- Ferguson, Everett, ed. *Backgrounds of Early Christianity*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1993.

- _____. *Encyclopedia of Early Christianity*. New York/London: Garland Publishing, Inc., 1998.
- Fitzmyer, Joseph A. *The Gospel According to Luke*. New York: Doubleday, 1981.
- Feinberg, Paul D. «The Meaning of Inerrancy» In *Inerrancy*, general ed. Norman L. Geisler. Grand Rapids: Zondervan, 1980.
- Finegan, Jack. *The Archeology of the New Testament*. New Jersey: Princeton University Press, 1992.
- France, R. T. *Matthew*. In *Tyndale New Testament Commentaries*, general ed. Leon Morris. Vol. 1. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1985.
- Friberg, Barbara, and Timothy Friberg, eds. *Analytical Greek New Testament*. Grand Rapids: Baker Book House, 1981.
- Geisler, Normon L., and Thomas A. Howe. *When Critics Ask*. Wheaton: Victor Books, 1992.
- Gold, Victor R. «The Mosaic Map of Madeba». *The Biblical Archaeologist* 21:3 (1953): 50-71.
- Grant, Robert M. «The Sermon on the Mount in Early Christianity». *Semeia* 12 (1978): 215-31.
- Green, Joel B., Scot McKnight, I. Howard Marshall, eds. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1992.
- Grudem, Wayne. *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan Publishing Company, 1994.
- Guelich, Robert A. «The Matthean Beatitudes: «Entrance Requirements» or Eschatological Blessings?» *Journal of Biblical Literature* 95:3 (1976): 415-434.
- _____. *The Sermon on the Mount: A Foundation for Understanding*. Waco: Word Books Publishers, 1982.
- Gundry, R. H. R. *Matthew: A Commentary on His Literary and Theological Art*. Grand Rapids: Eerdmans, 1982.

- Guthrie, Donald. *New Testament Introduction*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1990.
- Habermas, Gary R. *The Historical Jesus*. Joplin, Missouri: College Press Publishing Company, 1997.
- Hagner, Donald A. *Word Biblical Commentary: Matthew*. Vols. 33a and 33b. General Editors, David A. Hubbard and Glenn W. Barker. Dallas: Word Publishers, 1993-95.
- Hatch, Edwin and Henry A. Redpath. *A Concordance to the Septuagint and Other Greek Versions of the Old Testament*. Grand Rapids: Baker Book House, 1998.
- Hendriksen, William. *Exposition of the Gospel According to Luke*. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.
- _____. *Exposition of the Gospel According to Mark*. Grand Rapids: Baker Book House, 1975.
- _____. *Exposition of the Gospel According to Matthew*. Grand Rapids: Baker Book House, 1973.
- Henry, Carl F. H. *Christian Personal Ethics*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1975.
- Hiebert, D. Edmond. *The Gospel of Mark: An Expositional Commentary*. Greenville, South Carolina: Bob Jones University, 1994.
- Hilary of Poitiers.³²⁷ *Commentary on Matthew*. Cited by J. G. Davies. In *The Early Christian Church*. London: Weidenfeld and Nicolson, 1965.
- Hill, David. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1972.
- Hoehner, Harold W. *Chronological Aspects of the Life of Christ*. Grand Rapids: Zondervan Publishing Company, 1977.
- Hogg, C. F. and J. B. Watson. *The Sermon on the Mount*. London: Pickering and Inglis Ltd., 1933.

³²⁷ Davies (p. 169) says Hilary's commentary was the first of its kind in the West. It appears to have been written in Latin.

- Holmes, Michael W., ed. *The Apostolic Fathers*. Translated by J. B. Lightfoot and J. R. Harmer. Grand Rapids: Baker Book House, 1992.
- Howard, Tracy L. «The Use of Hosea 11:1 in Matthew 2:15: An Alternative Solution». *Bibliotheca Sacra* 143:572 (October-December 1986): 316-29.
- Hulbert, Terry C. «New Testament Survey: Gospels/Life of Christ». Unpublished Class Notes, NT 504, Institute of Theological Studies, Grand Rapids, Michigan.
- Jerome. *Commentary on Matthew*. In *Patrologia Latina*. Vol. 26. Paris: 1844-1864.
- Johnson, S. Lewis. «The Argument of Matthew». *Bibliotheca Sacra* 112:446 (April-June 1955): 144-54.
 ————. «The Baptism of Christ». *Bibliotheca Sacra* 123:491 (July-September 1966): 221-230
 ————. «The Temptation of Christ». *Bibliotheca Sacra* 123:492 (October-December 1966): 343-53.
- Josephus, Flavius. *The Works of Josephus*. Translated by William Whiston. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1987.
- Kaiser, Walter C., Peter H. Davids, F. F. Bruce, and Manfred T. Brauch. *Hard Sayings of the Bible*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1992.
- Keener, Craig S. *The IVP Bible Background Commentary: New Testament*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1993.
- Kent, Homer A. «A Study in Hermeneutics: Matthew's Use of the Old Testament». *Bibliotheca Sacra* 121:481 (January-March 1964): 35-44.
- Kissinger, Warren S. *The Sermon on the Mount: A History of Interpretation and Biography*. Metuchen, NJ: The Scarecrow Press, Inc., 1975.
- Kistemaker, Simon J. «The Lord's Prayer in the First Century». *Journal of the Evangelical Theological Society* 21:4 (December 1978): 323-28.
 ————. *The Parables of Jesus*. Grand Rapids: Baker Book House, 1980.
- Kittel, Gerhard. *Theological Dictionary of the New Testament*. Translated by Geoffery W. Bromiley. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1964-1970.

- Klausner, Joseph. *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teaching*. Translated by H. Danby. New York: Macmillan, 1929.
- Konya, Alex. *Demons: A Biblically Based Perspective*. Schaumburg, IL: Regular Baptist Press, 1990.
- Laney, J. Carl. *Answers to Tough Questions*. Grand Rapids: Kregel Publications, 1997.
- Lange, John P. *Commentary on the Holy Scriptures: Matthew*. Vol. 8. Grand Rapids: Zondervan Publishing Company, 1969.
- Liefeld, Walter L. «Luke». In *The Expositor's Bible Commentary*, ed. Frank E. Gaebelein. Vol. 8, 795-1059. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1984.
- Lloyd-Jones, D. Martyn. *Studies in the Sermon on the Mount*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1959-60.
- Luther, Martin. «The Sermon on the Mount». Translated by J. Pelikan. Pp. 1-294 in *Luther's Works, Volume 21: The Sermon on the Mount and the Magnificat*. Ed. by J. Pelikan. St. Louis: Concordia, 1956.
- Maalouf, Tony T. «Were the Magi from Persia or Arabia?» *Bibliotheca Sacra* 156:572 (October-December 1999): 423-42.
- MacArthur, John F. *Faith Works*. Dallas: Word Publishers, 1993.
- _____. *The MacArthur New Testament Commentary: Matthew*. Vols. Chicago: Moody Press, 1985-1989.
- _____. *The MacArthur Study Bible*. Nashville: Word Publishing, 1997.
- MacLeod, David J. «The Virginal Conception of Our Lord in Matthew 1:18-25». *The Emmaus Journal* 8:1 (Summer, 1999): 3-42.
- Manson, T. W. *The Sayings of Jesus: As Recorded in the Gospels According to St. Matthew and St. Luke*. London: SCM, 1949.
- Marshal, I. Howard. *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Company, 1978.

- Martin, John A. «Dispensational Approaches to the Sermon on the Mount». In *Essays In Honor of J. Dwight Pentecost*, edited by S. D. Toussaint and C. H. Dyer, 35-48. Chicago: Moody Press, 1986.
- McArthur, Harvey K. *Understanding the Sermon on the Mount*. London: The Epworth Press, 1961.
- McClain, Alva J. *The Greatness of the Kingdom*. Winona Lake, Indiana: BMH Books, 1974.
- McRay, John. *Archaeology and the New Testament*. Grand Rapids: Baker Book House, 1991.
- Metzger, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. London/New York: United Bible Societies, 1975.
- Morris, Leon. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1989.
- _____. *The Gospel According to Matthew*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1992.
- Moo, Douglas J. *The Epistle to The Romans*. The New International Commentary on the New Testament. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1996.
- Moor, Mark E. *The Chronological Life of Christ*. Vols. 1-2. Joplin, Missouri: College Press Publishing Company, 1996-1998.
- Murphy-O'Connor, Jerome. *The Holy Land: An Archaeological Guide from Earliest Times to 1700*. Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Oden, Thomas C., and Christopher A. Hall, eds. *Ancient Christian Commentary on Scripture: Mark*. Vol. 2. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1998.
- Origen. *Commentary on the Gospel of John*. In *The Ante-Nicene Fathers*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson. Vol. 10. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1899.
- _____. *Commentary on Matthew*. In *The Ante-Nicene Fathers*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson. Vol. 9, 409-512. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1899.
- Oswald Sanders, J. *Prayer Power Unlimited*. Chicago: Moody Press, 1984.

- Pentecost, J. Dwight. *Design for Living*. Chicago: Moody Press, 1975.
- _____. «The Purpose of the Sermon on the Mount: Part I.» *Bibliotheca Sacra* 115:458 (April-June 1958): 128-135.
- _____. «The Purpose of the Sermon on the Mount: Part III» *Bibliotheca Sacra* 115:460 (October-December 1958): 313-318.
- _____. *The Words and Works of Jesus Christ*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1981.
- Plummer, Alfred. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Luke*. International Critical Commentary. Edinburgh: T and T Clark, 1896.
- _____. *An Exegetical Commentary on the Gospel According to St. Matthew*. Grand Rapids: Baker Book House, 1982.
- Rand, James. «Problems in Literal Interpretation of the Sermon on the Mount» *Bibliotheca Sacra* 112:445 (January-March 1955): 28-38
- Rienecker, Fritz and Cleon L. Rogers. *A Linguistic Key to the Greek New Testament*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976.
- Robertson, A. T. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville: Broadman Press, 1934.
- _____. *A Harmony of the Gospels*. New York: Harper and Row, 1950.
- _____. *Word Pictures in the New Testament*. Vol. 1, *Matthew*. Nashville: Broadman Press, 1934.
- Robinson, Haddon W. *The Christian Salt and Light Company*. Grand Rapids: Discovery House Publishers, 1988.
- Rosscup, James E. «Hermeneutics». Unpublished Class Notes, Hermeneutics, The Master's Seminary, Sun Valley, California, 1988.
- Ryle, J. C. *Expository Thoughts on the Gospels: Matthew*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1956.
- Ryrie, Charles. *Dispensationalism*. Chicago: Moody Press, 1995.

- Sailhamer, John H. *The Life of Christ*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1998.
- Saucy, Mark. «The Kingdom of God Sayings in Matthew» *Bibliotheca Sacra* 151:602 (April-June 1994): 177-98.
- Schweizer, Eduard. *The Good News According to Matthew*. Atlanta: John Knox, 1975.
- Scroggie, W. Graham. *A Guide to the Gospels*. London: Pickering and Inglis, 1948.
- Stein, Robert H. *Jesus the Messiah*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1996.
- Stott, John R. W. *The Message of the Sermon on the Mount (Matthew 5-7)*. Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1978.
- Strecker, Georg. *The Sermon on the Mount*. Translated by O. C. Dean. Nashville: Abingdon Press, 1988.
- Sturz, Harry A. «The Sermon on the Mount and Its Application to the Present Age». *Grace Theological Journal* 4:3 (Fall 1963): 3-15.
- Tasker, R. V. G. *The Gospel According to Matthew*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1961.
- Tenney, Merrill C, gen. ed. *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Vols. 1-5. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1976.
- Tertullian, *On Prayer*. In *The Ante-Nicene Fathers*, edited by Alexander Roberts and James Donaldson. Translated by S. Thelwall. Vol. 3. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1899.
- Thomas, Robert L. *New American Standard Exhaustive Concordance of the Bible*. Nashville: Holman Bible Publishers, 1981.
- _____. *Preliminary Exegetical Digest of Matthew 5-7, 13, 24*. Unpublished Class Notes, Exegesis of the Synoptics, The Master's Seminary, Sun Valley, California, 1988.
- Thomas, Robert L., and Stanley N. Gundry. *A Harmony of the Gospels*. San Francisco: Harper and Row Publishers, 1978.
- Thomas, W. H. Griffith. *Outline Studies in the Gospel of Matthew*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1961.

- Toussaint, Stanley D. *Behold the King: A Study of Matthew*. Portland, Oregon: Multnomah Press, 1980.
- _____. «The Kingdom and Matthew's Gospel». In *Essays In Honor of J. Dwight Pentecost*, edited by S. D. Toussaint and C. H. Dyer, 19-34. Chicago: Moody Press, 1986.
- Turner, Nigel. *Syntax*. Vol. 3 of J. H. Moulton. *A Grammar of New Testament Greek*. Edinburgh: T and T Clark, 1964.
- VanGemeren, Willem A. *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. Vols. 1-5. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1997.
- Virkler, Henry A. *Hermeneutics*. Grand Rapids: Baker Book House, 1981.
- Yamauchi, Edwin M. «The 'Daily Bread' Motif in Antiquity». *Westminster Theological Journal* 28 (1966): 145-56.
- Wachsmann, Shelley. «The Galilee Boat: 2000 Year Old Hull Recovered Intact» *Archaeology and the Bible: The Best of BAR*. Vol. 2.
- Wallace, Daniel B. *Greek Grammar Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan Publishing Company, 1996.
- Walvoord, John F. *Matthew: Thy Kingdom Come*. Chicago: Moody Press, 1974.
- Wight, Fred H. *Manners and Customs of Bible Lands*. Chicago: Moody Press, 1953.
- Wigram, George V., and Jay P. Green. *The New Englishman's Greek Concordance And Lexicon*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1982.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ВЫБОРОЧНОЕ ЧТЕНИЕ

4.1 Жизнь Христа. Обзорные схемы (таблицы)

4.1.1 Общий обзор жизни Христа

4.1.2 Обзор жизни Христа по Евангелию от Матфея

4.1.3 Обзор жизни Христа по Евангелию от Марка

4.1.4 Обзор жизни Христа по Евангелию от Луки

4.1.5 Обзор жизни Христа по Евангелию от Иоанна

4.2 Тематическое и текстовое обобщение Евангелий

4.3 Обзорная статья, обобщающая жизнь Христа

Краткий обзор жизни Иисуса Христа

автор: Павел Бенвар

Когда мы наблюдаем некоторые формы и последовательность событий, описанные в Евангелиях, наше понимание жизни и служения Господа Иисуса Христа значительно увеличивается. Размещая события из жизни Иисуса в том порядке, как они происходили, мы намного лучше понимаем, что же именно произошло две тысячи лет назад. После краткого описания хронологического исчисления жизни Христа, можно наблюдать гармоничную связь между четырьмя Евангелиями.

А. Хронология жизни Христа

Важной частью любого исторического исследования является хронология. Необходимо отмечать временные рамки происходящих событий. Подходя к жизни Иисуса Христа, необходимо упомянуть несколько хронологических моментов. Эти хронологические указатели дают нам определённые рамки, работая в которых мы понимаем и развиваем наши исследования жизни и служения Господа Иисуса.

1. Год рождения Иисуса Христа

Календарь, которым мы пользуемся сегодня, основан на том, что Иисус Христос родился в 1-ом году от Р.Х. (от Р.Х. = *anno Domini* = «в год Господа»). Но доказательства, находящиеся в Библии, а также вне её, указывают на то, что рождение Христа произошло несколькими годами ранее, возможно в 5-ом или 4-ом году до Р.Х.. В соответствии с Евангелиями (Мф. 2:1 и Лк. 1:5), в то время, когда родился Иисус Христос, Ирод Великий был ещё жив. Исторические доказательства показывают, что Ирод умер в апреле 4-го года до Р.Х.. Это естественно означает, что Иисус родился ещё до апреля 4-го года до Р.Х.. Но, скорее всего, Иисус родился ещё за год до того, как умер Ирод. Это основано на том факте, что, будучи проинформированным волхвами о рождении Еврейского царя, Ирод приказал убить в Вифлееме всех младенцев мужского пола до двух лет (Мф. 2:16). Этот приказ отображает представление Ирода о том, что Иисус родился в какой-то момент в промежутке между двумя годами. Поэтому будет приемлемо датировать рождение Христа 5-4 гг. до Р.Х..

2. Год, когда Иисус Христос начал своё служение.

Текст всех четырёх Евангелий ясно утверждает, что Иоанн Креститель начал своё служение до того, как Господь Иисус начал Своё. Иоанн Креститель начал служение в пятнадцатый год правления

римского императора Тиверия Цезаря (Лк. 3:1). Установить точную дату служения Иоанна, основываясь на «пятнадцатом году» правления Тиверия, задача не из легких. Существует целый ряд сложных вопросов. Но после оценки всех доказательств, можно с уверенностью датировать начало служения Иоанна Крестителя 28-29 гг. от Р.Х.. Так как Иисус начал Своё служение несколько месяцев спустя, то 29-ый год от Р.Х., скорее всего, является началом Его служения.

Если датирование, приведённое выше, правильно, то Иисусу было 32 или 33 года, когда Он начал Своё служение. Единственно точное утверждение, найденное в Евангелии, касающееся возраста Христа, находится в Евангелии от Луки 3:23. Лука говорит, что Иисус, начиная Свое служение, был лет «около» тридцати. Лука не говорит, что Иисусу было тридцать, но, что Ему было «около» тридцати. Конечно, слово «около» не имеет безграничной гибкости, но было бы логично прибавить несколько лет.

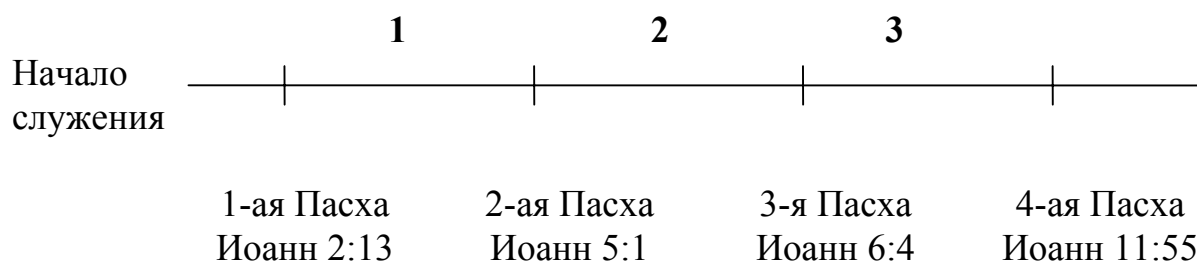
3. Год распятия Иисуса Христа.

Господь Иисус Христос был предан смерти в еврейский праздник Пасхи (Иоанн 12:1; 13:1; 18:28). Ежегодно датой Пасхи был четырнадцатый день месяца Нисан. В тот год, когда Господь был распят, 14-ое число месяца Нисан выпало на пятницу. Если распятие было в пятницу, то есть только два возможных года для распятия. Иисус был распят между 26 и 36 годами от Р.Х., т.к. это было время правления Понтия Пилата (Иоанн 19:15-16). Сложные астрономические исчисления открывают нам то, что в течение этого времени 14-ое число месяца Нисан выпадало на пятницу дважды: в 30 и в 33 году от Р.Х.. Из двух этих дат годом распятия является 33-ий год от Р.Х., т. к. это даёт возможность для трёхлетнего служения Христа.

4. Продолжительность служения Христа.

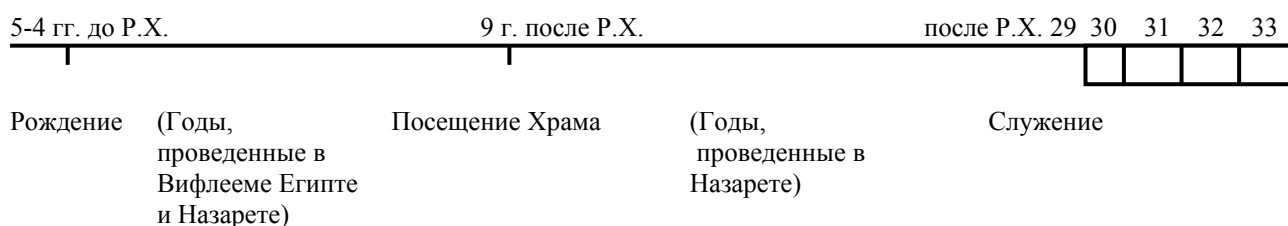
Служение Христа, вероятно, длилось немногим дольше трех лет, где-то с 29 по 33 гг. (Пасха в 33 г. Р.Х.). Евангелие от Иоанна особенно помогает нам установить продолжительность служения Иисуса. Иоанн, описывая годы служения Христа, указывает три Пасхальных праздника, прошедших за это время (Иоанн 2:13; 6:4; 11:55). Более того, есть, скорее всего, еще одна Пасха между Иоанн 2:13 и 6:4, если полагаться на место из Иоанн 5:1 и синоптические Евангелия. Основываясь на четырёх пасхах, можно утверждать, что служение Христа длилось, по крайней мере, три года.

Пасхи в служении Христа



Исходя из информации, показанной выше, можно создать картину времени жизни и служения Господа.

Хронология жизни Христа



Б. План жизни Христа.

Для того, чтобы правильно оценить детали Евангелия, необходимо произвести обзор жизни Христа и Его служения. Такие события, как рождение Христа, Его смерть и воскресение, история о том, как были накормлены пять тысяч человек, притча о добром самарянине и т.д., известны большинству христиан. Но очень часто мы не до конца понимаем существующую связь между этими событиями, чудесами и учением. Существует определённая форма жизни и служения Иисуса Христа. Если мы видим ее, тогда особые события, происходящие в Евангелии, становятся для нас ясными. Предлагаемая сжатая гармония жизни Христа даётся читателю, чтобы он увидел в ней определенную последовательность.

Жизнь Христа можно разделить на восемь основных периодов. И даже если события, происходящие в Евангелии, не разделены подобным образом, это, тем не менее, одна из возможностей упорядочить то огромное количество материала и информации, предоставленной в Евангелии. Этот план не включает в себя каждый отдельный стих из Евангелия, однако в него включены основные отрывки из Писания, которые, как мы надеемся, помогут увидеть происходящее в Евангелии яснее и полнее. Приведённая ниже таблица позволяет нам увидеть параллели жизни Христа.

Обобщение жизни Христа.

	1	2	3	4	5	6	7	8
--	---	---	---	---	---	---	---	---

Период жизни Христа	Рождение и детство Христа	Подготовка Христа к служению	Раннее служение Христа	Великое Галилейское служение Христа	Особое обучение двенадцати учеников	Позднее служение Христа в Иудее	Позднее Перейское служение Христа	Последние дни в Иерусалиме
Основные Евангелия	Матфей и Лука	Матфей Марк Лука Иоанн	Иоанн	Матфей и Марк	Матфей и Марк	Лука и Иоанн	Лука	Матфей Марк Лука Иоанн
Годы жизни Христа	Примерно 30 лет		Примерно три с половиной года					

Период первый. Ранние годы жизни Иисуса Христа.

А. Предсуществование Христа (Иоан. 1:18; Мф. 1:1-17; Лк. 3:23-38)

1. Его бесконечность.

Евангелие от Иоанна начинает описание жизни Христа, ясно утверждая, что до того как Иисус родился в Вифлееме, Он уже существовал. Иисус («Слово») – это великий Бог Создатель, Который облёкся во плоть, стал человеком, чтобы принести спасение заблудшему и греховному человечеству. Иисус был Богочеловеком.

2. Его происхождение.

Для того, чтобы войти в среду людей, Иисусу нужно было родиться в человеческой семье, ведь Он был не только Вечным Богом, но ещё и Человеком. Но Иисус мог родиться не в любой израильской семье. Будучи Мессией, Которого так долго ждали в Израиле, Он должен был быть потомком Авраама и из семьи Давида. Поэтому Матфей начинает своё Евангелие, сразу же устанавливая, что Иисус действительно принадлежит к семье из такого рода, поэтому законно может сидеть на троне Давида. Матфей делает это, приводя нам родословную Иисуса по линии Иосифа. Лука же даёт нам родословную по линии Марии, т.к. он в своём Евангелии с самого начала утверждает, что Иисус является только сыном Марии. Скорее всего, Лука передаёт реальную (но не законную) родословную, т.к. делает большее ударение на человеческую природу Иисуса.

Б. Рождение Христа. (Мф. 1:18-25; Лк. 1:5-2:39)

1. Благовещение.

Нарушая четырехвековое молчание, Ангел Гавриил пришел от Бога, чтобы возвестить рождение Иоанна Крестителя и Христа. После возвещения о рождении Иоанна Крестителя, предшественника Мессии, Ангел Гавриил является молодой девушке по имени Мария. Она была обручена с человеком по имени Иосиф. Как Мария, так и Иосиф были

из колена Иудина и линии Царя Давида. Они были так же очень богобоязненными людьми.

Марии было возведено, что она избрана Богом (Мария обрела «благодать в очах Бога») для того, чтобы стать матерью Израильского Мессии. Ангел Гавриил сказал Марии, что зачатие ребёнка будет чудом. Создатель зачнет жизнь в её утробе, исключая естественную половую связь. Рожденное дитя будет не только её физическим сыном (истинная человечность), но также и Сыном Божиим (истинная божественность). Ангел Гавриил также рассказал Марии о будущем служении её сына. Ребенка нужно было назвать Иисусом (Господь спасает), что указывало на Его великий труд искупления человечества. Он будет править народом Израильским на троне Давида в удивительном Царствии. Это провозглашение Ангела отображает множество ветхозаветных обетований о том, что Мессия будет править на земле в славном Царствии, а также является исполнением великого Завета с Давидом (2 Цар.7 гл).

2. Явление Ангела Иосифу.

Спустя несколько месяцев, ангел (возможно Гавриил) явился Иосифу, чтобы сообщить ему две вещи. Первое, он сказал Иосифу, что беременность Марии является сверхъестественным фактом; второе, он незамедлительно должен жениться на Марии. И когда Иосиф женился на ней, он стал защитником и поддержкой для Марии и новорожденного ребёнка.

3. Место рождения.

Лука заявляет, что Римский указ о переписи – это часть Божьего плана. Бог использовал его, для того чтобы Иосиф и Мария из Назарета пришли в Вифлеем. Это нужно было, для свершения пророчества, касающегося места рождения Мессии (Мих. 5:2). По прибытии в Вифлеем Мария рождает своего сына. По причине переполненности города, им негде остановиться, поэтому семья нашла убежище в высеченной пещере неподалёку от города. Здесь Мария рождает Иисуса и кладёт Его в ясли (корыто для кормления), здесь их находят пастухи, которым ангелы возвестили о рождении Мессии.

В. Юность Христа.

1. В Египте.

После рождения Иисуса близ Вифлеема, Иосиф и Мария въезжают в Вифлеем и живут там около года. Примерно в это же время прибывают мудрецы с Востока, чтобы поклониться Мессии Израиля. Они находят младенца в доме в Вифлееме и преподносят Ему ценные дары. Эти мудрецы, не подозревая ничего плохого, рассказали царю Ироду о рождении Царя Израильского. В результате Ирод пытается уничтожить Иисуса, убивая всех младенцев в Вифлееме. Чтобы избежать истребления, Иосиф, Мария и Иисус бегут в Египет.

2. В Назарете.

Спустя некоторое время, проведенное в Египте, Бог направляет семью снова в Палестину и она обосновывается в Галилейском городе Назарете. Здесь Иисус учится плотничать у Иосифа. В течение следующих 25-30 лет Иисус живёт обычной жизнью, растёт и развивается. Возможно, что Иосиф умер, когда Иисус был ещё юным, поэтому на Иисуса легла ответственность за семью.

Период второй. Подготовка Иисуса Христа к служению.

А. Предшественник Христа.

1. Рождение Иоанна.

Рождение Иоанна было исполнением ветхозаветных пророчеств Исаии и Малахии. Ангел Гавриил явился пожилому священнику по имени Захария и рассказал ему о том, что у него и у его пожилой жены Елисаветы родится сын. Преклонный возраст этой пары, а также обстоятельства, сложившиеся вокруг рождения Иоанна Крестителя, взбудоражили богобоязненных израильтян, увидевших, как Бог начинает действовать среди Своего народа.

2. Цель прихода Иоанна.

Служение Иоанна было сепаратистским движением. Это значит, что оно было вне установленной религии Иудаизма и не имело официальной поддержки со стороны религиозных лидеров. Иоанн заявлял, что он не является Мессией, но что он – «глас вопиющего в пустыне» (Ис. 40:3). Благовестие Иоанна нужно было для того, чтобы подготовить народ израильский к пришествию Мессии, о Котором предсказывали пророки. Народ должен был покаяться (изменить своё отношение и отвернуться от грехов) и отождествить себя с Мессией, Который придет установить Своё Царство.

Иоанн заявлял, что это Царствие «приблизилось». Какое Царствие? Царствие, которое стало исполнением великого завета Бога с Давидом и Авраамом (2 Цар. 7; Быт. 12; 15; 17). Это должно было быть буквальным земным Царствием, управлять которым должен был

Мессия (отметьте слова Гавриила в Лук. 1:32-33). Это Царствие не было «Духовным Царствием», но, тем не менее, включало в себя духовные аспекты (например, такие как Божие правление в сердцах Своего народа). Духовное Царствие существовало всегда. Иоанн же провозглашал близость другой стороны Царствия: земного Царствия Мессии.

Приближение этого земного Царствия зависело от положительного, богобоязненного отклика народа Израильского. Остановить приход этого Царствия в то время могло только отвержение его израильским народом и нежелание покаяться (что и произошло). Весть Иоанна Крестителя заключалась в нужде покаяния.

3. Иоанново крещение.

Служение Иоанна включало в себя водное крещение, как внешний символ внутреннего покаяния. (Иоанн не изобретал метод водного крещения, т.к. в то время оно использовалось и некоторыми другими группами). Его крещение было крещением покаяния. Крещение Иоанна не снимало грехи (снятие грехов основывалось на крови, а не на воде), но внешне провозглашало то покаяние, которое происходило в сердце. Иоанн учил людей, что Мессия будет крестить Духом Святым и огнём. Это значит, что Мессия будет крестить людей либо жизнью (Духом), либо судом (огнём). Служение Иоанна имело огромное влияние на народ израильский, и он исполнил его, пробуждая Израиль к тому, что Мессия уже пришел.

Б. Крещение Христа (Мф. 3:13-17; Мк. 1:9-11; Лк 3:21-23)

1. Исполнение.

Когда Иисус пришел к реке Иордан, чтобы креститься у Иоанна, тот сильно воспротивился. Иоанн был против того, чтобы Иисус крестился у него, однако сделал это, когда понял, что его служение было продолжением Ветхозаветных требований к богобоязненному израильтянину.

Для Иисуса также необходимо было быть обрезанным, платить десятину и присутствовать на праздниках, требуемых обычаями, так и быть крещённым.

Иоанн понимал, что Иисусу не в чем каяться, он просто не осознавал в начале того, что Иисусу необходимо было креститься, чтобы исполнить все требования Закона.

2. Помазание.

Крещение Иисуса было Его посвящением в сан Царя. Во время крещения Дух Святой видимым образом сошёл на Иисуса, помазывая Его. Подобно тому, как цари во времена Ветхого Завета были

помазываемы маслом (символизирующим Дух Святой) при их посвящении, так и Иисус был помазан непосредственно Святым Духом, когда был посвящен в Цари Израиля, во исполнение завета с Давидом. Сошествие Духа в виде голубя было исполнением пророчества (Ис. 42:1), а слова, прозвучавшие с неба, были одной из формулировок, произносимых во время посвящения на царство (Пс. 2:7-8). Позже, во время служения, Иисус говорил о Своем помазании (сравните Лук. 4:18 и Ис. 61:1).

В. Испытание Христа (Мф. 4:1-11; Мк. 1:12-13; Лк. 4:1-13)

Испытание было заключительной частью подготовки Христа к служению. После того, как Иисус был крещён Иоанном, Дух повёл Его в пустыню, где сатана испытал Его на протяжении сорока дней. И эти испытания были намного более обширными, чем те три, которые описаны в синоптических Евангелиях.

Лука ясно показывает, что испытания продолжались в течение всех сорока дней. В действительности сатана не перестал испытывать Господа Иисуса и после пустыни, но продолжал делать это на протяжении всей Его земной жизни (сравните Лк. 4:13 и Евр. 2:18;4:15). Информация об этом особом времени испытания дана для того, чтобы предоставить нам бесспорное доказательство, что Иисус морально и духовно был правомочен быть Мессией и Икупителем человечества.

После подготовительного служения Иоанна и личной подготовки через крещение и испытания, Иисус был готов начать Своё служение.

Период третий. Раннее служение Иисуса Христа.

А. Первые ученики (Ин. 1:29-51)

Иисус начал Своё служение в той же области, где и был крещен, в области вокруг реки Иордан. Его первостепенной задачей было окружить себя людьми, которые могли бы помочь установить Его долгожданное Царство, о котором было столько пророчеств. Первыми последователями Иисуса были ученики Иоанна Крестителя. Это были мужи с возрождёнными сердцами, готовые к делам Божиим. Позже к тем пятерым, о которых упоминается в этом месте Писания, присоединились сотни других, которых прозвали учениками Иисуса Христа (термин «ученик», в основном, означает «учащийся» или «последователь»). В начале служения Иисуса самые близкие ученики не сопровождали Его постоянно. После некоторого времени, проведенного с Иисусом, они возвращались к своей работе. Потом Он снова звал их присоединиться к Нему на короткое время в Его труде (только позднее были избраны Двенадцать, чтобы быть вместе с Ним все время).

Б. Галилейское служение (Ин. 2:1-12; 4:43-54)

Период раннего служения Христа продолжался около года, и в это время Иисус побывал во всех местах Палестины, где можно было найти потенциальных верующих. Он начал совершать чудеса, пробуждая людей и ставя их перед фактом, что Мессия уже действительно пришел. Первое чудо Он совершил в Кане Галилейской, где превратил воду в вино.

В. Служение в Иудее (Ин. 2:13-3:36)

После того, как Иисус провел некоторое время в Галилее, Он возвращается в Иудею. Когда Христос вошел в Иерусалимский Храм, Ему было отвратительно видеть, что в святом месте располагался явный базар. «Очищая» Дом Отца Своего, Он обратил внимание религиозных лидеров на Своё присутствие. В течение следующих дней Он совершил в Иерусалиме несколько чудес, обращая этим на Себя внимание Никодима, одного из еврейских лидеров. В теперь уже всем известном разговоре с этим человеком Иисус совершенно ясно говорит о том, что войти в Царствие можно только через новое рождение. Только благодаря очищающей и возрождающей работе Духа Святого может произойти это новое рождение в жизни верующего человека.

Г. Служение в Самарии (Ин. 4:1-42)

Первый год служения Иисуса завершился Его встречей с женщиной из Самарии. В разговоре с ней Он поставил ее лицом к лицу с ее грехом и нуждой в Спасителе. Иисус ясно провозгласил самарянке, что Он и есть Тот долгожданный Мессия, и она и многие жители ее города поверили в Господа Иисуса Христа.

Период четвёртый. Галилейское служение Иисуса Христа.

А. Христос возвышает Иоанна Крестителя (Мф. 11:2-19; Мк. 2:17-30; Лк. 3:19-20)

Когда злой Ирод Антипа заключил Иоанна Крестителя в тюрьму, Иисус идёт в Галилею, где основным городом для следующего года Его служения становится Капернаум. Иоанн был арестован в течение первого года служения Христа и содержался под стражей больше года, пока не был казнен. Иоанн был в замешательстве из-за своего заключения и того факта, что Царствие ещё не пришло. Но Иисус утешил его, уверив, что Он действительно Мессия. Иисус засвидетельствовал, что в глазах Бога

Иоанн был великим человеком, а его смерть стала угрожающим признаком приближающихся событий.

Б. Ученики Христа (Мф. 4:18-22; 10:1-42; Мк. 2:13-14; Лк. 5:1-11; 6:12-16; 8:1).

К этому времени провозглашение Христом евангельской вести наполовину завершилось. В течение первой половины служения у Господа Иисуса было множество учеников, окружавших Его, когда Он учил и переходил с места на место. Спустя некоторое время большинство из них возвращались к своим семейным обязанностям и профессиональным занятиям. Примером этому служат четверо рыбаков. В Марка 1:16-20 описывается, как Иисус пришел на берег Галилейского моря и первый раз пригласил их следовать за Ним (помните, что они уже были верующими и провели какое-то время со Христом, Ин. 1:35-51). После служения со Христом в течение какого-то времени они возвратились к ловле рыбы. Позднее Иисус снова приглашает их следовать за Ним, и цикл повторяется (Лк. 5:1-11). И лишь после того, как Иисус провел ночь в молитве, были избраны двенадцать мужей, чтобы сопровождать Его постоянно, и со второй половины служения Христа они были с Ним всё время.

В. Учения Иисуса (Мф. 5:1-7:29; 13:1-52; Лк. 4:16-32; Ин. 5:1-47)

Одними из самых великих учений, прозвучавших за этот период Его служения, являются Нагорная проповедь, притчи о Царствии, а также речь о равенстве Христа с Отцом. Но Иисус не был просто очередным учителем, насаждающим религиозные истины. Когда Он поднимал и рассматривал широкий диапазон теологических и практических тем, реакция слушающих была следующей: «Никогда никакой человек не говорил так, как Этот Человек» (Ин. 7:46).

Иисус был известен тем, что был «сильным в деле и слове» (Лк. 24:19) и говорил, как власть имеющий, что совершенно отличалось от учителей того времени (Мф. 7:29). Люди, которые слышали Его, постоянно «дивились» Его учениям (Мк. 10:24; Мф. 7:28). Наставления Христа были сильными, а слова, которые Он говорил, были добрыми, в результате чего толпы «наслаждались, слушая Его» (Мк. 12:37; Мф. 4:22). Иисус был на голову выше всех в том, как Он насаждал истину Божью.

Г. Чудеса Иисуса (Мф. 8:23-9:34; Мк. 1:21-2:12; 3:1-6; Лк. 7:1-17; Ин. 4:46-5:9).

Иисус был известен тем, что был силен в делах так же, как и в словах. Скорее всего, именно этот период жизни Христа был ознаменован

проявлением величайших чудес. Эти чудеса были сотворены Богом, чтобы подтвердить подлинность Личности Господа Иисуса Христа и Его Вести. Многие приходили, провозглашая себя Израильскими Мессиями, но только Иисус поддерживал Своё право быть Мессией такими проявлениями Божьей силы. Чудеса Христа показывали Его власть над природой, демонами, смертью и широким спектром человеческих немощей. Бог дал людям все необходимые доказательства, чтобы они увидели, что Иисус был Христос, Сын живого Бога.

Д. Оппозиция по отношению к Иисусу (Мф. 11:20-30; 12:1-14,22-45; Мк. 6:1-6; Ин. 5:10-47).

1. Её происхождение.

Вначале религиозные лидеры и народ израильский были настроены в отношении к Иисусу из Назарета, в общем, довольно положительно (Ин. 3:2). Но со временем лидеры стали оказывать противостояние Иисусу и Его учению, а также сильно влиять на народ. Эта оппозиция со стороны лидеров, практически, появилась по двум причинам. Во-первых, они видели в Иисусе человека, который нарушал Божий закон, когда исцелял людей, «трудясь», в субботу. Субботные исцеления были для лидеров постоянным источником раздражения (Иисус, конечно же, нарушал только их религиозные традиции, а не Божий закон). Во-вторых, заявления Иисуса о Его равенстве с Отцом приводило их в ярость. Несколько раз они поднимали камни, чтобы побить Христа за «богохульство». Существовали и другие причины, из-за которых религиозные лидеры и народ ожесточились против Иисуса, но эти две были основными.

2. Её последствия.

Наиболее серьёзные последствия противостояния Христу происходят, когда лидеры отказываются признать, что Христос совершал чудеса властью Божьей (конечным результатом их оппозиции является распятие Христа, но это происходит позже). Вместо этого они заявляют, что Иисус совершал чудеса силою сатаны (Мф. 12:22-37). Эти люди отвергли данное Духом Божьим явное доказательство того, что Иисус из Назарета был их Мессией. Иисус ответил им тем, что дал предупреждение: народу израильскому больше не будет дано никаких свидетельств, исходящих от Бога, и народ израильский предстанет перед Божьим судом. Это настойчивое отвержение свидетельства Духа привело к изменениям в служении Христа.

Е. Изменения в служении Христа.

После того, как израильские лидеры так «официально» отвергли Иисуса, Его служение заметно изменилось. Во-первых, чудеса Христа перестали иметь целью свидетельствовать всему народу в общем, но стали свидетельством отдельным людям. Во-вторых, Иисус начал говорить притчами. До этого момента Он говорил ясно и не использовал притчи. Притчи были взяты на вооружение, чтобы донести истину верующим, в то же самое время скрывая её от неверующих. В-третьих, фокус и ударение служения Христа, направленные на народ, сместились на Его учеников. И, в-четвёртых, несколько изменилась тематика учений Иисуса. Вдобавок к Его учениям о молитве и спасении прибавились и такие новые темы, как учение о церкви и возвешение о Его смерти.

Период пятый. Обучение двенадцати Апостолов Иисуса Христа.

А. Иисус отделяется и уходит с Двенадцатью (Мф. 15:21-38; Ин. 6:1-3)

Когда религиозные израильские лидеры отвергли Христа и предложенное им Царствие, Иисус начал понемногу удаляться из поля зрения толп народа. Часть времени Он проводил не в Галилее или Иудее, а в других областях, чтобы избежать преследований со стороны еврейских начальников. За пределами их юрисдикции у Него была большая свобода учить Своих последователей. Поэтому теперь Он мог в большей мере обратить внимание на особо избранных Им двенадцать учеников. Надо было подготовить их к новой роли: стать частью основания церкви, которую Он собирался создать (Еф. 2-20). Т. к. Царь и его Царствие были отвергнуты, должна была появиться церковь, а эти мужи должны были стать ключевой частью этой Церкви.

Б. Иисус сосредотачивает Своё внимание на Двенадцати (Мф. 16:21-26; Мк. 6:31-52; 9:30-32; Лк. 9:28-52; Ин. 6:4-71)

12 учеников очень многому научились в течение этого периода. Иисус, продолжая служить большим группам людей, в Своих словах и делах обращался к Двенадцати. Большое ударение делалось на такие темы, как ученичество, истина и ошибки, приближающиеся смерть и воскресение Христа. По причине возрастающего ожесточения и оппозиции по отношению ко Христу в поддержке нуждались как Иисус, так и 12 учеников. Иисус пошел на гору и был преображен – Его слава открылась трём из Его избранных учеников. Откровение Его славы в сочетании с голосом Отца и стали тем необходимым напоминанием, что Иисус действительно является израильским Мессией, даже если целый народ отверг этот факт.

Период шестой. Служение Иисуса Христа в Иудее.

А. Оппозиция по отношению к Иисусу.

За шесть месяцев до распятия Иисус пришел в Иерусалим на праздник Кушечей (сентябрь/октябрь). В течение этого периода оппозиция против Христа постоянно растёт, и если бы представилась такая возможность, еврейские лидеры убили бы Его. Но, как заявляет Иоанн, Его «час ещё не пришел». В то время, как израильское руководство было настроено против Христа, люди были в замешательстве и разделены в своих мнениях о Нем. Те, которые отстаивали позицию лидеров, верили, что Иисус был лжеучителем. Другие, которые не решались назвать Иисуса Мессией или Сыном Божиим, видели в Нём хорошего человека или Божьего пророка.

Б. Учения Иисуса (Лк. 10:11-13; Ин. 8:2-10:31)

За этот период прозвучали одни из самых известных учений Иисуса, такие как притча о добром самарянине, «молитва Господа». Христос заявлял, что Он свет миру, добрый Пастырь и великий Сущий. Благодаря служению семидесяти, которых Иисус послал по двое, за этот же период Его учения распространились и во многие другие места.

Период седьмой. Служение Иисуса Христа в Перее.

А. Знаменательные события (Ин. 10:40-42; 11:45-54)

Примерно за три месяца до распятия Иисус пересекает реку Иордан и направляется в область Перее. Во время этого периода Он возвращался в Иудею, но в основном всё время провел в Перее (Ин. 10:40). Выйти из-под юрисдикции великого Синедриона было мудрым решением, потому что эта группа жаждала смерти Иисуса.

Б. Знаменательные чудеса (Лк. 17:11-21; 18:35-43; Ин. 11:17-44)

Удивительные проявления власти Христа происходили и в последние несколько месяцев Его земного служения. Исцеление слепого Вартимея и десяти прокаженных так же произошли во время этого периода. Но, наверное, одним из самых знаменательных чудес было воскрешение Лазаря. Однако даже во время этого поразительного чуда наблюдалось великое разделение во мнениях по отношению ко Христу. Многие уверовали, но были и другие, которые хотели убить и воскрешенного Лазаря, и Самого Господа Иисуса.

В. Знаменательные учения (Лк. 13:22-19:28)

За время этого периода было сказано большое количество притч, т.к. Иисус хотел донести истину верующим, в то же самое время скрывая её от неверующих. Это довольно известные притчи, такие как о потерянной овце, о блудном сыне, о неверном управителе и о неправедном судье. И снова Господь говорил об ученичестве, о том, что время прихода Его Царствия откладывается, а приближается Его смерть и воскресение.

Период восьмой. Последние дни Иисуса Христа.

А. Его страдания.

Примерно 25% содержания Евангелий занимают последние критические восемь дней жизни Христа. В течение недели празднования Пасхи оппозиция по отношению к Иисусу достигает своего пика. Снова и снова со стороны религиозных лидеров открывалась дьявольская ненависть к Нему. Иисус отвечал на все их косвенные вопросы с великой мудростью и проницательностью, но они всё равно хотели уничтожить Его. Иисус передаёт Своим последователям ещё больше информации в таких учениях, как речь во время Вечери и речь на Елеонской (Масличной) горе. Авторы Евангелий дают нам возможность мельком увидеть множество событий в последние часы перед распятием, когда Иисус пошел в Гефсиманский сад, молился, был там арестован, когда отвечал перед судом евреев и римлян и, наконец, был приговорен к смерти. Они записали исторические аспекты жертвенной смерти Сына Божия – единственного самого важного события в истории человечества.

Б. Его победа.

После описания Христовых страданий авторы Евангелий продолжают описывать Его славную триумфальную победу над сатаной, грехом и смертью – Его воскресение из мёртвых – а также то, как Он являлся живым в течение сорока дней и вознесся на небеса. Теперь человечеству предложена новая жизнь, это и есть та «Добрая Весть», которую авторы Евангелий донесли до нас.

Явления Христа после Его воскресения.

	Явился	Географическое место	День недели	Место Писания
1	Марии Магдалине	Иерусалим	Воскресенье	Мк. 16:9-11 Ин. 20:11-18
2	Другим женщинам	Иерусалим	Воскресенье	Мф. 28:9-10
3	Петру	Иерусалим	Воскресенье	Лк. 24:34

				1-ое Кор. 15:5
4	Ученикам в Еммаусе	Еммаус	Воскресенье	Лк. 24:13-35
5	Десяти ученикам	Иерусалим	Воскресенье	Мк.16:14 Лк. 24:26-43 Ин. 20:19-25
6	Одиннадцати ученикам	Иерусалим	Неделю спустя	Ин. 20:26-31 1-ое Кор. 15:5
7	Семи ученикам	Галилея	?	Ин. 21:1-25
8	Пятистам – в одно время	?	?	1-ое Кор. 15:6
9	Иакову, брату Иисуса	?	?	1-ое Кор. 15:7
10	Одиннадцати ученикам	Галилея	?	Мф. 28:16-20 Мк. 16:15-18
11	Одиннадцати ученикам	Иерусалим	Сорок дней спустя	Лк. 24:44-53 Деян. 1:3-12

Хронология страстной недели

Событие	День	Место Писания
Триумфальный въезд в Иерусалим	Воскресенье	Мф. 21:1-17; Мк. 11:1-11; Лк. 19:29-44; Ин. 12:12-19
Проклятие смоковницы	Понедельник	Мф. 21:18-19; Мк. 11:12-14
Очищение Храма	Понедельник	Мф. 21:12-13; Мк. 11:15-18; Лк. 19:45-48
Дебаты с религиозными лидерами	Вторник	Мф. 21:23-23:39; Мк. 11:27- 12:40; Лк. 20:1-47
Речь на Елеонской горе	Вторник	Мф. 24:1-25:26; Мк. 13:1-37; Лк. 21:5-36
Предательство Иуды	Вторник	Мф. 26:14-16; Мк. 14:10-11; Лк. 22:3-64
Не описанные события Иисус в Вифании	Среда	-----

Тайная Вечеря	Четверг	Мф. 26:17-29; Мк. 14:12-25; Лк. 22:7-20; Ин. 13:1
Речь в горнице	Четверг	Ин. 13:2-14:31
Учения по пути в Гефсиманский сад	Четверг	Ин. 15:1-18:1
В саду Гефсиманском	Четверг Пятница	Мф. 25:30-46; Мк. 14:26-42; Лк. 22:39-46
Предательство, арест и распятие	Пятница	Мф. 26:47-56; Мк. 14:43-52; Лк. 22:47-53; Ин. 18:2-12

Хронология страстной недели

События	День	Места Писания
Суды над Иисусом: – перед Анной – перед Каиафой – перед синедрионом – перед Пилатом – перед Иродом – перед Пилатом	Пятница	Ин. 18:13-24 Мф. 26:57-68; Мк. 14:53-65; Лк. 22:42 Мф. 27:1; Мк. 15:1; Лк. 22:66-71 Мф. 27:1, 11-14; Мк. 15:1-5; Лк. 23:1-5; Ин. 18:28-38 Лк. 23:6-12 Мф. 27:15-26; Мк. 15:6-15; Лк. 23:13-25; Ин. 18:28-19:16
Распятие Христа	Пятница	Мф. 27:27-56; Мк. 15:16-41; Лк. 23:26-49; Ин. 19:17-30
Слова, сказанные с креста: – Отче, прости... – Ныне же будешь... – Жено, се... – Боже мой, Боже мой... – Жажду... – Совершилось... – Отче, в руки Твои...	Пятница	Лк. 23:34 Лк. 23:43 Ин. 19:26-27 Мф. 27:46; Мк. 15:34 Ин. 19:28 Ин. 19:30 Лк. 23:46
Погребение Иисуса	Пятница	Мк. 15:42-45; Ин. 19:31-38

4.4 Разбор и оценка источников

Критика источников

В наше время на Евангелия от Матфея, Марка и Луки часто ссылаются как на синоптические, потому что они имеют более или менее общую точку зрения на жизнь нашего Господа Иисуса Христа. Предполагая, что такое обширное согласие между тремя Евангелиями указывает на существование определённого прямого литературного сотрудничества, многие ученые прошлого и нашего столетия пытались объяснить природу этой литературной взаимосвязи. Однако, фактором, затрудняющим данные изучения, было то, что в большом количестве примеров один автор описывал те же самые события отлично от другого или даже от двух вместе. Затруднение, возникшее при составлении схемы литературной зависимости, рассматривающей комбинации сходств и различий, было названо *синоптической проблемой*, а область изучения, посвящённая решению этой проблемы, – *критикой источников*.

Данное затруднение не слишком волновало христианство древних времён. Тогда предполагалось, что авторы Евангелий полагались на личную память и на информацию из первых рук, а не на записи друг друга или на какой-то общий письменный источник. Церковный историк Евсевий определил, что Матфей, один из двенадцати апостолов, начал писать

первым из трёх евангелистов. Перед тем, как Матфей покинул область Палестины, он уже имел записи своего служения, которые, очевидно, основывались в большей части на том опыте, который он приобрел, будучи апостолом. Лука, по его собственным словам (Лука 1:1-4), использовал множество источников, как уже составленные и записанные повествования, так и рассказы очевидцев, ни один из которых не принадлежал Матфею и Марку. Климент Александрийский говорил, что основой Евангелия от Марка было апостольское предание, переданное Петром. Только Иоанн, который намного позже писал своё Евангелие, заметно отличающееся от синоптических, изучал другие Евангелия перед тем, как начал писать сам. Он мог бы переписать из них, что хотел, однако, не сделал этого. Напротив, он подтвердил их достоверность и добавил к имеющемуся в них содержанию материал, который нельзя найти ни в одном из трёх Евангелий.

Несмотря на такое единодушие, ученые, в частности ученые девятнадцатого века, исследовали различные гипотезы о том, как мог один автор зависеть от других или от какого-то одного источника, также имеющегося в распоряжении других. Теория одного источника, который использовали все три автора, и теория различных степеней авторства, когда второй автор зависел от первого, и третий от первых двух, были первыми типичными *теориями двух источников*. Такой подход, в конце концов, приобрёл большую популярность среди авторитетных исследователей Нового Завета. Эта теория придерживается мнения о том, что Евангелие от Марка было написано первым, а Евангелия от Матфея и Луки основывались на нём и еще на одном источнике, называемом "Q", ныне несуществующем.

Стритер очень хорошо обосновал написание Евангелия от Марка раньше других, приводя пять доказательств:

1. Большая часть материала, записанного у Марка (99 процентов по Фэтскотту), находится у Матфея и у Луки. Так как Стритеру кажется неубедительным то, что Марк мог сократить информацию из двух других Евангелий, он заключил, что Матфей и Лука расширили в своих Евангелиях то, что записал Марк.

Возразить на это можно тем, что Марк мог иметь особую причину для сжатия одного или двух других Евангелий. Далее, материал, общий для двух или трёх Евангелий, мог оказаться в них каким-либо другим образом, кроме переписывания. Например, это можно отнести к одному общему, передаваемому из уст в уста преданию. Другими словами, Марк мог даже и не видеть Евангелия от Матфея и Луки перед написанием своего, и наоборот.

2. Несмотря на то, что информация, записанная в Евангелии от Матфея и Луки часто дословно соответствует тому, что пишет Марк, Матфей и Лука не согласуются друг с другом, когда пишут о том, чего нет в Евангелии от Марка. Допуская существование исключений из такого обобщения, Стритер объясняет их как неуместные, обманчивые или

что соответствия существовали благодаря совпадению информации в Евангелии от Марка и в источнике "Q" (другой общий источник Матфея и Луки), либо они существовали из-за коррупции (прямого использования) текста. Данное расхождение между текстами Матфея и Луки используют для того, чтобы доказать их зависимость от Марка.

Однако, как и первое предложение Стритера, это мнение также может быть использовано для доказательства приоритета Матфея или Луки. В зависимости от избранных параллельных отрывков, в которых Евангелия можно сопоставить, можно также доказать приоритет либо Матфея, либо Луки. Хотя и не так много, но существуют соответствия между Матфеем и Лукой там, где Марк говорит что-то другое, и они вполне существенны, чтобы показать независимость Матфея и Луки от Марка практически во всех местах, где *теория двух источников* говорит, что они были зависимы. Нет ни одного убедительного объяснения этих «исключений», которое позволило бы данному предположению устоять.

3. Порядок событий в Евангелии от Марка является достоверным, потому что где бы Матфей ни отклонялся от описаний Марка, Лука сохраняет порядок Марка, и где бы ни отклонился Лука, Матфей сохраняет порядок, записанный в Евангелии от Марка. Считается, что это показывает приоритет Марка и второстепенность двух других Евангелий, так как, отклоняясь от порядка Марка, они никогда не соответствуют друг другу.

Снова, однако, из вышесказанного не обязательно следует такой вывод. Например, Марк мог писать, используя Евангелие от Матфея и Луки. Он мог следовать их порядку, когда они соответствовали друг другу, и следовать порядку одного из них, когда они не соответствовали друг другу. Другие объяснения также предполагают правдоподобные варианты рассматриваемого феномена. Один вариант, который должен оставаться возможным, гласит, что все три евангелиста писали в соответствии с порядком, основанным на предании очевидцев, который передавался ранними христианами в различных формах. Тогда все три автора в своих Евангелиях, каждый в свою очередь, отклонились от этого обыкновенного порядка.

4. Слишком простой характер Евангелия от Марка, по сравнению с Евангелиями от Матфея и Луки, показывает приоритет Марка. Для иллюстрации возьмём слово *kurie* (греч. «Господь»). Матфей использует это слово девятнадцать раз, а Лука шестнадцать, тогда как в Евангелии от Марка его можно встретить только один раз. Частое употребление этого слова показывает, что уже было развито более почтительное отношение, и, следовательно, два более длинных Евангелия были написаны позже.

Однако, тот же самый способ можно использовать и наоборот. Можно поднять вопрос относительно почтительного оттенка этого слова *kuriē*, так как Матфей семь раз использует такое обращение по отношению к простому человеку (Матф. 13:27; 21:29; 25:11, 20, 22, 24; 27:63). Следовательно, нельзя основываться на использовании или неиспользовании данного слова относительно времени написания Евангелий.

То же самое можно сказать и о других мнимых знаках чрезмерной простоты, таких как использование арамеизма в Евангелии от Марка. Согласно большей части образцов оценки, язык в Евангелии от Матфея намного ближе к семитскому, чем язык в Евангелии от Марка. Объединив это с использованием Марком латинского языка и его переводом арамейских выражений ради тех, кто не знал арамейского, можно увидеть хорошую причину, чтобы обусловить приоритет Матфея.

5. Распределение материала, принадлежащего и не принадлежащего Марку, по Евангелиям от Матфея и Луки показывает их зависимость от Марка. Матфей использует Евангелие от Марка в качестве своей структуры и организует свой материал согласно этой структуре, тогда как Лука предоставляет материал, принадлежащий и не принадлежащий Марку, в чередующихся блоках.

Однако, будет также правдоподобным предполагать обратную процедуру. Не только Матфей мог выбирать слова или фразы тут и там, сплетая их в связный рассказ, но и Марк, создавая Евангелие от своего имени, с такой же вероятностью мог взять Евангелие от Матфея и для выразительности добавить детали. Если предположение о приоритете Марка будет опущено, можно показать, как Лука мог выбирать отрывки из Евангелия от Матфея, а Марк, в свою очередь, мог делать то же самое, используя Евангелие от Луки. Другое возможное объяснение – это то, что все три автора могли использовать одно общее предание ранних христиан.

Таким образом, широко принимаемая *теория двух источников*, обоснованная Стритером, в некоторых случаях предполагает версии, которые можно доказать, но в других случаях полагается на сверхобобщения, не считающиеся с существенными исключениями. Поэтому эта теория в некоторых отношениях сталкивалась со значительной оппозицией.

Более того, эта теория прямо расходится с убедительным свидетельством раннего христианства относительно того, что Матфей писал первым. То, что он составил свой труд на арамейском языке, перед тем как написал Евангелие на греческом, скорее всего не интересовало отцов ранней церкви. Они, по-видимому, считали, что писание на греческом является естественным продолжением арамейского, предназначенного для того

периода, когда Матфей покинул Палестину, чтобы совершать служение среди людей, не говорящих на арамейском языке. Вместе с этим, слабое обоснование присущее мнению, что Марк и "Q" являются источниками Евангелия от Матфея и от Луки, дало подъём развивающемуся движению, целью которого был пересмотр обоснованности *теории двух источников*.

Следует упомянуть некоторые наиболее явные недостатки этой теории.

1. *Теория двух источников* не может обосновать то, что было названо «великим упущением». Ещё не было предложено ни одного реального объяснения, почему Лука упустил ссылку на Марка 6:45-8:26, если использовал Марка как источник. Этот важный отрывок содержит описание хождения Иисуса по воде, исцеление в земле Генисаретской, один из больших конфликтов относительно предания старцев, веру женщины Сирофиникиянки, исцеление глухого косноязычного, насыщение четырех тысяч, повествование о том, что фарисеи искали знамений, предостережение Иисуса о том, чтобы ученики опасались закваски фарисейской и закваски Иродовой, а также описание исцеления слепого в Вифсаиде. Несмотря на то, что у Луки могли быть какие-то причины, чтобы упускать такое длинное и последовательное повествование, легче предположить, что когда он писал, у него не было доступа к Евангелию от Марка.
2. Благодаря недавним археологическим находкам и достаточным знаниям о Палестине времен первого века, очень сложно поддерживать мнение о том, что "Q" является единственным письменным вариантом предания. Более того, если продолжать настаивать на том, что "Q" являлся единственным источником, тогда изменения, сделанные Матфеем и Лукой, выглядят неестественными. Более убедительным объяснением "Q", оставляя этот знак, будет принятие данного источника за евангельский материал, принадлежащий многим различным вариантам предания, как письменным, так и устным. Так как *теория двух источников* основывается на "Q" гомогенном, тогда, переопределяя "Q", теория, естественно, опровергается.
3. В тех отрывках, где материал предания упомянут всеми тремя авторами (Матфеем, Марком и Лукой), значительное количество соответствий (около 230) между Матфеем и Лукой отличаются от параллельных мест Марка. («Отличаются от» не означает, что Марк противоречит двум другим авторам, отличается его форма изложения материала). Эти соответствия, по всеобщему признанию, не так многочисленны, как соответствия между Матфеем и Марком, когда Лука пишет по-другому, и соответствия между Марком и Лукой, когда по-другому пишет Матфей. Однако, их количество достаточно, и содержание таково, что можно

доказать существование какого-то общего источника Матфея и Луки, отличного от Евангелия от Марка. Например, Матфея 9:1-8 и Луки 5:17-26 дословно соответствуют друг другу в девяти различных выражениях, тогда как Марка 2:1-12 записано другими словами. В Матфея 8:1-4 и Луки 5:12-16 можно найти семь одинаковых слов или выражений, тогда как Марка 1:40-45 отличается от них. Объясняя каждое из перечисленных соответствий, можно было бы сказать, что это была случайность или использование чужого текста, но если обдумать их схожесть, вероятность случая отходит на дальний план. Дело в том, что *теория двух источников* не может объяснить такие соответствия между Матфеем и Лукой, когда Марк пишет иначе.

4. Приоритет Марка подвергает серьезному сомнению прежде не подвергнутое сомнениям утверждение раннего христианства, что Матфей, апостол, написал первым. Этот приоритет вызывает необходимость того, что Матфей, очевидец служения Иисуса, зависел от Марка, не бывшего очевидцем, из-за той информации, которой владел Марк. Данная зависимость доходит даже до того, что Матфей полагался на информацию Марка, описывая своё собственное обращение. В конце концов, необходимо сделать выбор, что же принимать: то, что говорили об авторстве Матфея отцы ранней церкви или «открытия» рационалистов девятнадцатого века. Последние, те, которых не волновал вопрос относительно авторства Матфея, установили более позднюю дату написания первого Евангелия. В таком выборе вероятность большей точности лежит на стороне ранней церкви, так как эта церковь находилась намного ближе к тому времени, когда Евангелия были написаны. До сих пор не появлялось ни одной веской причины, чтобы сомневаться в точности этих ранних источников, поэтому *теория двух источников* не оправдывает себя ещё в одном отношении.
5. *Теория двух источников* недостаточно берёт во внимание личные отношения синоптических авторов. Если мы не будем принимать традиционное авторство трёх синоптических Евангелий, тогда мы поразимся, сколько возможностей имели эти три автора, чтобы устно обмениваться информацией о жизни Христа, не прибегая ни к какой форме так называемой документальной зависимости. Матфей и Марк, скорее всего, стали близкими друзьями сразу же после дня Пятидесятницы, в то время как Иерусалимские христиане использовали дом Марка местом для собраний (см. Деян. 12:12). Марк и Лука были вместе во время заключения Павла в Риме (Кол. 4:10, 14). Вполне вероятно, что Лука встречался с Матфеем во время его двухлетнего пребывания с Павлом в Палестине во второй половине пятидесятых (см. Деян. 24:27). Если же нет, тогда в процессе написания своего Евангелия он, вероятно, беседовал с кем-то очень близким Матфею. Такие личные

контакты исключают ту литературную зависимость, которая была выдвинута теорией двух источников.

Так как теория двух источников является неадекватной, и так как любые другие убедительные объяснения того, полагались ли авторы синоптических Евангелий на работы друг друга или на один общий источник, отсутствуют, будет предпочтительнее подтвердить версию раннего христианства: каждое из синоптических Евангелий появилось по относительно независимым обстоятельствам. Три автора на личном уровне, вероятно, обменивались информацией перед написанием, но у каждого из них были свои источники информации, независимо друг от друга. Отношения Матфея с Господом были, в основном, личные. Отношения Марка – в основном, через Петра. Лука использовал ту информацию, которую он мог извлечь из разговоров или из каких-либо точных записей, какие мог найти. Все трое много взяли из различных устных преданий, которые быстро накопились вокруг Иерусалима, благодаря частым проповедям первых христиан после дня Пятидесятницы. Постоянное повторение, направленное быстрым на слышание (Иоан. 14:26; 16:13), более чем достаточно для того, чтобы появилось большое количество соответствий в синоптических Евангелиях. Не нужно было, чтобы какой-то из авторов видел работу другого или чтобы все трое черпали из одного или двух общих источников. Время и места написания были достаточно далекими друг от друга, чтобы определить эти Евангелия как три независимых свидетельства жизни Христа.

Список литературы, рекомендуемой для чтения

- Albright, C. F., and Mann, C. S. *Mathew*. The Anchor Bible. Garden City, New York: Doubleday, 1971. Pp. xix-cxcviii.
- Cole, R. A. *The Gospel According to Mark*. The Tyndale New Testament Commentaries. Grand Rapids: Eerdmans, 1961. Pp. 23-48.
- Farmer, William.R. *The Synoptic Problem*. New York: Macmillan, 1964. Pp. 1-198.
- Hiebert, D. Edmond. *An Introduction to the New Testament. The Gospels and Acts*. Vol. 1. Chicago: Moody, 1975. Pp. 160-190.
- Pamphilus, Eusebius. *The Ecclesiastical History of Eusebius Pamphilus*. Translated by Christian Frederic Cruse. Grand Rapids, Michigan: Baker, 1955. Pp. 12-478.
- Sanders, E. P. *The Tendencies of the Synoptic Tradition*. Cambridge: Cambridge U., 1969. Pp. 1-285.
- Streeter, B. H. *The Four Gospels, A Study of Origins*. London: Macmillan, 1936. Pp. 150-360.
- Thomas, Robert L., «An Investigation of the Agreements Between Matthew and Luke Against Mark», *Journal of the Evangelical Theological Society*, 19 (1976): 103-112.

4.5 Разбор и оценка формы

Критика формы

Сущность критики формы

В начале двадцатого века появилась новая разновидность критики Евангелия. В Германии, месте ее происхождения, она была известна как *Formgeschichte*, что значит «история формы». На английском языке ее называют «критика формы». Критика теории источников пыталась решить синоптическую проблему, анализируя Евангелия с точки зрения положения источников-документов, на которые, вероятно, полагались авторы Евангелий. Поэтому критика источников, как правило, придерживалась того мнения, что Евангелие от Марка являлось самым ранним Евангелием, а Евангелия от Матфея и Луки использовали информацию из этого Евангелия, а также использовали информацию из предположительного источника, известного как "Q", который в основном содержал различные высказывания. Таким образом объяснялись сходства и расхождения между синоптическими Евангелиями. Критики теории формы в основном соглашались с некоторой формой теории критики источников, но полностью они не были удовлетворены ее результатами.

Причины их неудовлетворенности являются очень важными. В попытке рассмотреть все феномены синоптических Евангелий, критики теории источников нашли необходимым размножить гипотетические письменные источники, что, в свою очередь, дискредитировало эту теорию как адекватное решение. Более того, как литературный метод, критика источников не могла отбросить письменные источники. К тому же, письменные источники появились не раньше, чем спустя двадцать лет после смерти Иисуса. Каким же был статус преданий Евангелия на протяжении этого периода? Кроме того, В. Врэдэ и другие подвергали сомнению историческую подлинность писания Марка, аргументируя это тем, что структура Евангелия от Марка является личным творением автора. Поэтому евангелие от Марка нельзя было считать достоверным источником с точки зрения хронологии и географии. Марк и те, кто полагались на него, не были биографически точными. Тем, что была отброшена целостность хронологико-географической структуры синоптических Евангелий, определенные части текста Евангелий, связанные воедино этой структурой, оказались изолированными, и были, в свою очередь, подвержены критическому анализу.

Цель критики формы заключалась в том, чтобы исследовать эти отдельные Евангельские предания за двадцатилетний период устной передачи, пока не были созданы первые письменные источники, согласно предположению критиков источников. Критики формы пытаются разбить

этот материал на «формы» устных преданий и узнать историческую ситуацию (*Sitz im Leben*), которая была в ранней церкви и дала подъем каждой из этих форм. Другими словами, критика формы, как правило, принимает во внимание критику источников с ее достижениями, однако критика формы стремится направить свои исследования происхождения Евангелий к периоду, когда еще не существовало письменных источников, а именно, к периоду устных преданий. Ученые, изучающие Новый Завет, наиболее охотно воспринимают следующих людей, как критиков формы: Мартина Дибелиуса, Рудольфа Балтмана, Бартон С. Истона, Фредерика С. Гранта, Эдвина Б. Рэдлика, —. Лайтфута, Винцента Тэйлора и Д. И. Нинехама.

Однако, даже эти передовые сторонники придерживаются далеко различных взглядов. Для некоторых критиков формы изучение форм материала Евангелий является всего лишь, и только, предметом литературного анализа. Среди них есть также и такие, которые ударяются в другую крайность, теории которых являются весьма спекулятивными и чьи оценки исторической подлинности этого материала являются также крайне скептическими. Для таких ученых эти части преданий представляют собой произведения ранней христианской общины. Обычно эти предания в основном отражают жизнь и учение ранней церкви, а не жизнь и учение Иисуса. «Формы», на которые были разбиты эти части, являются ключами к разгадке их относительной исторической ценности. Среди критиков формы существуют различия в суждениях относительно того, на какие формы следует разбивать эти части преданий, как их следует называть, и в чем заключается важность каждой из них. Дибелиус упоминал о каких-то пирамидах, рассказах, легендах, высказываниях и мифах. Балтман разделил материал преданий на три главные категории: истории о чудесах, апофтегмата (высказывания Иисуса в результате споров, которые возникали после сотворенных Им чудес) и высказывания Иисуса.

Анализ и сравнение теорий классификации и толкования, выдвинутые в критике формы, требует очень детального обсуждения, что, в свою очередь, не является предметом этого дополнения. Подобное обсуждение, однако, не является необходимым для оценки критики формы. Для того, чтобы добраться до сути предмета обсуждения, необходимо вначале дать оценку основополагающему предположению критики формы в ее более радикальных формах, на которые ее разбили Дибелиус и Балтман. Если основа радикальной критики формы не имеет достаточной опоры, тогда серьезное рассмотрение ее суперформы не принесет большой пользы. И если критику формы рассматривают только как метод литературного анализа, лишенного ценности ее суждений, тогда нет причины разводить суету по этому поводу.

Но в чем же заключается основополагающее предположение критики формы? В определенных формах предания сначала существовали как краткие, завершенные части, которые передавались в устной форме в

христианских общинах, а их контекстуальные связки в Евангелиях являются творением евангелистов. Само по себе это предположение является достаточно безобидным. Более того, при подобной формулировке, оно только приблизительно соответствует теории устных преданий относительно происхождения Евангелий. Но, согласно этому предположению, радикальный критик формы имеет в виду что-то совершенно другое. Этим он хочет сказать, что первая христианская церковь не только передавала информацию о словах и делах Иисуса, но она также формировала и изменяла предания так, чтобы они соответствовали изменчивым церковным взглядам и нуждам. Она также выдумывала новые слова и дела Иисуса, если того требовали обстоятельства. Евангелисты, в свою очередь, принимали части этих преданий, немного изменяя или разбирая их. Они организовали этот материал, создав искусственный контекст, который бы мог исполнить цели их произведений.

Это предположение содержит в себе два ключевых элемента.

Во-первых, данное мнение утверждает, что ранней христианской общине так не хватало подлинного биографического интереса или правдивости, что она даже серьезно и не думала о создании и передаче преданий. Предположительно, так делалось для того, чтобы решить определенные виды нужд внутри определенной общины. Эти нужды якобы можно отличить от всевозможных форм, которые принимали на себя части преданий. Поэтому Евангелия стали главными источниками знания относительно жизни первой церкви и лишь второстепенными относительно слов и дел Иисуса.

Второй элемент основного предположения заключается в том, что евангелисты являлись просто редакторами этих отдельных и обособленных частей Евангелия. Не обращая внимания на историческую реальность, они также организовывали и реорганизовывали материал таким образом, чтобы он соответствовал их целям. Фактически все описания места и времени, которые соединяют отдельные части, рассматриваются как редакторские добавления и поэтому являются исторически не точными. Это мнение относительно ранней церкви и авторов Евангелий подвергается серьезным сомнениям.

Свидетельства очевидцев

Первый и наиболее очевидный фактор, который мы рассмотрим, это свидетельства очевидцев. Ошибка критики формы, заключающаяся в неадекватном рассмотрении роли очевидцев в ранней церкви, достаточна для того, чтобы дискредитировать её основное предположение и её применения. Если где-то были очевидцы, то там в общине не могло существовать никакого «творчества» с целью сформировать и переделать предание так, чтобы удовлетворить свои собственные нужды, невзирая на

вполне доступные факты. Но критик формы всё же не берёт во внимание вероятность существования очевидцев.

В действительности, критик формы считает, что христианство оторвано от своего основателя и Его учеников благодаря какому-то необъяснимому неведению. Например, новой секте пришлось создать ситуации для одних слов Иисуса и вложить в Его уста другие слова, которые нельзя было проверить с помощью воспоминаний и которые Он мог даже и не произносить. Но в те ранние дни всё ещё жили руководители и ученики, которые слышали и видели то, что они затем пересказывали (Деян. 2:1-4).

Критик формы либо забывает, либо упускает тот факт, что мать Иисуса всё ещё жила, так же как и Его ученики, у которых были живые воспоминания о жизни и служении Христа. Нет никакой причины предполагать, что люди, упомянутые в Марка 3:31-35; 4:10; 15:40 и 16:1-8, не помнили таких вещей.

Критик формы ставит под сомнение честность учеников, которые видели и слышали Иисуса, были частью Его служения. Хотя, если правильно понимать критиков формы, ученики не соблюдали правильность предания. Однако, это вряд ли могло быть так. Возможно ли то, что в своих собственных обсуждениях и спорах ранняя церковь не проверяла бы сомнительные утверждения относительно служения Иисуса? Если церковь, фактически, тщательно не исследовала подобные утверждения, почему же существует такое близкое соответствие относительно сущности и деталей этого служения? Для общины, которая была очень «изобретательна», но которой не доставало проницательности, было бы невозможно сформировать одно согласующееся предание. Это предание, скорее всего, контролировалось очевидцами внутри церкви.

Точно также важен и тот факт, что вне церкви противники христианства также были очевидцами служения Иисуса. Снова же, разве не является возможным то, что противники могли допускать передачу ложных утверждений, как фактов о Его жизни, которые они якобы знали? Христианство стало бы безнадёжно ранимым, если бы создавало такие истории для того, чтобы увековечить себя. Петр не только сказал: «Все мы свидетели» (Деян. 2:32), но он также сказал мужам израильским: «как и сами знаете» (Деян. 2:22).

Интерес общины к биографии Иисуса

Предположение о том, что ранняя христианская община была «изобретательна», не только не придаёт значения свидетельствам очевидцев, которые могли проверять точность формирующегося предания, но также пренебрегает и тем фактом, что ранняя церковь конечно бы захотела охранять точность этого предания. Другими словами, у ранней церкви всё-таки был биографический интерес к жизни Иисуса. Критика формы, утверждая противоположное, заявляет, что ранние христиане были настолько поглощены возможностью возвращения Господа, что даже не

интересовались фактической жизнью Иисуса. Однако, невозможно, чтобы память об Иисусе не сохранялась аккуратно и точно. Нет ни одного веского доказательства, которое бы показывало, что ранняя церковь была занята другими интересами. На самом деле все факторы указывают на противоположный вывод.

Если никакого биографического интереса к Иисусу в ранней церкви не существовало, тогда почему же Павел проводил различие между своими словами и словами Господа (1 Кор. 7:10,12,25)? Почему же многие взялись за составление повествований о событиях жизни Иисуса, и почему они использовали материал очевидцев (Лука 1:1-2)? Почему Лука, по тщательном исследовании, добавил к этому собранию свой собственный отзыв о служении Господа (Лука 1:3-4)? Почему же ранние христиане постоянно взывали к тому факту, что они были очевидцами тех событий, о которых говорили? Критикам формы нужно тщательно подумать, чтобы подорвать авторитет пролога Луки и его повествование книги Деяний, если они хотят исключить факт существования биографического интереса ранней церкви.

Кроме свидетельства очевидцев, на которые мы находим ссылки в Деяниях, эта книга также прямо доказывает, что раннюю церковь интересовали биографические вопросы не только относительно истории о страданиях Христа. Это видно в избрании Матфия апостолом на место Иуды (Деян. 1:23-26), в проповеди Петра к народу в день Пятидесятницы (Деян. 2:12-24), в словах Петра в доме Корнилия (Деян. 10:36-43) и в словах Павла в Антиохии Писидийской (Деян. 13:23-31).

В противоположность тому, что говорят критики формы, можно с полной уверенностью заявить, что у ранних христиан было огромное желание знать все об Иисусе. Критик формы забывает, что личность Иисуса является центральной в христианской вере. Эта вера не имела бы никакого смысла, если бы точное представление о Христе было изъято. Вера во Христа является центральной – а это не возможно без знания о том, кем и каким Он был. Следовательно, Иисус, как историческая личность, будучи идентичным со Христом в христианстве, был центром христианской вести, независимо от того, кто проповедовал (см. Деян. 2:32; 3:12-26; 4:10-20; 5:30-32; 8:35).

Невозможность существования «творческой общины»

Основополагающее предположение критики формы также включает идею об изобретательной, творческой общине, т.е., первичная христианская церковь, предположительно, пользовалась возможностью создания и изменения предания об Иисусе таким образом, чтобы оно соответствовало ее нуждам.

Для критика формы Иисус – это какой-то неотчетливый, отдаленный образ. Община, предположительно, была готова к любой возможности

искажения или выдумки. Но могло ли так быть? Такие замечательные и целенаправленные высказывания, которые мы находим в Евангелиях, были созданы не общинами, а отдельными личностями. В этом случае такой личностью мог быть только Иисус. Эти высказывания не обязательно были взяты из греческих или раввинских источников и вложены в уста Иисуса. Даже великие учителя могли говорить обычные вещи.

Однако, если уже существует такое предположение, давайте представим, что община всё-таки имела склонность создавать предания об Иисусе, включая высказывания и истории о Нём. Если было так, откуда же у этой общины бралась мудрость, чтобы выбрать наилучшее? То, что такой выбор должен был производиться, очевидно из согласованности синоптического предания. Нет ни одного противоречия между доктринами Иисуса и Его делами. Логическая и хронологическая последовательность характеризует Евангелие от начала до конца. Признана и точность в описаниях географии средней Палестины. Но если ранняя церковь была «изобретательной», она не имела бы никаких стандартов, по которым бы определяла свой выбор и, следовательно, могла сформировать такое гармоничное предание.

Невозможность существования такой «творческой общины» можно показать, указав, что Евангельская история создала общину, а не наоборот. Выражаясь по-другому, если вера ранних христиан создала Евангельские записи, что же тогда создало христианскую веру? Идея о «творческой общине», которая отвечала за создание синоптического предания предполагает почти спонтанное появление организованной религиозной жизни, основанной на крепкой вере в божество распятого еврея – всё это без доминирующего влияния Иисуса или любого другого человека. Такое предположение противоречит фактам.

Свидетельство относительно достоверного исторического контекста

Критики формы также подвергают сомнению достоверность исторического контекста, в который вплетены части предания. Фактически, их первая задача – освободить эти части от существующего искусственного контекста. Но такая искусственность не имеет доказательств. Природа самих Евангелий ведет к противоположному выводу.

Для поддержки идеи об искусственном контексте критики формы считают, что большинство исторических, географических, хронологических и биографических ссылок являются вымышленными средствами, с помощью которых евангелисты объединили отдельные части предания. Однако, исследование ссылок на места, время, людей и последовательность событий показывает, что они так переплетены с другим материалом частей предания и представляют такую естественную упорядоченную последовательность, что если рассматривать их отдельно, то крайне рискованно считать их редакторскими творениями евангелистов. Контекст точно так же, как и высказывания и события, уходит корнями в историю.

Евангелие от Марка является хорошим примером. Тщательное исследование его последовательности, хронологических и географических заметок показывает такую взаимосвязь и ход событий, которые являются не вымышленными, а подлинными, и которые подтверждаются близкими параллелями в схеме построения или частичной схеме построения евангельской истории, записанной в Деяниях. Эти ссылки охватывают период от проповеди Иоанна Крестителя до воскресения Христа и особенно подчеркивают историю о страданиях Христа (см. Деян. 10:37-40; 13:23-31). Здесь находится центр послания ранней церкви. Это также в точности является рамками Евангелия от Марка.

Истинное значение стереотипных форм

Было бы трудно отрицать, что некоторые части, включенные в Евангелия, первоначально циркулировали в ранней церкви в виде отдельных частей. Однако даже критики формы признавали то, что история о страданиях Христа существовала в виде одного длинного, пространного повествования. Почему же тогда не признавать и другие большие отрывки, такие как Марка 1:21-39 и 2:1-3:6? Вполне очевидно из синоптического материала, что некоторые стереотипные формы, вероятно, существовали, хотя их важность была слишком преувеличена критиками формы. В действительности вопрос заключается в следующем: служат ли стереотипные формы признаком существования особых исторических ситуаций (*Sitz im Leben*), в которых каждый вид формы предположительно создавался для того, чтобы удовлетворить определённые нужды ранней церкви? То есть, придают ли формы относительную историческую ценность тому, что они передают?

Ответом на этот вопрос может быть только выразительное «нет». Формы не придают передаваемому материалу никакой относительной ценности. Форма никаким образом не относится к истине или ложности. Ничто невозможно извлечь из стереотипных форм, кроме того, что церковь, обычно, организовывала эпизоды определённым образом или что Иисус учил, используя определённую структуру.

Описания чудес, естественно, излагались похожим образом, потому что общий план обстановки и событий, вероятно, были похожи. То же самое можно сказать относительно споров Иисуса Христа с книжниками и фарисеями. Что касается поэтической формы многих обращенных к иудеям высказываний Иисуса, то что могло бы быть ещё более естественным для Него, чем доносить Свои высказывания в поэтической форме? На самом деле это был обычный семитский стиль. Такая практика облегчала для учеников запоминание Его слов, были то иудеи или нет. Точно такой же смысл, или даже больший, заключается в словах, что основатель форм этих выражений, относящихся к Иисусу, был сам Иисус.

Список литературы, рекомендуемой для чтения

- Bultmann, Rudolf. *History of the Synoptic Tradition*. New York: Harper & Row, 1963.
- Dibelius, Martin. *From Tradition to Gospel*. New York: Scribner's, 1935.
- _____. *Gospel Criticism and Christology*. London: Nicholson and Watson, 1935.
- Easton, Burton Scott. *The Gospel Before the Gospels*. New York: Scribner's, 1928.
- Gundry, Stanley N. «A Critique of the Fundamental Assumption of Form Criticism». *Bibliotheca Sacra* 123 (1966): 32-39 and 123 (1966):140-49.
- Guthrie, Donald. *New Testament Introduction*. Downers Grove, Illinois: InterVarsity, 1970. Pp. 188-219.

Критика редактирования

Так же как критика формы возникла в виде дальнейшего усовершенствования критики источников, она, в свою очередь также дала рождение одной поддисциплине, называемой критикой редактирования (Redaktionsgeschichte). В ней такое же внимание уделяется синоптическим Евангелиям и церковному богословию, но основной вопрос заключался не в том, будут ли вообще, а именно, когда исследования ученых Нового Завета будут направлены на авторов Евангелия от Матфея, Марка и Луки. Хотя не во всех отношениях критика редактирования признавалась самостоятельной по отношению к критике формы, однако во многих вопросах она приобрела статус отдельной дисциплины.

Богословие евангелистов, которое отличается от богословия христианской общины, является основным, на что обращают внимание критики редактирования. Четкую разграничительную черту между ними не так легко провести. Фактически, в некоторых случаях следует признать и существование определённых совпадений. Так как авторы Евангелий были членами общины, они неизбежно отражали богословские взгляды своей общины, по крайней мере частично. А иначе эти составители, скорее всего, каким-то неестественным образом были отделены от людей, которым они служили.

В основном критики редактирования не разделяют традиционные точки зрения относительно авторства. Они считают авторов синоптических Евангелий богословскими редакторами более позднего периода, чьим работам имена Матфея, Марка и Луки были даны для престижа. Тогда эти анонимные составители являются теми, чьи богословские взгляды и подвергаются сомнению в такого рода исследовании. Предполагается, что эти мнения сильно отличаются от каких-либо конкретных систематических учений, изречённых Иисусом.

Возникновение критики редактирования в виде отдельной дисциплины датируется серединой двадцатого века. Наиболее выдающимися её ранними сторонниками были Грюнсер Борнхамм, Ганс Концельманн и Вилли Марксен. Каждый из них сосредотачивал свои усилия на одном Евангелии: Борнхамм – на Евангелии от Матфея, Концельманн – на Евангелии от Луки и Марксен – на Евангелии от Марка. В нашем дальнейшем обсуждении эти три человека вместе с Вернером Кюммелем и Норманом Перрином будут представителями критики редактирования.

Так как теория двух источников поддерживает приоритет Марка, того же мнения придерживается и критика редактирования. Тогда это Евангелие является удобной точкой отсчета для богословского анализа. Проводить редакционный анализ Евангелия от Марка гораздо труднее, потому что отсутствуют источники, которые он использовал.

По мнению Марксена, Марк соединяет, редактирует и расширяет отдельные части предания согласно четырём руководящим утверждениям:

1. История о страданиях Христа связана с остальной частью благодаря добавлению предсказаний о Его пришествии.
2. Тайная теория Мессии создана для того, чтобы объяснить дальнейшее (после Пасхальное) появление учений Мессии.
3. Представлено новое литературное понятие «Евангелие» (euangelion), что значит «провозглашение вести о спасении», и это понятие исходит от Павла.
4. Географическая ориентация на Галилею вплетена в одно повествование.

Таким образом, в конечном итоге значимость Евангелия заключалась не в историческом изложении жизни Иисуса, а в провозглашении ожидаемого христианами спасения, которое придет после Пасхальных «событий», т.е. воскресения. Евангелист ожидает скорого возвращения Христа и направляет читателей к тому, чтобы они совершили свой путь в Галилею, где, как он ожидает, произойдет *parousia* (пришествие).

Богословие Матфея

Для критика редактирования гораздо легче разбирать богословие Матфея и Луки, так как эти Евангелия основаны на известном источнике (Евангелии от Марка) и на воссозданном источнике («Q»). Борнхамм утверждает, что Евангелие от Матфея было написано в восьмидесятых или девяностых годах где-то между Палестиной и Сирией. Эта книга отражает глубокий раскол между иудаизмом и христианством, а конкретнее, столкновения между иудейскими и языческими христианами внутри церкви. Будучи сторонником позиции язычников, этот евангелист приспособливает свои источники (Евангелие от Марка и «Q» плюс какой-то материал Матфея) и добавляет материал таким образом, чтобы создать образ Учителя, Который понимал истинную сущность закона, чего не доставало фарисейскому иудаизму. В отличие от своих предков, этот «равви» учит, как власть имеющий, и эта власть подтверждается чудесами, и Его последователи никогда не перестают быть Его учениками. Имея много общего с иудаизмом, эта новая система отличается от него и заслужила себе своё собственное название «церковь» (ekklesia), понятие, вложенное в уста Иисуса христианской общиной в повествованиях о том времени, когда Он был на земле. «Церковь» стала всемирной, а не поместной, как иудейская синагога. Присутствие Господа в Его церкви

заменяет закон и храм как воссоединяющий фактор. Однако окончательное совершенство в церкви не было достигнуто. Всё ещё существует потребность соблюдать учения Иисуса в свете грядущего суда, который закончится обещанным спасением. Тогда Матфей в своем плане сместил акцент с описания событий о скором возвращении Христа, чему много внимания уделил Марк, на вопросы эклессиологии и эсхатологии. Помышлениями и вниманием христиан первого века начал овладевать тот факт, что возвращение Мессии не должно было быть немедленным, и, таким образом, возникло представление о новом установлении, которое бы заполнило промежуток времени до Его возвращения, – понятие церкви.

Богословие Луки

По мнению Концельмана, Лука, который написал свою работу примерно в то же время, что и Матфей или позже (вероятно около 90 г. н. э. или позже), описывает три различных периода времени: период времени Израиля, период времени служения Иисуса, период времени с момента вознесения. Второй и третий периоды автор сохраняет вполне различимыми. Первый период, когда Иисус был жив и служил на земле, был временем спасения, когда сатана был удален и искушения не существовало. Однако после крестных мук Христа сатана возвращается, и искушения становятся достаточно реальными. Работа Духа в церкви заключается в основном в исполнении пророчеств относительно «последних дней». Следовательно, Лука отражает более обобщённое эсхатологическое ожидание церкви его времён, и тогда задержка возвращения Христа является основной темой Луки.

Это означает, что Лука переходит от главной темы его предшественников – короткого времени ожидания пришествия – к проведению христианской жизни более длительной продолжительности. Этот переход влечёт за собой развитие этических стандартов, среди которых наиболее важным является постоянство. Лука также ведёт к развитию полного спасительного плана и замене быстрой кончины завершением, которое «бесконечно» отдалёно.

Характеристика метода

Несколько дополнительных наблюдений помогут нам лучше понять критику редактирования:

1. Ниже представлено несколько примеров того, как якобы авторы Евангелий передавали своё особое богословское внимание:
 - а) в повествовании, связанном с Кесарией Филипповой (Марка 8:27-9:1), автор предоставляет такие вопросы и ответы, как будто они сошли с губ Иисуса и Петра. В действительности, критика редактирования утверждает, что имена взяты из христологического словаря ранней

христианской общины. Более того, несмотря на то, что люди носят имена личностей, а группы имеют названия, имеющие отношение к служению Иисуса, основная ссылка здесь на обстоятельства в ранней церкви поздних шестидесятых. «Иисус» и Его высказывания представляют Господа с небес и Его послание к этой церкви. Иллюстрации «Петра» вводили в заблуждение верующих, чьё вероисповедание было правильным, но они ошибочно его толковали. «Множество народа» представляет всё членство церкви, для которого предназначено учение. Другими словами, критика редактирования считает, что эта маленькая история представляет собой форму всей истории Иисуса, но её настоящей целью была передача послания Господа к Его церкви, как думал Марк. Исторический фон является только средством выражения и не может приравниваться к реальным событиям.

- б) Матфей взял тот же случай в Кесарии Филипповой и переработал его. Так как Матфей был больше заинтересован в эклессиологии, он изменил повествование Марка, вставив официальное благословение Петра, на основе которого Пётр принял всю власть основателя и руководителя ранней церкви (Матф. 16:17-19). Для Матфея церковь была единственным способом спасения. Фактически, для человека внутри данной церкви спасение было гарантировано. В сущности, Матфей передвинул ссылку на «Сына Человеческого» с 16:21 (см. Марка 8:31) на 16:13, потому что, в отличие от Марка, он не был заинтересован в порождении какого-то христологического обсуждения. Интерес Матфея заключался в официальном провозглашении, сделанном Иисусом относительно христианской церкви.
 - в) в параллельном отрывке Евангелия от Луки (Лук. 9:18-27), Лука заменил акцент Марка на близкое возвращение, выдвинув на первый план постоянную жизнь свидетельства на протяжении значительного периода времени. Такие приёмы, как добавление слова «ежедневно» к Луки 9:23 (если дословно переводить с английского, то это место будет звучать так: «...отвергнись себя и бери крест свой ежедневно и ...»), и пропуск фраз «в роде сем прелюбодейном и лукавом» и «пришедшее в силе» в 9:26-27 радикально изменил форму повествования. Это произошло тогда, когда Лука пересмотрел точку зрения Марка относительно эсхатологии и ввел своё собственное особое ударение на задержку возвращения. Посредством обращения внимания на такие детали критик редактирования считает, что он выявил те или иные основные моменты богословия, подчеркнутые авторами Евангелий.
2. Приведенные выше примеры дают небольшую иллюстрацию того, как критик редактирования воспринимает метод авторов Евангелий. Марк, предположительно, полностью полагался на отдельные части,

определённые критикой формы. У Матфея и Луки был доступ к некоторым особым их собственным источникам, которые они использовали вместе с Евангелием от Марка и «Q». Задача трёх указанных авторов заключалась в приспособлении и связи этих частей таким образом, который казался им наилучшим, с тем, чтобы приписать Иисусу такие взгляды и особое значение тому, что они считали наиболее важным для возвращения веры в церкви их времени. Следовательно, авторы были богословами или богословскими редакторами, а не историками. Для них было очень неуместным то, что они ложно приписывали Иисусу и Его окружению много такого, что они никогда не делали и не произносилось. Основной заботой авторов Евангелия было построить определённое богословие, которое бы удовлетворяло нужды церкви, даже если успех этого дела означал подделку фактов из жизни Иисуса с целью предоставления их методам большего правдоподобия.

3. Эта философская основа, посредством которой критик редактирования старается наделить данную систему фальсификации респектабельностью, похожа на систему нео-православия Карла Барта и демифологизацию Рудольфа Балтманна. Кроме явной сферы реальности, где преобладают пространство, время и физические чувства, другая сфера становится видимой: сфера веры. Всё, что человек с уверенностью в душе считает правдой, принимается, как вполне реальное, независимо от того может ли это когда-либо считаться историческим фактом или нет. Например, вера ранних христиан после воскресения была настолько сильной, что события смешались в пространстве и времени до такой степени, что многие были полностью убеждены, что физическое тело Иисуса воскресло из мёртвых и Он покинул гробницу. Для критика редактирования, также как и для критика формы, такое умственное убеждение не является ошибочным, но, тем не менее, воскресение Иисуса нельзя считать историческим фактом. Для него воскресение является фактом веры, который оказался укрепляющим фактором ранней церкви, и этого достаточно. Этот факт не нуждается в необходимости соответствовать истории. Подобным образом синоптическим Евангелиям в целом не следует изображать Иисуса как историческую Личность. Достаточно того, что они оказались полезными в развитии ранней христианской общины.
4. Вышеуказанная философская основа критики редактирования поднимает вопрос: является ли обоснованным допущение воссоздания жизни Иисуса на основании Евангелий? Данная дисциплина говорит, что это не является обоснованным. Критика редактирования также считает неправильными любые попытки воссоздать и богословие Иисуса. Такие попытки неосуществимы, потому что ранние христиане якобы не руководствовались современным понятием «исторический» (т.е.

«действительный»). Побуждаемые сильным религиозным опытом, они не имели никаких сомнений в своей правоте относительно того, что приписывали Иисусу, как исторической личности, слова, которые Он никогда не произносил. Следовательно, для критика редактирования Евангелия и предания, которые стоят за ними, являются отражением опыта и богословия ранней церкви. Только посредством точного применения очень внимательно составленных критериев для определения подлинности можно получить точные данные о жизни Иисуса и Его учениях. Критик редактирования заявляет: всё, что бы ни было получено, в лучшем случае, будет минимальной информацией.

Оценка

Какая-либо оценка критики редактирования должна включать обозрение определённых конструктивных особенностей:

1. Критика редактирования исправляет склонность критики формы считать авторов Евангелий простыми составителями предания. Она отдает им должное признание как людям, которые писали с определенной целью.
2. Критика редактирования указывает, что каждый автор внёс определенный, отличный от других, вклад. Эта критика гласит, что каждый из авторов особым образом подчеркивал интересующие его темы, и об этом всегда следует помнить в поиске адекватного понимания Нового Завета.
3. Критика редактирования сосредотачивает внимание на различиях между Евангелиями, тогда как ранняя критика была склонна делать особое ударение на сходствах. Данные различия часто являются основополагающими для понимания того, что автор имеет в виду.
4. Критика редактирования восстановила интерес к сравнительному изучению Евангелий. Такой интерес на протяжении некоторого времени оставался позади из-за предыдущих попыток объединить три Евангелия в одну нить предания.
5. Критика редактирования считает каждое Евангелие одним целым, а не сгруппированными разнообразными частями предания. Это касается только независимого произведения литературы.
6. В своих попытках обнаружить богословские побуждения, критика редактирования уделяет очень пристальное внимание обстановке, в которой находилось христианство первого века. Исследования этой исторической обстановки в результате должны давать большую помощь в понимании Нового Завета.

Однако, данные элементы оценки, которые в своей сущности солидарны с критикой редактирования, являются ни чем иным, как побочным продуктом системы, окруженной глубоко укоренившимися недостатками:

1. Так как критика редактирования основана на двух источниках решения синоптической проблемы и на критике формы, она автоматически

наследует все их трудности. Включение в себя обоснованности двух других дисциплин делает редакционную методологию уязвимой в тех же местах, что и у них.

2. Без какой-либо веской причины критик редактирования считает, что события и высказывания были изобретены или переделаны с какой-то чисто богословской целью. Он предполагает, что большая часть евангельской литературы несет неисторический характер, как будто какая-то невидимая преграда отделяла авторов Евангелий от какой-либо заинтересованности настоящими событиями первой половины века, когда они жили. Это является совершенно нехарактерным для учителей древнего мира, как для иудеев, так и для греков. Напротив, неопровержимые доказательства говорят, что у ранних христиан всё-таки был значительный исторический интерес по отношению к Иисусу из Назарета. Таким образом, богословская цель авторов была не отделена от истории, а основана на ней.
3. Философская основа критики редактирования является довольно сомнительной. Присвоение признания нескольким «действительностям веры», которые явно противоречат действительно существующим историческим данным, после серьёзного анализа должно быть только отвергнуто. Лишь предварительно подготовленный теориями современного рационализма человек может представить себе две сферы реальности, которые противоречат друг другу, и тем не менее считать их в равной степени обоснованными. Интуитивные понятия реальности того, кто подтверждает такое состояние дел, вызывают серьёзные сомнения. По меньшей мере, такое двойственное понятие является вымышленным.
4. Критику редактирования характеризует также нерегулируемый субъективизм. Он является результатом философии, лежащей в основе этой системы. Критерием для редактора становится он сам, и ведет это к тому, что толкования часто преувеличиваются. Например, объяснение Марксом «Петра», как представление Марком введённых в заблуждение верующих, нужно относить к Марксу, а не к Марку (см. Марка 8:27-9:1). «Петр» в своем исповедании мог легко быть принят и за кого-либо другого, чтобы представлять проницательных верующих. Только фактические данные о том, кем был Петр, могут избавить от дилеммы противоречивых бесконечных мнений о нём. Для этого необходимо объективно проверить все имеющиеся данные. Другими словами, «действительности веры» должны быть уменьшены до одной «действительности веры» посредством утверждения той действительности, что соответствует истории. «Петр» был либо исторической личностью, либо вымыслом чьего-то воображения, тем и другим он быть не мог.
5. Различия во мнениях редакционных критиков отражают поверхностность их предположений. То, что они используют неоправданную свободу в

спорах относительно различных ударений каждого автора, нельзя объяснить лучше, как их расхождениями во мнениях друг с другом. Например, теории о цели Марка по-разному рассматривают его общую направленность – как типологическое исполнение текстов Ветхого Завета, литургийный календарь, стадии проявления славы Мессии, географо-богословский план, богословие Павла и другое. Если сторонники критики редактирования не могут сойтись во мнениях, какую же богословскую тему стремился раскрыть Марк, то вполне вероятно, что он и не пытался раскрывать никакую из этих тем. На самом деле, богословская идея зарождается в голове современного редактора, а не автора Евангелия. Расхождение в основополагающих предположениях различных современных ученых порождают различные мнения, которые затем вкладываются в текст Евангелия. Это большая несправедливость по отношению к древним писаниям.

6. Метод критики редактирования, по определению «исторического материала об Иисусе», также является достаточно субъективным. Три их критерия – «отличительность», «многочисленное подтверждение» и «согласованность» – происходят из предположения, что предание об Иисусе содержит много того, что не является историческим. Если это заранее известный вывод, тогда не возможно будет исследовать исторические источники без пристрастия. Обвиняемый не может быть справедливо судим приговором, вынесенным до начала суда. Вопрос не заключается в том, будет ли он признан виновным, а в том, как и где он будет осужден. Таким образом, критика редактирования заранее определила, что она раскроет. Следовательно, результатом этого процесса может быть ни что иное, как разрушение синоптических Евангелий как исторических записей.

Для человека, убежденного в исторической подлинности Евангелий, критика редактирования имеет очень ограниченное значение. Польза может быть извлечена только с величайшей предусмотрительностью. Нужно помнить, что богословские темы в синоптических Евангелиях принадлежат Иисусу, а не авторам Евангелий, и они не противоречат, а напротив дополняют друг друга. Задачей автора было только сделать особое ударение на том или ином в соответствии с его конкретной темой.

Список литературы, рекомендуемой для чтения

Bornkamm, Gunther; Barth, Gerhard; and Held, Heinz Joachim. *Tradition and Interpretation in Matthew*. Translated by Percy Scott. Philadelphia: Fortress, 1963.

- Bornkamm, Gunther. *The New Testament: A Guide to Its Writings*. Translated by Reginald H. Fuller and Ilse Fuller. Philadelphia: Fortress, 1973. Pp. 50-66.
- Conzelman, Hans. *The Theology of St. Luke*. Translated by Geoffrey Buswell. New York: Harper, 1960.
- Feine, Paul; and Behm, Johannes. *Introduction to the New Testament*. Re-edited by Werner Georg Kummel. Translated by A. J. Mattil, Jr. Nashville: Abingdon, 1966. Pp. 62-68, 75-84, 91-102.
- Guthrie, Donald. *New Testament Introduction*. Downers Grove, ILL.: InterVarsity, 1970. Pp. 214-19.
- Harrison, Everett F. «*Gemeindetheologie: The Bane of Gospel Criticism*». In *Jesus of Nazareth: Savior and Lord*, edited by Carl F. H. Henry. Grand Rapids: Eerdmans, 1966. Pp. 157-73.
- Heibert, D. Edmond. *An Introduction to the New Testament. The Gospels and Acts*. Vol. 1. Chicago: Moody, 1975. Pp. 184-88.
- Marshall, I. Howard. *Luke: Historian and Theologian*. Grand Rapids: Zondervan, 1970.
- Marxsen, Willi. *Introduction to the New Testament*. Translated by G. Buswell. Philadelphia: Fortress, 1964. Pp. 136-42, 147-52, 155-61.
- _____. *Mark The Evangelist*. Translated by James Boyce, Donald Juel, and William Poehlmann with Roy A. Harrisville: Abingdon, 1969.
- Perrin, Norman. *What Is Redaction Criticism?* Philadelphia: Fortress, 1969.

4.7 Разбор и оценка Евангелия от Иоанна

Критика Евангелия от Иоанна

Евангелие от Иоанна и его историческая целостность долгое время были предметами серьёзных нападок. Некоторые заранее уверены в том, что это Евангелие вряд ли могло быть написано апостолом Иоанном, так как ни один из современников Иисуса не мог так высоко ценить Его личность. В прошлом отношение к ценности какой-либо работы, которая бы иллюстрировала божественную природу Иисуса Христа так ясно, иногда граничило с крайним скептицизмом. Благодаря дальнейшим исследованиям и открытиям подобный скептицизм в значительной степени исчез. Несмотря на это, многие всё ещё не поддерживают полную достоверность этого Евангелия.

Одна часто упоминаемая трудность относится к тем проблемам, с которыми сталкивалась любая теория объединенного авторства. Различия в греческом стиле Евангелия, проблемы согласования и повторения в излагаемом материале берут в качестве доказательства то, что в написание работы было вовлечено больше авторов, нежели один. Таким образом, были предприняты различные попытки для того, чтобы объяснить стиль написания. Одна группа теорий объясняет якобы существующую путаницу,

предполагая, что некоторые разделы случайно были помещены не на свои места; эта группа стремится разрешить проблему посредством перерасположения порядка разделов. Другой подход затрагивает кажущиеся стилистические различия и другие проблемы, предполагая, что составитель Евангелия в процессе составления работы использовал определённое количество независимых письменных источников. Третье предлагаемое решение говорит, что Евангелие подверглось ряду редактирований перед тем, как оно предстало перед нами в настоящем виде. Ещё одна теория, называемая «постепенное составление», объединяет элементы других теорий и определяет пять стадий в создании Евангелия. Этот подход выделяет два основных образа, главный проповедник (или евангелист) и редактор, главенствующий в этом процессе. Все вышеперечисленные объяснения имеют одну общую черту, которая заключается в том, что они подвергают сомнению историческую достоверность данного Евангелия.

Кроме того, все они не имеют достаточного основания и настолько спекулятивные, что их значимость очень мала для тех, кто заинтересован в том, что говорят реальные доказательства. Другие вопросы являются более уместными, потому что они имеют отношение к существующим объективным данным. Такому типу критики посвящено нижеследующее обсуждение. Гораздо более полезным является рассмотрение причин, которые вызывают сомнения относительно достоверности четвёртого Евангелия.

Связь с синоптическими Евангелиями

Критические вопросы, окружающие четвёртое Евангелие, практически все взаимосвязаны. Следовательно, рассмотрение какой-либо одной сферы критических вопросов обязательно предполагает рассмотрение вопросов, относящихся к другой сфере. То же самое относится и к рассмотрению вопросов авторства, даты или связи, существующей между Евангелием от Иоанна и синоптическими Евангелиями. Выбор точки отсчета для обсуждения является более или менее произвольным, однако последний из этих вопросов может быть наилучшим подходом к двум другим.

Первые три Евангелия в том порядке, как они расположены в Библии, общепринято называть *синоптическими Евангелиями*, потому что они рассматривают жизнь и служение Иисуса с подобной точки зрения (*синоптический* означает «рассматривать подобным образом»). Встречаются поразительные и обширные сходства в содержании, организации и форме выражения. Можно легко увидеть их сходство посредством исследования параллельных колонок материала, находящегося в этом *согласовании*.

Однако, очевидным фактом является также и то, что Евангелие от Иоанна стоит как бы обособленно. Можно заметить больше различий, чем

сходств между Евангелием от Иоанна и синоптическими Евангелиями. Различия в материале содержания являются наиболее очевидными. Иоанн не записывает рождение от девы, крещение, искушения, преображение, Тайную вечерю, Гефсиманское бдение, вознесение. Легко заметить, что притчи, которые мы встречаем в синоптических Евангелиях, а также исцеление бесноватых и прокаженных отсутствуют. Встречается также множество пропусков менее важного материала.

Таким же существенным является и тот вопрос, что Иоанн включает материал, который присущ только ему. Пролог Иоанна не имеет параллельного места (1:1-18). Именно Иоанн записывает раннее служение иудеям (гл. 2-3), включая такие известные события как первое чудо и разговор с Никодимом. Именно Иоанн детально передаёт путешествие от Самарии до Галилеи, включая встречу с самарянкой в городе Сихарь. Важными моментами остального материала, присущего только Иоанну, являются исцеление в субботу в Иерусалиме, несоответствие личности Иисуса популярным идеям о Мессии в Капернауме, исцеление слепорожденного в Иерусалиме, проповедь о добром пастыре, воскрешение Лазаря, омовение ног ученикам, проповедь в горнице, заступническая молитва за оставляемых учеников и чудодейственный улов рыбы. В общем, существует явное различие в содержании материала между синоптическими Евангелиями и Евангелием от Иоанна.

Однако, это никоим образом не исчерпывает те различия, что отделяют Евангелие от Иоанна от других Евангелий. Способ передачи материала Иоанном отличается от других авторов. Материал содержания, на который мы уже ссылались, указывал на это. В Евангелии от Иоанна меньше повествований и больше рассуждений по сравнению с краткими афоризмами и притчами, которые характеризуют синоптические Евангелия. Иоанн изображает Иисуса больше в роли иудейского равви. Стилль учений Иисуса в синоптических Евангелиях больше подходит обычным людям из Галилеи, тогда как в Евангелии от Иоанна – более образованному кругу населения Иерусалима и области.

В Евангелии от Иоанна и синоптических Евангелиях встречаются также различия в хронологии. Есть вопрос в определении, было одно очищение храма или два. Установление времени, когда была Вечеря Господня, также является проблемой. Ещё более запутанным является вопрос о продолжительности служения Христа. Записи в синоптических Евангелиях явно предполагают служение в один год, хотя их хронологические детали неясны, а записи Иоанна предполагают почти четыре года.

Наше обсуждение связи Евангелия от Иоанна с синоптическими Евангелиями должно также включать их сходство, хотя оно и не так очевидно. В самом деле, так как различия не обязательно влекут за собой противоречия или несовместимость, сходство становится особенно важным. По крайней мере два автора синоптических Евангелий и Иоанн включают материал об Иоанне Крестителе, насыщении пяти тысяч,

хождении по воде, торжественном въезде в Иерусалим, помазании Иисуса драгоценным миром, частично о вечери Господней и крестных муках Христа. К тому же, похожий материал часто встречается в Евангелии от Иоанна в том же порядке, что и в синоптических Евангелиях. Однако, существует очень мало словесного сходства между Евангелием от Иоанна и синоптическими Евангелиями, за исключением некоторых случаев, где говорит Иисус или другие.

Не достаточно просто определить эти сходства и различия. О какой связи между синоптическими Евангелиями и Евангелием от Иоанна они свидетельствуют?

1. Одно предложенное решение гласит, что Иоанн писал с намерением заменить синоптические Евангелия. Но само по себе Евангелие от Иоанна является неполным повествованием о жизни и служении Иисуса. То, что любой автор мог предположить замену какого-то одного или всех синоптических Евангелий этим повествованием, является большим преувеличением.
2. Второе предположение гласит, что книга Иоанна является толкованием личности Иисуса и Его учений и предназначена для языческой аудитории. Однако те, кто придерживаются этого мнения, предполагают, что у Иоанна не было намерений передать историчность событий. Если это предположение ошибочно, тогда данная теория терпит крах. И если Иоанн толкует другие Евангелия, почему же у него так мало общего с ними материала?
3. Очень похожими являются мнения, считающие, что Иоанн полагался на одно синоптическое Евангелие или больше. Предполагают, что Иоанн переработал синоптический материал. Однако попытки определить места в Евангелии от Иоанна, которые зависели бы от письменных источников, приводят к неудачам, потому что Евангелие от Иоанна стилистически единообразно. Снова же, необходимо сказать, что сходства не являются достаточно значимыми для того, чтобы оправдывать фактическую зависимость Иоанна от синоптических Евангелий. Различия являются намного более характерными. Иоанн цитирует случаи, которые даже и не находятся в синоптических Евангелиях, а детали тех же случаев, изложенные в его варианте, отличаются.
4. Такие соображения наводят на четвёртое мнение: Иоанн не зависит от синоптических Евангелий, ни в каком отношении не полагается на них, не занимается ни их толкованием, ни заменой. Эта теория независимости является более предпочтительной, по сравнению с первыми тремя, и у нее есть намного больше привлекательных сторон. Она подвергает сомнению выдвигаемое большей частью критики Евангелий предположение о том, что Евангелия образуют документальный ряд и находятся в литературной зависимости друг от друга.

Сторонники мнения о независимости указывают на то, что в тех примерах, где Иоанн предположительно использует синоптический материал или материал Марка, он настолько существенно изменяет его, что ставится под сомнение либо достоверность Евангелия от Иоанна, либо сама теория литературной зависимости. Однако ничто из самого Евангелия от Иоанна не бросает сомнения на его достоверность. Что касается вопросов сходства и связей, которые в действительности существуют между Евангелием от Иоанна и синоптическими Евангелиями, то это именно то, чего можно было ожидать от авторов, использующих взаимосвязанное устное предание о Христе. Это предание было неизменным и отражало большое почтение к исторической истине. Иоанн, так же как и авторы синоптических Евангелий, черпал из этого предания и своих собственных воспоминаний (предполагая, что это был Иоанн, который являлся апостолом).

У такой точки зрения, относительно связи с синоптическими Евангелиями, есть много того, чем она может подтвердить свои хорошие стороны. Она также является полезной поправкой к уже рассмотренным мнениям. Однако, некоторые сторонники теории независимости утверждают, что Иоанн либо не знал о существовании синоптических Евангелий, либо писал ни разу не ссылаясь на их содержание и цель, даже не поинтересовавшись таковыми. Так как очень трудно представить такую ситуацию в конце первого века, чтобы синоптические Евангелия были неизвестны, некоторые исследователи обуславливают более раннюю дату написания Евангелия от Иоанна, возможно раньше синоптических. Но такой крайний взгляд относительно независимости Иоанна не является необходимым и не самое лучшее представление доказательств.

Более предпочтительным может показаться объединение теории, которая признаёт существенную литературную независимость, с дополнительным мнением о связи Евангелия от Иоанна с синоптическими Евангелиями. Согласно этому мнению, Иоанн не использовал синоптические Евангелия в качестве источников, но он, по-видимому, писал, зная их содержание. Он предполагал, что его читатели также знали их содержание. Похоже на то, что его темы являются сознательным дополнением синоптического материала. Иоанн заполнил пробелы и избежал ненужного повторения. Таким образом, Иоанн сосредоточил внимание на служении Иисуса не галилеянам, а иудеям. Посредством упоминания трёх, а может быть и четырёх, праздников Пасхи, он ясно показал, что служение Иисуса длилось три или четыре года. Это не совсем ясно из синоптических Евангелий. С другой стороны, пропуск Иоанном такого важного синоптического материала, как учения о Царствии Небесном и установление таинств, крайне трудно объяснить, только если не предположить, что он знал синоптические Евангелия и не видел необходимости в повторении их содержания. Следовательно, то мнение, что признаёт литературную независимость Иоанна, но также считает целью его написания дополнение

синоптических Евангелий, наилучшим образом объясняет как сходство с одной стороны, так и многие значительные различия с другой стороны. Такой, кажется, и является связь четвёртого Евангелия с первыми тремя.

Авторство четвёртого Евангелия

Традиционно принято считать, что апостол Иоанн является автором четвёртого Евангелия. Недавняя разновидность этого мнения апостольского авторства считает, что апостол Иоанн был источником исторических данных для Евангелия, но предполагает, что фактически какой-то ученик или ученики Иоанна написали его. Говорят, что под влиянием Иоанна они проповедовали и, даже больше, развивали воспоминания Иоанна для того, чтобы удовлетворять определённые нужды той общины, которой они служили. Эта теория ставит себя в ряд с современными теориями составления, которые связаны с синоптическими Евангелиями (см. дополнения 4 и 5, «критика формы» и «критика редактирования»). Это предположение, однако, несправедливо по отношению к самому Евангелию от Иоанна, когда оно не признаёт утверждения, находящегося в этом же Евангелии, что ученик, которого любил Иисус, написал эту книгу (Иоанна 21:20, 24).

Другие предполагали, что Иоанн, которому ранние предания приписывали авторство, является старейшиной Иоанном, к которому, как процитировал Евсевий, обращался Папий. В толковании Евсеем утверждения Папия можно различить двух человек по имени Иоанн, живущих в Ефесе. Побуждение к такому различению, вероятно, относится к влиятельным христианским руководителям Александрии, которые подвергали сомнению теории относительно тысячелетнего царствования Христа на земле, записанные в книге Откровение, и, поэтому, стремились избавить последнюю книгу Библии от апостольского авторства. Они полагали, что имели достаточно оснований для того, чтобы предложить другого Иоанна из Ефеса, который, по их мнению, больше подходил к периоду написания книги. Однако, из утверждения, которое процитировал Евсевий, совершенно не ясно, что Папий намеревался отличить Иоанна старейшину от апостола Иоанна. Для того, чтобы не возникало никакой путаницы в традиционном приписывании авторства Иоанну, можно выдвинуть хороший аргумент, что эти двое были одним и тем же человеком.

Некоторые теории, опровергающие теории авторства Иоанна, дискредитируют внешние свидетельства того, что Иоанн является автором, и доказывают, что внутренние свидетельства делают апостольское авторство невозможным. Однако, фактически, как внешние, так и внутренние свидетельства твёрдо подтверждают авторство апостола Иоанна.

Ириней (около 180 г. н. э.) был первым, кто ясно сказал, что апостол Иоанн написал это Евангелие, и оно было напечатано Иоанном в Ефесе, где тот проживал. Другое доказательство периода конца второго века свидетельствует о проживании апостола Иоанна в Ефесе в конце первого века. Однако, свидетельство Иринейя является особенно важным – он был одним из учеников Поликарпа – а Поликарп был лично знаком с апостолом Иоанном. Тогда существует прямая линия между Иринеем и Иоанном, только с одним связующим звеном – Поликарпом. Другие авторы, после Иринейя, без сомнений принимают апостольское авторство четвёртого Евангелия.

Одно время критики Нового Завета школы последователей Бойра доказывали, что четвёртое Евангелие не было написано вплоть до 160 г. н. э., так что Иоанн физически не мог быть его автором. Однако, находка в коллекции библиотеки Джона Риландса одного кусочка папируса из этого Евангелия опровергла эту точку зрения. Датированный, по крайней мере, 150 г. н. э. и, вероятно, ещё раньше 130 г. н. э., этот папирус (P⁵²) происходит из одной общины в Египте, которая находилась вдали от прибрежной полосы Нила. Если представить, сколько понадобилось времени для процесса переписывания и распространения, чтобы этот папирус мог достичь далёкой Египетской общины, происхождение этого Евангелия легко отодвигается к концу первого века, когда Иоанн, вероятно, ещё был жив.

Нигде в четвёртом Евангелии автор не называет себя по имени, и толкование внутренних свидетельств является предметом предубеждений каждого критика. Тем не менее, данное доказательство хорошо (многие сказали бы даже: наилучшим образом) подходит к апостольскому авторству и авторству Иоанна. Автор называет себя очевидцем (1:14; 19:35; 21:24-25). Он обладает хорошими знаниями относительно иудейских традиций и палестинской топографии до разрушения Иерусалима в 70 г. н. э. Он использует случайные, но яркие детали, которые можно было бы ожидать от очевидца (2:6; 6:19; 21:8). В своей работе он использует семитский стиль. И даже более конкретно, похоже на то, что автор определяет себя «учеником, которого любил Иисус» (21:20, 24). Иаков, Иоанн и Петр составляли маленький круг самых близких Иисусу учеников (Марка 5:37; 9:2; Луки 22:8). Иаков очень рано в истории церкви был предан мученической смерти (Деян. 12:1-5), слишком рано, чтобы успеть написать Евангелие. «Ученика, которого любил Иисус», отличают от Петра в 13:23 и 21:7. Путем исключения, человеком, кого Иисус избрал из этой группы как «ученика, которого любил Иисус», должен быть Иоанн сын Зеведеев (Иоанна 20:2; 21:20). Несмотря на то, что возлюбленный ученик не назван по имени, Иоанн наилучшим образом показывает апостольское авторство именно этой анонимностью.

Дата написания четвёртого Евангелия

Несмотря на то, что невозможно с полной уверенностью установить дату написания этого Евангелия, большинство авторов сегодня относят ее к последним десяти или пятнадцати годам первого века или к самому началу второго. Это мнение находит поддержку среди старейшин ранней церкви. Как мы уже заметили, ранняя дата манускрипта П⁵² вряд ли позволяет установить более позднюю дату. Критики, считающие это Евангелие либо поправкой, либо дополнением синоптических Евангелий, конечно же должны устанавливать его написание после одного или больше синоптических Евангелий. Таким образом, они обычно предпочитают более позднюю дату, несмотря на то, что очень трудно говорить об апостольском авторстве после 100 г. н. э.

Ученые, поддерживающие мнение о том, что автор либо не знал о синоптических Евангелиях, либо использовал их, считают невозможным установление очень ранней даты написания, возможно, в то же время, что и написание первого Евангелия. Фактически, те, кто придерживаются мнения, что Иоанн не знал и сознательно не дополнял синоптические Евангелия, считают, что наиболее просто можно отстаивать дату, находящуюся в периоде до 70 г. н. э. Однако, нет никаких непреодолимых причин, чтобы настаивать на такой дате. Те, кто считают Евангелие от Иоанна сознательным дополнением синоптических Евангелий, обычно устанавливают дату его написания между 85 г. н. э. и 100 г. н. э.

Заключение

Так как Евангелие от Иоанна в своей связи с синоптическими Евангелиями не вызывает никаких непреодолимых проблем и не наталкивает ни на какие непреодолимые трудности в вопросах апостольского авторства и даты написания, не существует никаких веских причин для того, чтобы подвергать сомнению его право на уважительное отношение как к ещё одному точному повествованию о жизни Христа. Guthrie, Donald. *New Testament Introduction* Современники Иисуса признавали Его Богом, как Иоанн и представляет Его в своем Евангелии.

Список литературы, рекомендуемой для чтения

- Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1970. Pp. 241-271, 282-287.
Harrison, Everett F. *Introduction to the New Testament. The Gospels and Acts*. Vol. 1. Chicago: Moody, 1975. Pp. 192-213, 222-226.
Morris, Leon, *Studies in the Fourth Gospel*. Grand Rapids: Eerdmans, 1969.
_____. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1971. Pp. 8-35.

4.8 Языки, на которых говорил Иисус

Языки, на которых говорил Иисус

Для читателей Евангелий языковая среда в Палестине первого века представляет нечто большее, чем просто проходящий интерес, потому что это включает в себя вопрос о том, на каком или каких языках говорил Иисус, и косвенным образом может быть причастно к отношению некоторых людей к происхождению Евангелий и их достоверности как исторических документов. Например, предполагая, что единственным или, по крайней мере, основным языком, на котором говорил Иисус, был арамейский язык, обычно говорили, что чем ближе язык и стиль Евангелий к арамейскому, тем большая вероятность того, что они исторически достоверны. И наоборот, часто спорили о том, что отсутствие в Евангелии семитского языка подразумевает, что его историческая достоверность маловероятна.

В чем заключался этот спор? Практически, несомненно то, что латинский язык не был в широком употреблении в Палестине, так как победа Римской армии не подразумевала победу латинского языка. Начиная с завоеваний Александра Великого в четвертом веке до н. э. и последующего греческого движения, греческий язык был внедрен как *lingua franca*, и римские завоевания не сделали значительных изменений. Что можно сказать относительно использования греческого языка во время Христа? Являлся ли он языком культуры и коммерции для элиты, представляющей меньшую часть людей, или на нём также говорили и простые люди? И если его использовало больше людей, чем только представители элиты, как много было таких людей? Или языком, на котором говорили практически все люди, был арамейский? Ещё со средних веков, обычно, придерживаются мнения, что, начиная с вавилонского пленения, среди иудейского народа древнееврейский постепенно переставал существовать в качестве используемого языка, а арамейский становился языком повседневной речи. Но всё-таки, прекратили ли использовать древнееврейский язык на самом деле, принял ли он форму только религиозного языка иудейских богословов? Сторонников того, что какой-то из этих трёх языков преобладал в Палестине, не так мало, а относительно того, что в первом веке в Палестине иудеи обычно использовали *все три* языка, приводились убедительные доводы.

Вероятно, что этот факт сам по себе должен был предупредить сторонников различных мнений о той возможности, что фактически все три языка были во всеобщем употреблении. Роберт Гандри убеждённо настаивал на том, что именно такой была тогда обстановка, и его работа была поддержана трудом Филиппа Эджкамба Хьюгеса.

Много было сделано для решения этой проблемы благодаря недавно открывшимся археологическим данным. На склепах, местах, куда помещали кости умерших, часто делали определенные надписи. Нужно полагать, что текстах этих надписей на гробницах покойных использовали тот язык, на котором они обычно говорили и думали. Гандри делает краткий обзор надписей на склепах в Палестине того периода и заключает, что все три языка предстают на них в примерно одинаковых пропорциях.

Данное свидетельство об использовании всех трёх языков ещё больше подтвердилось благодаря находкам, найденным при раскопках, проведённых в пещерах в районе Мёртвого моря. В своих двух экспедициях к «Пещере Посланий» Йигель Ядин и его коллеги извлекли из земли около пятнадцати посланий и ещё более сорока документов на папирусе, таких как договоры и платежные документы, которые датируются последними годами первого века, времени, когда произошло восстание Бара Кохбы, 132-135 гг. н. э. Похоже на то, что эта пещера действительно была местом, где прятался Бар Кохба и его партизанский отряд, а документы, по-видимому, были их обычной повседневной и военной перепиской. Все три языка – греческий, древнееврейский и арамейский – представлены как в переписке, так и в разнообразных документах. Эти люди не были академиками. То, что они понимали и использовали упомянутые языки, прямо говорит об использовании этих языков населением Палестины вообще. Похоже, что не только богословы Иудеи использовали древнееврейский язык, также и греческий язык был не просто языком коммерции и культуры. Очевидно, что оба языка были в обиходе наряду с арамейским, и потому Иисус мог с легкостью использовать любой из них.

Беспристрастное изучение Евангелий как будто подтверждает, что именно таковой была языковая среда во дни Иисуса. Основываясь на обширном исследовании цитат Ветхого Завета, используемых Матфеем и другими авторами синоптических Евангелий, Роберт Гандри пришел к выводу, что характер текста этих цитат отражает трёхязычную обстановку, которую подтвердили и археологические данные. Присутствие семитизма в греческом языке Евангелий не обязательно указывает на существование исключительно семитской (арамейской или греческой) языковой среды в первом веке. В многоязычных районах, языки имеют тенденцию глубоко проникать один в другой через лексику и форму выражений. Септуагинта полна высказываний, характерных для семитского языка. Это должно было значительно повлиять на тип греческого языка, на котором говорили в Палестине. Тот факт, что греческий язык влился в языковую среду, где изначально царствовал семитский язык, также дает основание полагать, что греческий язык, которым пользовались в то время, содержал семитские идиомы и семитскую идеологическую направленность.

Однако, Евангелия (и Деяния) предлагают более определенные доказательства употребления греческого языка во дни Христа теми, кого

Он учил. У двоих из двенадцати апостолов, Андрея и Филиппа, были греческие имена. Текст Иоанна 12:20-23 явно свидетельствует о том, что Филипп, Андрей и Иисус понимали греческий язык и говорили на нём. Пётр, самый выдающийся из двенадцати апостолов, не только имел древнееврейское и арамейское имя (Симон и Кифа), но к нему также обращались, используя и греческое имя (Пётр). Вполне вероятно и то, что тот же Пётр обращался к семье Корнилия на греческом языке (Д. Ап., 10 гл.) и на греческом написал два послания, носящих его имя. То, что рыбак из Галилеи имел греческое имя, говорил и писал на греческом языке, свидетельствует о факте, что люди без соответствующего образования также владели этим языком. В греческом тексте Иоанна 21 Иисус использует два различных греческих слова, определяющих слово «любовь» и выражение «паси овец», а Пётр использует два различных слова, определяющих слово «знаешь». Однако, ни та, ни другая пара слов не могут быть точно так же переданы на древнееврейском или арамейском языках; этот разговор, очевидно, происходил на греческом языке. Таким же образом игра греческих слов *petra* и *petros* в Матфея 16:18 не может быть передана на древнееврейском или арамейском языках, и лучше всего это объясняется тем, что первоначально этот разговор происходил на греческом языке. По всей вероятности, беседы Иисуса с Сирофиникиянкой, римским воином и Пилатом происходили на греческом языке. Стефан (Деян., 7 гл.) и Иаков (Деян., 15 гл.) цитируют Септуагинту, свидетельствуя таким образом о своих способностях говорить на греческом.

То, что в первом веке в Палестине арамейский был популярным языком, настолько очевидно, как из Библейских, так и небиблейских источников, что доказывать это нет нужды. И действительно, были обнаружены некоторые доказательства, неотразимо свидетельствующие о том, что задолго до того, как родился Христос, арамейский язык стал языком иудейского народа во всех областях. Семитские формы выражений и образ мышления в Евангелиях были приведены здесь в качестве доказательств общего характера. Более конкретное доказательство заключается в том, что в Евангелиях мы находим большое количество терминов и имён, которые раньше принимали за арамейские. Арамейский язык, как единственный, которым пользовались в разговорной речи, считался настолько укоренённым, что библейские ссылки (Иоан. 19:20; Деян. 21:40; 22:2; 26:14), ссылки Иосифуса и отцов ранней церкви на древнееврейский язык принимались за ссылки, в действительности относящиеся к арамейскому языку.

Очевидные доказательства того, что Евангелия имеют арамейское происхождение, не определяют использование населением этой земли исключительно арамейского языка. Но, в дополнение к этому же, недавно проведённое большое исследование подвергло сомнению точку зрения о том, что транслитерированные арамейские выражения в греческом тексте Евангелий в действительности являются арамейскими (см., например,

Матф. 27:46; Марка 5:41; 7:34; 14:36; 15:34). Сейчас говорят, что, по крайней мере, некоторые из этих транслитераций на самом деле являются древнееврейскими, и когда Иосифус, библейские авторы или отцы церкви ссылаются на древнееврейский язык, они имеют в виду *древнееврейский язык*. Это ещё больше подтверждается тем лингвистическим доказательством, что древнееврейский язык, используемый иудейскими богословами, не был мертвым. Напротив, он имел отличительные признаки любого типичного народного языка: создание новых слов, наличие такого словарного состава, который охватывает повседневную жизнь, простота и прямота. В раввинской литературе древнееврейский язык используется в разговорах, и предмет обсуждения не ограничивается богословскими вопросами, но содержит вопросы, касающиеся и повседневной жизни. Некоторые из Кумранских документов были написаны на древнееврейском. Снова же, рассматриваемые вопросы не были связаны с богословием, и данные показывают, что обычный человек, живший в Кумране, понимал этот язык. Некоторые считают, что нельзя полагать, чтобы арамейский язык полностью и так быстро мог заменить древнееврейский язык, став языком простых людей. Первоначально на арамейском языке говорили в коммерческом и правительственном кругах иудейского общества. Только постепенно он проник в нижние, необразованные слои общества и стал их разговорным и письменным языком. Древнееврейский язык очень долго оставался языком простых людей. Последним ударом по нему как по разговорному языку стали войны 132-135 гг., когда иудейские революционеры потерпели тяжелое поражение.

Итак, очевидно, что иудеи Палестины во дни Иисуса широко применяли в речи и/или понимали и греческий, и древнееврейский, и арамейский языки. Невозможно определить точные пропорции использования каждого языка, и вероятно, что в каждой области какой-то один язык преобладал над другими. Однако это была смешанная языковая среда. Почти с полной уверенностью можно сказать, что Иисус говорил на всех трёх языках, а доказательства этому мы можем найти в самих Евангелиях.

Список литературы, рекомендуемой для чтения

- Gundry, Robert H. «The Language Milieu of First-Century Palestine». *Journal of Biblical Literature* 83 (1964): 404-408.
- Hughes, Philip Edgcumbe. «The Languages Spoken by Jesus». In *New Dimensions in New Testament Study*. Edited by Richard N. Longenecker and Merrill C. Tenney. Grand Rapids: Zondervan, 1974. Pp. 125-143.

4.9 Родословия по Евангелиям от Матфея и Луки

Родословия в Евангелиям от Матфея и Луки

(Матф. 1:1-17; Луки 3:23б-38)

Как Матфей, так и Лука предоставляют генеалогический перечень, который показывает происхождение Иисуса. Когда мы сравниваем эти два перечня, мгновенно обращают на себя внимание определённые различия, вызывающие затруднения. Наиболее очевидное различие заключается в том, что список Матфея начинается с Авраама и спускается до Иисуса, в то время как Лука начинает свой перечень с Иисуса и поднимается до Адама, сына Божьего. Этот факт сам по себе не представляет никаких трудностей, но когда один из генеалогических списков стоит в обратном порядке для удобства в сравнении, этот факт приобретает иной характер. Конечно же, только Лука описывает поколения от Адама до Авраама, а перечни предков от Авраама до Давида, описанные Матфеем и Лукой, практически одинаковы. Настоящая проблема возникает только тогда, когда мы начинаем сравнивать эти два варианта генеалогической последовательности от Давида до Иисуса:

список Матфея (в обратном порядке)	список Луки
Давид	Давид
Соломон	Нафан
Ровоам	Маттафай
Авий	Маинан
Аса	Мелеай
Иосафат	Елиаким
Иорам	Иоанан
Озия	Иосиф
Иоафам	Иуда
Ахаз	Симеон
Езекия	Левий
Манассия	Матфат
Амон	Иорим
Иосия	Елиезер
Иоаким	Иосия
Иехония	Ир
<i>Салафииль ?</i>	Елмодам
<i>Зоровавель ?</i>	Косам
Авиуд	Аддий
Елиаким	Мелхий
Азор	Нирий
Садок	<i>Салафииль ?</i>
Ахим	<i>Зоровавель ?</i>
Елиуд	Риса
Елеазар	Иоаннан

Матфан
Иаков
Иосиф (муж Марии)
Иисус

Иуда
Иосиф
Семей
Маттафий
Мааф
Наггей
Еслим
Наум
Амос
Маттафий
Иосиф
Иоаннай
Мелхий
Левий
Матфат
Илий
Иосиф (как думали)
Иисус

Для тех, кто изучает гармонию (согласование) Евангелий, приведённое выше сравнение открывает две проблемы: различие в числе поколений и несходство имён. Как можно согласовать два родословия так, чтобы не ставить под сомнение историческую целостность каждого из них?

Недавние критические изучения в основном рассматривали прошлые попытки согласования и считали их не оправдывающими себя стараниями и напрасной тратой энергии. Как Ц. Уаетьен, так и М. Д. Джонсон, для того, чтобы сохранить полную историческую достоверность, бесцеремонно откинули попытки прошлого, так как считали их неубедительными и не по существу. В любом случае, историчность не может особенно повлиять на экзистенциальную (рассматривающую человека лишь как духовное начало) реакцию читателя или его понимание теологии Нового Завета. Напротив, каждое из родословий нужно рассматривать в отдельности и истолковывать теологически по отношению к Евангелию, в котором оно находится, и идеям евангелиста, которые Евангелие пытается передать. Содержание и структура каждого из них предположительно являются произвольными и соответствуют цели евангелиста. Занятие вопросом, каковы были те особые цели, не должно сейчас отвлекать наше внимание, ибо анализы таких ученых, как Джонсон и Уаетьен, соответствуют предположениям и методологии сравнительно недавнего критического изучения Нового Завета. Их анализы являются не лучшими, чем их предположения и методология. И основополагающий вопрос об исторической достоверности родословий нельзя обходить таким бесцеремонным образом. Следовательно, мы обратим внимание на проблемы согласования двух списков родословия Иисуса.

Первую проблему, различие в числе поколений, решить гораздо легче. Так как Матфей перечисляет двадцать шесть потомков между Давидом и Иисусом, в сравнении с Лукой, который перечислил сорок, нам следует помнить о двух факторах. Первый фактор заключается в том, что считалось нормальным, если поколения в одной линии происхождения возрастали гораздо быстрее, чем в другой. Второй и наиболее важный фактор состоит в том, что в еврейском понимании «сын» может также означать «внук» или ещё более обобщающее «потомок» (как «Иисус Христос, сын Давидов, сын Авраамов», Матф. 1:1). Подобным образом, глагол «родил» (по отношению к «родился» NASB) не обязательно означает, что определённый предок «был действительным отцом кого-либо», а просто может указывать на настоящее происхождение. Тот факт, что Матфей предоставляет свой перечень в форме трёх групп по четырнадцать поколений предполагает, что это являлось удобным, хотя и произвольным порядком, в котором могли быть пропущены некоторые поколения. Более того, можно видеть, что перечень Матфея содержит пропуски (сравните 4 Царств 8:24; 1 Пар. 3:11; 2 Пар. 22:1,11; 24:27; 4 Царств 23:34; 24:6). В этом случае пропуск поколений в библейских родословиях не является уникальным, так как известно, что евреи свободно прибегали к подобной практике. Цель родословия заключалась не в том, чтобы объяснить каждое поколение, а чтобы установить несомненную последовательность, специально включая наиболее важных предков.

Вторую проблему решить гораздо труднее. В двух списках последовательности между Давидом и Иосифом мы находим, что все имена разные, кроме Салафиила и Зоровавеля (выше выделены курсивом). Как это можно объяснить? Некоторые высказывают ненужное разочарование относительно поиска адекватного решения или даже предполагают, что в перечнях была допущена ошибка. Но четыре следующих предположения заслуживают внимания.

1. Юлий Африкан (умер в 240 г. н.э.) предложил, что Матфей предоставляет родословие Иосифа по его действительному отцу, Иакову, тогда как Лука предоставляет родословие Иосифа по его отцу по закону, Илию. По этому мнению считают, что Илий умер бездетным. Его единокровный брат Иаков, у которого была та же мать, но другой отец, женился на вдове Илия и стал, таким образом, отцом Иосифа по закону. Такой брак, известный как левиратный, означал, что по плоти Иосиф был сыном Иакова, а по закону сыном Илия. Иаков был потомком Давида по сыну Давида Соломону, а Илий был потомком Давида по сыну Давида Нафану. Таким образом, по обоим родословиям, как по закону, так и по плоти, у Иосифа было законное право принадлежать престолу Давида, точно таким же образом и у его сына по закону (но не по плоти) Иисуса. Матфей предоставляет родословие Иосифа по плоти, а Лука по закону.

2. В своей классической работе «Рождение Христа от Девы» Д. Гришем Мечен отстаивал мнение о том, что Матфей предоставляет родословие Иосифа по закону, тогда как основная часть родословия в Евангелии от Луки (он всё-таки допускает возможность левиратного брака и переход родословия в побочную линию родословия Иосифа по плоти) дана по плоти. Несмотря на то, что линии по плоти и по закону расположены в обратном порядке, цель остаётся той же: установить законное право Иосифа на принадлежность к престолу Давида. По этому мнению считают, что линия Соломона оборвалась на Иехонии (Иерем. 22:30). Однако, когда царская линия Соломона вымерла, оставшийся ещё в живых представитель побочной линии Салафииль (Матф. 1:12, Лука 3:27) по Нафану унаследовал право принадлежности престолу. Таким образом, Мэчен утверждает, что Матфей прослеживает наследственность по закону от Давида через Соломона, через Иехонию, с переходом на побочную линию в этой точке. Лука прослеживает происхождение по плоти с вероятностью либо переходов на побочную линию, либо левиратного брака от Давида через Нафана. Матфей начинает с вопроса, «кто является наследником престола Давида?» Лука начинает с вопроса, «кто является отцом Иосифа?» Многие ученые предпочитают некоторые формы этого мнения; среди таких ученых А. Херви, Теодор Зан, Винцент Тейлор и Брук Уэсткотт.
3. Третье мнение заключается в том, что существующее очевидное противоречие между двумя родословиями Иосифа исходит из ошибочного предположения о том, что Лука намеревается предоставить родословие Иосифа. Вместо этого его необходимо считать родословием Марии. Имя Иосифа стоит вместо имени Марии благодаря тому факту, что он стал сыном, или наследником Илия (отца Марии), когда женился на Марии. По этому мнению считают, что Илий умер, не имея сыновей, и Мария стала его наследницей (Числа 27:1-11; 36:1-12). Первый из этих отрывков, кажется, обосновывает сохранение имени человека, который умирает, имея дочерей, но не имея ни одного сына. В случае Илия и его дочери Марии это стало бы возможным только в том случае, если бы Иосиф стал членом семьи Марии. Иосифа включили бы в семейное родословие, хотя на самом деле, это родословие принадлежало бы Марии. Таким образом, родословия, предоставленные Матфеем и Лукой, исходят от Давида, потому что Матфей прослеживает происхождение Иосифа от Давида, а Лука – происхождение Марии от Давида (с именем Иосифа вместо имени Марии).

Каждое из этих трёх мнений, которые мы уже рассмотрели, могло бы решить это очевидное противоречие между родословиями в Евангелиях от Матфея и Луки. Они также как будто попадают в область допустимых предположений. Однако, необходимо указать, что все эти три мнения основываются на предположениях, которые возможны, но далеки от того,

чтобы быть несомненными фактами. В первых двух мнениях, приходится обращаться к левиратным бракам или же к побочным линиям, чтобы разрешить трудности. Третье мнение основывается на предположении о том, что Иосиф занимает место Марии в её родословии. К тому же в первом мнении необходимо объяснять, почему Лука заинтересован в предоставлении родословия Иосифа по закону, а Матфей нет. Как первое, так и второе мнение должны объяснять, почему Лука, в свете своего очевидного интереса к Марии и близкого сотрудничества с ней, вообще интересуется родословием Иосифа. Почему же Лука, будучи так заинтересован человеческой природой Иисуса, его рождением и детством, предоставляет родословие человека, который был отцом Иисуса по закону, а не по плоти? На эти вопросы ответить можно, но они всё-таки оставляют место для еще одного мнения, которое меньше зависит от предположений, и не поднимает подобные вопросы.

4. Существует также и следующее мнение. Так же, как и третьем, уже предложенном решении, в четвёртом мнении подразумевается, что родословие в Евангелии от Луки действительно принадлежит Марии, но по другим причинам. Здесь Илий считается предком Марии, а не Иосифа. Иосиф не является необходимой частью этого родословия и просто, как бы в скобках, упомянут здесь. Тогда текст Луки 3:23 должен звучать так: «Иисус... был лет тридцати, (и был, как думали, сын Иосифов) Илиев...» Данное мнение имеет впечатляющее обоснование:
- а. Употребление фразы «и был, как думали, сын Иосифов» в скобках, удаляет её из родословия и оправдывается с грамматической точки зрения. В греческом тексте имя Иосифа стоит без артикля; любое другое имя в цепочке родословия употреблено с артиклем. Таким образом видно, что имя Иосифа не является надлежащей частью родословия. Люди только думали, что Иисус был его сыном. Это и послужило тому, что Иисуса называли сыном (т.е., внуком или потомком) Илия, предка Марии. Это также согласовывается с тем, что Лука пишет о зачатии Иисуса, ясно показывая, что Иосиф не был Его физическим отцом (Луки 1:26-38).
 - б. Это мнение придаёт наиболее естественное значение слову «родил». Другими словами, «родил» относится к действительному происхождению по плоти, а не переходит на побочную линию.
 - в. Заинтересованность Матфея во взаимосвязи Иисуса с Ветхим Заветом и царством Мессии соответствует тому, что он предоставляет настоящее происхождение Иосифа от Давида через Соломона – то происхождение, которое также является происхождением Иисуса по закону и, следовательно, даёт Ему законное право на принадлежность престолу Давида.
 - г. То, что Лука подчеркивает человеческую природу Иисуса, Его единство с человечеством и универсальность спасения, соответствует

тому, как Лука показывает Его человеческую природу, записывая Его человеческое происхождение через Его мать Марию, которая была человеком. Его происхождение, таким образом, можно проследить до Адама.

- д. На возражение против того, что имя Марии отсутствует в версии Луки необходимо сказать только то, что женщины очень редко включались в иудейские родословия. Таким образом, предоставляя её происхождение, Лука соотносится с обычаем, не называя её по имени. Возражение же, что иудеи никогда не давали родословие женщин, удовлетворяется ответом, что этот случай является уникальным; Лука говорит здесь о рождении от девы. Как же иначе можно проследить физическое происхождение кого-то, кто не имел бы отца по плоти? Более того, Лука уже продемонстрировал творческое отклонение от обычных родословных перечней, начиная своё родословие с Иисуса и поднимаясь по перечню предков, а не начиная в какой-то точке прошлого и спускаясь до Иисуса.
- е. Это мнение даёт простое разрешение трудностей относительно Иехонии (Матф. 1:11), предка Иосифа и потомка Давида через Соломона. Во 2 Царств 7:12-17 была, безусловно, обещана вечность престола царства Давидова через Соломона (ст.12-13). Позже Иехония был царским представителем этой линии родословия, к которой относилось это обещание о вечности. Тем не менее, за его многие грехи, Иехонию должны были записать лишенным детей, и никто из племени его не должен был занимать престол царствования Давида (Иерем. 22:30). В этом и заключается дилемма. Именно через Иехонию нужно проследивать родословную линию Соломона и законное право принадлежности престолу Давида. Вечность уже была обещана престолу Соломона. Несмотря на это, у Иехонии не будет никаких потомков, кто бы мог занять престол Давидов. Как же может исполниться и Божие обещание, и проклятие? Заметьте, что Иеремия не указывает на то, что у Иехонии не будет больше «семени», и не говорит, что племя его потеряло законное право на принадлежность престолу из-за греха. Законное право на принадлежность престолу у линии Иехонии осталось, и Матфей записывает это родословие до Иосифа. В 1:16, Матфей сохраняет идею о рождении Иисуса от девы и в то же время ясно показывает, что Иисус не подпадает под проклятие, наложенное на Иехонию. Он нарушает стандарт и осторожно обходит слова, что Иосиф родил Иисуса. Вместо этих слов, он ссылается на Иосифа как на «мужа Марии, от которой родился Иисус». В английском переводе слово «от которой» имеет два смысла. Но в греческом тексте, «от которой» употреблено в женском роде единственного числа и может относиться только к Марии. Что касается земных родителей, в рождении Иисуса принимала участие только Мария, несмотря на то, что Иосиф был Его отцом по закону. И так как

Иосиф был отцом Иисуса по закону, его законное право перешло к Иисусу. Но так как Иисус фактически происходил не от семени Иехонии, а от семени Давида через Марию, потомка Нафана, Иисус избежал проклятия семени Иехонии, которое было провозглашено в Иеремии 22:30.

Таким образом, проблема решена. Тогда получается, что у нас есть два разных родословия двух людей. Вероятно даже, что Салафииль и Зоровавель в Матфея и Луки являются разными людьми. Это мнение не зависит от предположений, но основывается на доказательствах, находящихся в самом тексте, совпадает с целями евангелистов и легко разрешает проблему, связанную с Иехонией. Л. М. Свит писал об этом мнении следующее: «Простота и удачный подход ко всей сложной ситуации являются его самыми лучшими рекомендациями».

Нам необходимо обсудить ещё одно затруднение, которое можно найти в родословии Иосифа, записанном Матфеем, однако не столь важное. Говоря прямо, оно и не является проблемой согласования. В 1:17 Матфей разделяет поколения от Авраама до Христа на три группы, состоящие из четырнадцати поколений: от Авраама до Давида, от Давида до переселения в Вавилон, и от переселения до Христа. Частично это служило приёмом, который использовал Матфей, для того, чтобы легче было запоминать. Это разделение не предполагало необходимости упоминания каждого предка. Пропущены, по крайней мере, пять имён: Ахазия, Иоас, Амасия, Иоаким и Елиаким. Как уже было сказано раньше, эта процедура не была необычной и не представляет собой большой проблемы.

Однако, в трёх группах по четырнадцать поколений мы ожидаем найти сорок два имени. Но здесь только сорок одно имя. Несмотря на то, что одна группа состоит из тринадцати имен, это фактически только мнимая проблема. Матфей не говорит о сорока двух различных именах, а о трёх группах по четырнадцать поколений, которые он сам для себя разграничил. Имя Давида включает первую группу и стоит первым во второй группе (см. 1:17). Другими словами, Давид посчитан дважды, и, таким образом, ему придаётся особое значение в родословии, которое показывает права Иисуса на принадлежность престолу Давида по Его отцу по закону, Иосифу. Вероятно, число четырнадцать ещё больше подчеркивает роль Давида. Сумма численного значения в древнееврейских буквах в имени Давид составляет четырнадцать. Современному английскому читателю это может показаться не слишком очевидным, но так не казалось древним семитам. Однако, численное значение имени Давида не очень необходимо для решения данной проблемы. Снова же, мнимые противоречия между и в самих генеалогических перечнях Матфея и Луки являются больше кажущимися, чем реальными. Разумные решения данной проблемы существуют и даже проливают больше света на весь текст.

Список литературы, рекомендуемой для чтения

- Johnson, Marshall D. *The Purpose of the Biblical Genealogies: With Special Reference to the Setting of the Genealogies of Jesus*. Cambridge U., 1969. Pp. 139-256.
- Machen, J. Gresham. *The Virgin Birth of Christ*. New York: Harper, 1930. *The International Standard Bible Encyclopedia*, s.v. «The Genealogy of Jesus Christ», by L.M. Sweet.
- Waetjen, Herman C. «The Genealogy as the Key to the Gospel according to Matthew». *Journal of Biblical Literature* 95 (1976): 205-230.

4.10 Хронология жизни Христа

Хронология жизни Христа

Много неясностей возникает при изучении хронологии жизни Христа. Обычно предполагают, что Он родился приблизительно в 1 году н. э., и умер приблизительно в 30 году н. э. Однако, это только обобщения. В нашем календаре, в котором рождение Иисуса Христа стремились использовать как точку отсчета, была допущена ошибка именно в тот момент, когда он был первоначально основан в 525 году н. э. Anno Domini (A. D.) – абривиатура, которая используется в английском языке и является аналогом нашей абривиатуры «н. э.» (нашей эры) – означает «в лето Господнее», но последующее изучение показало, что Иисус родился до 1 года н. э.

Несмотря на то, что совершенная уверенность относительно дат невозможна, время жизни Иисуса на земле может пролить много света на данную тему. Чтобы предоставить больше детальной информации, мы выборочно рассмотрим некоторые события и утверждения.

Смерть Ирода Великого

В соответствии с Матфея 2:1 и Луки 1:5, Ирод Великий всё ещё царствовал над иудеями во время рождения Иисуса. Сейчас нам известно из других источников, что Ирод умер в 4 году до н. э., вскоре после первого числа месяца Нисана этого года. Иисус должен был родиться в пределах двух лет до этого, потому что Ирод, после установления времени появления звезды (Матф. 2:7), приказал уничтожить всех младенцев мужского пола от двух лет и меньше (Матф. 2:16). Следовательно, Иисус должен был родиться между 6 и 4 годом до н. э.

Перепись во время правления кесаря Августа

В Луки 2:1-2 говорится, что рождение Христа было во время правления римского императора кесаря Августа и что оно также, вероятно, совпадает

по времени с правлением Квириния Сирией, хотя некоторые считают, что Лука здесь говорит, что перепись произошла до начала правления Квириния Сирией. Во время своего правления (30 г. до н. э. – 14 г. н. э.) Август основал систему переписи населения, и Лука ссылается на это в Луки 2:1. Перепись, которая привела Иосифа и Марию в Вифлеем, когда родился Иисус, была первой из таких переписей в то время, когда Квириний был правителем (см. Деян. 5:37 – ссылка на перепись, которая, вероятно, была второй переписью, происшедшей в 6 г. н. э.).

Доказательства показали, что перепись проводилась каждые четырнадцать лет. Исчисляя назад от времени переписей, проводимых в соседней стране Египте, можно обнаружить, что одна из переписей должна была быть в 8 г. до н. э. Вполне возможно, что бурные события в Палестине и Сирии в то время могли каким-то образом отсрочить эту перепись.

Квириний известен как правитель Сирии во время переписи в 6 г. н. э., но эта дата слишком поздняя для рождения Иисуса, приблизительно на 10 лет. Некоторые из древних надписей, однако, показали вероятность того, что ещё раньше, приблизительно в 8 г. до н. э., Квириний был вовлечен в Сирийское правительство как один из правителей. Его правление могло продолжаться до 6 г. до н. э., когда правление Сентия Сатурния, с которым он правил бок о бок, закончилось.

Пятнадцатый год правления Тиверия кесаря

В Луки 3:1 пятнадцатый год правления Тиверия кесаря дан как время, когда Иоанн Креститель начал своё служение. Так как служение Иоанна началось незадолго до начала служения Иисуса, данная хронологическая запись существенно помогает в установлении временных границ служения Иисуса.

Однако точное определение во временной шкале этого пятнадцатого года сопровождается большими трудностями, потому что у правления Тиверия есть два начала. Некоторое время до смерти своего отца Августа, он, так же как и его отец, был правителем, но после смерти Августа в 14 г. н. э., он стал единственным правителем империи. Если Лука использует раннюю дату, тогда пророческое служение Иоанна, вероятно, началось приблизительно в 26 или 27 г. н. э. Если имеется в виду поздняя дата, то пятнадцатым годом, вероятно, был 28 или 29 г. н. э.

Последняя из этих двух дат кажется более вероятной, если сравнивать её с обычными методами установления времени, практикуемыми в древние времена, но первая дата больше соответствует Библейским данным, и об этом мы ещё поговорим в дальнейшем изучении. В частности, 26-27 г. н. э. больше соответствует утверждению Луки относительно возраста Иисуса в начале Его служения.

«Лет тридцати»

Лука говорит, что Иисус, начиная Своё служение, «был лет тридцати» (Лук. 3:23). Несмотря на то, что это важное выражение может означать некоторый возрастной промежуток (например, от двадцати восьми до тридцати двух лет), кажется, что обычаи того времени и другие детали жизни Иисуса указывают на то, что возраст Иисуса, когда Он начал Своё служение, так или иначе был в пределах одного года Его тридцатилетнего возраста. Более ограниченный возрастной промежуток также лучше согласуется с тем, как Лука был заинтересован в предоставлении хронологических деталей (см. Лук. 1:5; 2:1-2; 3:1-2).

Если рождение Христа отнести к 6 году до н. э., тогда Он достиг тридцати лет где-то в 25 г. н. э. Если в 5 г. до н. э., то Ему исполнилось тридцать где-то в 26 году н. э. Последняя дата является более вероятной, так как распятие Иисуса не может быть помещено ранее 30 г. н. э., как было показано в предыдущем дополнении «День и год распятия Христа».

Очень сложно относить начало служения Иисуса ко времени, позднее 27 г. н. э., потому что это подвергло бы большому сомнению утверждение Луки о возрасте Христа. Более того, Иисус не смог бы закончить Своё служение к 30 г. н. э., разве только если бы оно продолжалось один или два года. Его служение также не могло продолжаться до 33 г. н. э., что является другой возможной датой, обсуждённой в предыдущем дополнении, разве только это служение было бы дольше – около 4 или 5 лет.

Сорокашестилетняя реконструкция храма

В Иоан. 2:20 противники Иисуса сослались на строительство храма, точнее его реконструкцию, которая была предпринята Иродом Великим за сорок шесть лет до данного упоминания. Она заключалась в обновлении Храма Зоровавеля. Согласно общей истории, Ирод начал работу где-то в 20 или 19 г. до н. э. Это заявление было обращено Иисусу во время первой Пасхи после того, как Он начал Своё служение. Фраза «сорок шесть лет», следовательно, предоставляет другие средства для определения, когда началось служение Иисуса Христа.

Этот обширный проект реконструкции ещё не был закончен, когда Ирод умер в 4 г. до н. э. На самом деле, реконструкция всё ещё продолжалась, когда Иудеи произнесли слова, записанные в Иоан. 2:20. Проект был завершён в 64 г. н. э.

Хотя возникали некоторые разногласия относительно слова, переведённого как «храм», и временем глагола «строить», более ясное то значение, которое соответствует контексту, это то, что Иудеи указывали, как долго проект выполнялся до того момента, по сравнению с тремя днями, в которые, как сказал Иисус, Он может воздвигнуть храм (Иоан. 2:19).

Исчисляя сорок шесть лет с 20-19 г. до н. э., мы оказываемся в 26-27 г. н. э. Следовательно, первая Пасха во время служения Иисуса должна была быть весной 27 г. н. э.

Продолжительность служения Иисуса

Так как точная дата начала служения Христа установлена, остается определить продолжительность этого служения перед тем, как можно будет установить точную дату распятия Иисуса.

Некоторые утверждают, что служение длилось один год, потому что первые три Евангелия упоминают только одну Пасху во время Его служения – ту, когда Он был распят (Матф. 26:17-20; Марк 14:12-17; Лука 22:7-16). Евангелие от Иоанна, однако, существенно противостоит этой теории. Иоанн в точности называет три Пасхи, в которых Иисус принимал участие после того, как начал Своё служение. (Иоан. 2:13; 6:4; 11:55).

Другие придерживаются мнения, что служение длилось чуть больше двух лет. Они принимают три Пасхи по Евангелию от Иоанна за начало и завершение каждого из этих двух лет. Эту теорию, однако, чаще всего защищают, основываясь на перестановке 5 и 6 глав Иоанна. Так как не существует никаких свидетельств в древних манускриптах относительно такой перестановки, эта теория о двух годах, в общем, является достаточно слабой.

В попытках доказать, что служение длилось чуть больше четырёх лет, обычно полагались на предположение о том, что Иоанн не упомянул две Пасхи. Одно из этих дополнительных упоминаний должно быть между Иоан. 4:35, где указывается зимнее время после Пасхи в Иоан. 2:13, и Иоан. 5:1, где, вероятно, Иоанн ссылается на праздник кущей следующей осенью. Обуславливать существование этой неупомянутой Пасхи кажется вполне разумным. Существование другой дополнительной Пасхи, однако, не имеет твердого основания. Некоторые помещают её до Пасхи, упомянутой в Иоан. 2:13, а другие после той, что упомянута в Иоан. 6:4. Ни в одном, ни в другом случае, однако, не приводятся убедительные доказательства, что была и пятая Пасха.

Самой распространённой является точка зрения, которая гласит, что служение Иисуса длилось чуть больше трёх лет. Время с момента крещения Иисуса Иоанном (Матф. 3:13-17; Марк 1:9-11; Лук. 3:21-23а) до Его первой Пасхи (Иоан. 2:13) было периодом в несколько месяцев, которые Он провел как в Галилее, так и в Иудее. Первый полный год служения (между Пасхами), также проведённый в Иудее и Галилее, закончился Пасхой, не упомянутой в Библейских записях, которая была несколько месяцев спустя, после того, как Иисус произнес слова, записанные в Иоан. 4:35, и шесть месяцев до праздника кущей, упомянутого в Иоан. 5:1. Его второй год, большая часть которого была проведена в Галилее, закончился Пасхой, упомянутой в Иоан. 6:4. Последний год был проведен в окрестностях

Галилеи, в Иудее и Перее и был завершён Пасхой, упомянутой в Иоан. 11:55.

Вывод о том, что служение Иисуса продолжалось чуть больше трёх лет, таким образом, единственный, подтверждённый самыми убедительными доказательствами, и единственный, практически не имеющий в себе никаких сложностей.

Распятие

Как показано в дополнении «День и Год распятия Христа», Нисан 14, день Пасхи, выпадал на пятницу только дважды в период с 26 по 36 гг. н.э. Это оставляет только два возможных варианта относительно года распятия Христа, 30 или 33 г. н. э. Если те выводы, к которым мы пришли ранее, в этом дополнении действительны, мы должны избрать первый возможный вариант как год, когда был распят Иисус.

Выводы

Подводя итоги данного дополнения, будет полезно изложить выводы в форме таблицы, состоящей из наиболее вероятных вариантов нашего обсуждения:

6 г. до н. э. или 5 г. до н. э.	(в конце года) (в начале года)
рождение Христа	
4 г. до н. э.	(после Нисана 1)
Смерть Ирода Великого	
26 г. н. э.	(первая половина)
Начало служения Иоанна	
26 г. н. э.	(середина или вторая половина года)
Начало служения Христа	
27 г. н. э.	(Нисан 14)
Первая Пасха в служении Христа	
28 г. н. э.	(Нисан 14)
Вторая Пасха в служении Христа	
29 г. н. э.	(Нисан 14)
Третья Пасха в служении Христа	
30 г. н. э.	(Нисан 14)
Распятие Христа	

Хотя данная таблица дат и не лишена всех трудностей, она скорее всего предлагает решение с самыми убедительными совокупными доказательствами по сравнению со всеми другими предлагаемыми

доказательствами. Она дает возможность изучающим Евангелия, как можно точнее знать, когда Иисус жил, нёс служение и умер.

Список литературы, рекомендуемой для чтения

- Hoehner, Harold W. *Chronological Aspects of the Life of Christ*. Grand Rapids: Zondervan, 1977. Pp. 11-63.
- Ogg, George. «Chronology of the New Testament». *Peake's Commentary on the Bible*. Nelson, 1962. Pp. 728-729.
- _____. *The Chronology of the Public Ministry of Jesus*. Cambridge: Cambridge U., 1940. Pp. 3-201.
- Thompson, W. A. «Thronology of the New Testament». *The Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible*. Grand Rapids: Zondervan, 1975. Pp. 816-821.

4.11 Арест и страдания Иисуса

Арест и суд над Иисусом

Когда евангелисты подошли к событиям, которые привели к концу жизнь Иисуса на земле, они предоставили намного больше информации, чем о других периодах Его жизни. Фактически, Евангелия, вместе взятые, предоставляют довольно-таки детальное описание Страстной недели. Изложение материала относительно ареста и суда над Иисусом, данное евангелистами, долгое время поражало как иудейских, так и христианских богословов.

Если предположить, что евангелисты предоставили достоверную информацию, ход событий, ведущих к распятию Иисуса, очевидно, выглядел так:

1. Вечером, в четверг Страстной недели, после своего пути, начинающегося в горнице и заканчивающегося в Гефсиманском саду, Иуда, предатель Иисуса, приблизился к Господу в темноте Гефсиманского сада. Однако, Иуда был не один. То, что названо множеством народа, включало представителей из Синедриона, охранников храма и отряд (в этом случае, вероятно, было около 200) римских воинов. Несмотря на то, что Иисус сразу же назвал Себя тем, кого они искали, Иуда поцелуем предал Его пленителям. После этого враги схватили Иисуса и арестовали Его. Пётр моментально попытался помешать аресту – выхватив свой меч, он отсек правое ухо рабу первосвященника. Однако, Иисус укорил Петра и исцелил раба по имени Малх. Пётр, после того, как он был усмирен за свою чрезмерную храбрость и ненужное усердие, и остальные покинули Иисуса и рассеялись. Но Пётр всё-таки вернулся и на расстоянии последовал за Иисусом.

2. Иисуса привели к Анне, бывшему первосвященнику. Первая фаза суда над Иисусом, производившегося Иудеями, состояла из краткого допроса, проведенного Каиафой, зятем Анны, который на то время был первосвященником.
3. В доме Каиафы, по крайней мере, кворум синедриона собрался для того, чтобы провести вечернее совещание. Это была вторая фаза суда над Иисусом. Для того, чтобы найти обвинения против Христа, были вызваны свидетели, однако их показания не совпадали, а Иисус Своим молчанием отрицал обвинения, выдвинутые против Него. В конце концов, после настойчивых попыток Каиафы заставить Иисуса говорить, Иисус признал, что Он Мессия, Сын Божий, Сын Человеческий. Каиафа счел это за богохульство, заслуживающее смертной кары. Члены собравшегося совещания согласились с таким наказанием, вынесли приговор и начали избивать Иисуса.
4. Третья фаза суда, производившегося Иудеями, наступила следующим утром. Тогда как предыдущее, вечернее, совещание состояло только из кворума синедриона, на этом совещании были все первосвященники и старейшины народа. Обвинение и приговор предыдущего совещания были подтверждены.
5. Теперь должна была начаться новая фаза суда над Иисусом. Так как иудеи не обладали достаточной властью для вынесения смертного приговора, в первой фазе суда, производившемся Римом, Иисус был представлен перед римским правителем Пилатом. Синедрион выдвинул тройное обвинение против Иисуса: «Развращает народ наш и запрещает давать подать кесарю, называя себя Христом Царем» (Лук. 23:2). Вместо того, чтобы повторить обвинение, на основании которого Иисуса осудили (богохульство), синедрион обвинил Иисуса в мятеже. По такому обвинению римский правитель, скорее всего, должен был вынести более снисходительный приговор. Однако, допрос Иисуса, проведенный Пилатом, не убедил Пилата в том, что Иисус был виновен, и его признание в том, что он не смог найти никакой вины, только усилило обвинение иудеев относительно того, что Иисус был виновен в проведении мятежей в Иудее и Галилее.
6. Напоминание о Галилее ведет нас ко второй фазе суда, производившегося Римом, так как Иисус совершил многое в Галилее, области, где правосудие совершалось Иродом Антипой. В то время Ирод был в Иерусалиме. Пилат послал Иисуса к нему, отчасти, вероятно, потому, что хотел избавиться от такого сложного случая и отчасти, вероятно, потому, что хотел угодить Ироду. Ирод обрадовался такой возможности допросить Иисуса и посмеяться над Ним, но он не смог решить это дело и отправил Иисуса обратно к Пилату.
7. Когда это дело снова попало в руки Пилата, Римский суд вошел в свою третью фазу. Пилат вновь огласил обвинения, выдвинутые против Иисуса, и подтвердил свое решение о том, что Иисус не был

виновен. Он сказал, что Ирод также не нашел в Иисусе ничего достойного смерти. Однако, Пилат оказался в затруднительном положении и не знал, последовать ли ему своему убеждению о невинности Иисуса, или подчиниться возрастающему требованию иудеев и первосвященников и предать Его смерти.

Тогда Пилат придумал определённый план, благодаря которому он бы смог решить эту дилемму. Обычно, в день Пасхи он отпускал иудеям одного из пленников, а собравшаяся толпа каждый год требовала кого-то помиловать. Пилат решил, что он позволит толпе решить, кого отпустить: Иисуса или мятежника по имени Варавва. Пилат знал, что за ненавистью иудейских первосвященников к Иисусу стояла зависть. Народ, конечно же, предпочел бы Иисуса, а не Варавву, и таким образом Пилат закрыл бы данное дело.

Однако, Пилат не принял во внимание доводы первосвященников и старейшин, которые возбудили толпу, а также известность Вараввы. Поставленная перед таким выбором, толпа потребовала отпустить Варавву, а Иисуса – распять. Все попытки Пилата, направленные на то, чтобы отговорить их, только увеличили шум и возмущение. Когда Пилат всё-таки сделал попытку отпустить Иисуса, иудеи заявили, что Пилат тогда не друг кесарю. Такое обвинение могло погубить Пилата. Поставив карьеру выше своих убеждений, он решил согласиться с требованиями иудеев. В надежде освободить себя от ответственности за смерть невинного человека, Пилат умыл руки пред народом и провозгласил свою невинность за кровь Иисуса. Варавва был отпущен. Иисуса побили и отдали в руки иудеям – на распятие по римскому обычаю, совершенное римскими воинами.

Предположительно, такими являются воссозданные события, окружающие арест и суд над Иисусом. Однако, существует большое количество современной литературы, которая подвергает сомнению такое воссоздание, предполагая, что повествования евангелистов не являются исторически достоверными. Часто утверждается, что предание, на которое полагались евангелисты, было просто творением какой-то христианской общины, не имеющей никакого интереса к биографии Иисуса. Говорят, что евангелисты приспособили это предание к своим собственным целям пропаганды. Следовательно, от начала и до конца Евангелия являются необъективной литературой. Многие из недавних попыток, направленные на то, чтобы спасти «несколько частиц объективной информации», запечатленной в истории о страданиях Христа, и затем восстановить то, что в действительности могло произойти, придерживаются методологии установленной предположениями критики источников, критики нормы и критики редактирования. Если отвергнуть достоверность евангельских записей, то эти записи станут предметом для самой произвольной фантазии в толковании. Для иллюстрации, мы опишем некоторые современные теории, касающиеся ареста и суда.

Хэйм Он, судья Верховного суда Израиля, настаивал на том, что Иисус предстал перед иудейскими властями для слушания Его дела, а не для суда. Вместо того, чтобы поставить перед собой цель найти вину Иисуса и вынести приговор, первосвященники и судьи старались найти какой-то способ спасти Иисуса.

Утверждая, что в повествованиях Евангелий относительно ареста и суда есть несоответствия и противоречия, которые мешают нам считать эти повествования исторической правдой, он утверждает, что в действительности намерением иудейских руководителей было не допустить того, чтобы Иисуса казнили римляне. Многие люди любили Иисуса и испытывали к Нему привязанность. Судьи пытались оправдать Его, или, по крайней мере, смягчить приговор из-за хорошего поведения. Однако, для того, чтобы добиться этого, Иисус должен был твёрдо отстаивать Свою невиновность. Также необходимо было найти заслуживающих доверие свидетелей невиновности Иисуса в том, в чем Его обвиняли – организации мятежей. Более того, Иисус должен был дать им обязательство в том, что Он больше не будет участвовать в каких-либо изменнических мероприятиях против Рима. Но заслуживающие доверия свидетели Его невиновности найдены не были, а Иисус продолжал изрекать те учения, которые Рим признавал бунтарскими, и за которые Иисуса осудили и распяли. Следовательно, по словам Брэндона, Иисуса казнили, несмотря на все попытки, сделанные первосвященниками и синедрионом, спасти Его. Иисус не захотел сотрудничать и покориться их власти, и ничто уже не могло помешать ходу событий римского суда.

С. Г. Ф. Брэндон совершенно с другой стороны подошел к повествованиям об аресте и суде. Он заявил, что Иисус был патриотом-националистом, либо одним из членов иудейской секты Зилотов, или их сторонником. Его учения ясно отражали эти интересы и, по словам Брэндона, как иудеи, так и римляне хорошо видели националистические интересы Иисуса. Как человек, поддерживающий освобождение Израиля от ига языческого Рима, Иисуса имел много сторонников и последователей среди иудейского населения. Но для Рима и для тех иудейских руководителей, которые пошли на компромисс с Римом, Иисус представлял собой определённую угрозу. Появление Иисуса перед синедрионом превратилось в допрос, в результате которого были выдвинуты обвинения в подстрекательстве к мятежу против Рима. Совместные действия иудейских руководителей и Пилата привели к тому, что Иисус был распят как мятежник, восставший против римского правительства.

Совершенно ясно, что события в Евангелиях описаны не таким образом. Однако, это не представляло никаких трудностей для Брэндона. Используя предположения и методологию критики источников, нормы и редактирования, он утверждал, что целью Евангелий, неотъемлемой частью которых были повествования ареста и суда, не было объективное, историческое изображение деятельности Иисуса. Он говорил, что вместо

этого, евангелисты осознанно изменяли факты таким образом, чтобы те подходили к их апологетическим целям. Первых иудейских последователей Иисуса не волновали обстоятельства Его смерти. На самом же деле, в составленном ими предании, они обращали больше внимания на римский крест, так как он увеличивал славу Иисуса как преданного мученической смерти Мессии Израиля.

По словам Брэндона, абсолютно другая ситуация сложилась относительно более поздних языческих последователей Иисуса. Восстание иудеев против Рима в 66 г. н. э., первоначальная жестокость против иудеев и последующая четырёхлетняя война разожгли уже существующий антисемитизм и послужили причиной тому, что иудейское мессианство стали считать какой-то разрушительной силой. Тот факт, что Иисус был казнен Понтием Пилатом за призывы к мятежу, стал потенциальным источником опасности и препятствий для языческих последователей Иисуса. Предположительно, Евангельские повествования отражают эту заинтересованность язычников перенести вину за казнь Иисуса с Пилата на иудеев. Таким образом, Марк, который писал римским христианам вскоре после того, как Флавий одержал победу над мятежной Иудеей в 71 г. н. э., предложил другую версию суда над Иисусом. Не отрицая того, что Иисус был предан смерти как мятежник, восставший против Рима, он попытался изменить предание. Брэндон утверждает, что Марк изобразил Иисуса, как одобряющего обязательство иудеев платить дань Риму, и иудейских руководителей он показал как тех, кто осудили Иисуса за богохульство и затем вынудили Пилата Его распять. Это стало образцом, на который полагались другие евангелисты, развивая детали изображения Римского суда как спора между Пилатом, представленным Марком человеком, который осознавал невиновность Иисуса и стремился спасти Его, и иудеями, которые добивались Его смерти.

Таким образом, повествование Марка об аресте и суде по существу является апологетическим, а не исключительно историческим. Записи Марка объяснили множество разговоров, ходящих вокруг римского креста, они показали, что вина за преступление легла на иудеев, они убедили римское правительство, что христианство не было разрушительным. Другие евангелисты, которые писали позже, согласились с такой апологией и, каждый по своему, далее разработали миролюбивый образ Христа. Их общей целью было сделать Пилата свидетелем невиновности Христа, а иудеев – единственно виновными в Его смерти. Тот факт, что их общая цель была апологетическая, а не историческая, объясняет, почему четыре повествования (по словам Брэндона) полны противоречий, отклонений и нелепостей.

Оценка Брэндонем лицеприятного и апологетического характера Евангелий и его влияния на описание событий ареста и суда над Иисусом чем-то схожа с точкой зрения Паула Винтера. Он разделяет мнение о том, что Иисуса арестовали, осудили и казнили как мятежника, восставшего

против Рима, и что, начиная с Марка, все авторы Евангелий были смущены этим фактом. В самом деле, евангелисты писали после 70-х гг. н.э., и они представляют Пилата как человека, который уверен в невиновности Иисуса и не желает выносить смертный приговор. Они делают это для того, чтобы христиане вошли в доверие римлян и чтобы предотвратить гонения христиан как мятежников. Винтер, однако, неуверен, что можно показать близкую связь Иисуса с Зилотами, или что обвинение в мятеже было оправданным. Это обвинение могли придумать Его враги, иудеи или римляне, но это ещё не значило, что Он действительно намеревался поступить так. Винтер считает, что, основываясь на Евангелиях, невозможно сделать заслуживающие доверия, исторические заключения о противоречиях Иисуса с другими иудеями перед Его последним посещением Иерусалима.

Однако, Винтер доказывает, что Иисус был очень близок к учению фарисеев, что в действительности Он был фарисеем, и что Его учения были фарисейскими с моральной и эсхатологической точки зрения. Он признаёт, что у Иисуса, вероятно, могли быть разногласия с (другими) фарисеями, но какие бы споры ни были у Него с любым иудеем или группой иудеев до Его последнего посещения Иерусалима, они не имели никакого определяющего значения в Его судьбе. Причиной ареста и осуждения Христа не было содержание Его учений – причиной было влияние, оказанное Его учениями на определённые группы населения, которые заставили власти действовать против Него. Этого было бы достаточно для того, чтобы Пилат приказал казнить Иисуса.

В книгах и статьях, которые читает широкий спектр населения, Хав Сконфилд изложил в общедоступной форме ещё одно мнение, которое предполагает, что повествования Евангелий не являются исторически достоверными. Он заявил, что ещё до того, как Иоанн крестил Иисуса, Христос аккуратно составил план тех событий, которые Он должен был исполнить для того, чтобы успешно выполнить то, что Он считал задачей Мессии. Это означало не только то, что Ему нужно было бы делать и говорить что-то определённое, необходимое для выполнения плана, но Ему нужно было бы подстраивать разные ситуации таким образом, чтобы вызывать определённую реакцию у других. Только тайное соглашение, сговор, могли осуществить подстроенное «исполнение» Писания. Действия и ситуации должны были быть подстроены таким образом, чтобы другие люди, имеющие к ним отношение, исполняли бы свои функции, не осознавая того, что их используют. Кульминационный момент на том пути, который запланировал пройти Иисус, должен был наступить во время событий, происшедших на Страстной неделе. Арест, суд, приговор и распятие были мучительным завершением этого подстроенного сценария.

По крайней мере, только одно мы можем вынести из этого обзора современных толкований ареста и суда Иисуса. Когда кто-то отказывается считать Евангельские повествования исторически достоверными, он всё

равно не может быть уверен, что хоть немного ближе подошел к истине. Несмотря на то, что профессор Самуил Сэндмел считает, что к Евангелиям нельзя относиться как к исторически подлинным источникам, он, по крайней мере, поступает более логично и реалистично, признавая, что не знает, что же произошло на самом деле, и что он не видит никакой возможности восстановить фактическое повествование того, как в действительности происходил арест и суд. Это может показаться неминуемым результатом, если отдать единственные имеющиеся у нас повествования тех событий в руки тех, кто ищет новые толкования, в соответствии со своими пристрастиями.

Однако, значительная часть современных ученых Нового Завета и историков утверждают, что, по крайней мере, повествования Евангелий относительно событий, связанных с арестом и судом над Иисусом, являются правдивыми. Среди таких ученых можно назвать Ц. ' . Додда, А. Н. Шервина-Вайта и И. Х. Харрисона. Однако, в целом, с критической точки зрения, работа одного выдающегося ученого в этой сфере Джозефа Блинзнера, выделяется среди всех других работ. В основном он признал историческую достоверность Евангельских повествований и вытекающее из этого традиционное христианское видение тех событий такими, как они были представлены в начале данного дополнения.

Много вопросов было поднято в процессе поиска новых фундаментальных толкований ареста и суда. Наиболее существенным является вопрос о достоверности Евангельских записей. Доказательство исторической достоверности не входит в рамки данного дополнения. Однако, следует заметить, что фундаментальные толкования такого же вида, что и выше упомянутые, исходят из *предположения* о исторической недостоверности Евангелий. Доказательства, которые бы сделали это предположение правдоподобным, либо отсутствуют, либо имеют неосновательный и субъективный характер. В данной точке зрения либо аргументы ни на чем не основаны, либо Евангелия считают несовместимыми, вместо того, чтобы допустить, что они дополняют друг друга, либо основываются на уже упомянутом предположении о том, что, используя находящиеся в них же доказательства и свидетельства, Евангелия не могут считаться достоверными, потому что в своей основе они являются апологетическими произведениями. Предположения, стоящие за этой якобы объективной методологией критиков, придерживающихся крайних, решительных взглядов, сами по себе являются тенденциозными. По этой причине очень трудно найти с ними общий язык. Вопросы о достоверности Евангелий не возникают, когда никто не пытается приспособлять теории критиков. Однако, необходимо упомянуть некоторые из самых важных вопросов.

Был ли в действительности Иисус фарисеем, как утверждал Винтер? Следует признать то, что фарисеи часто искали встречи с Иисусом, и в некотором отношении у них было что-то общее. Однако, из Евангелий

видно, что отношения Иисуса с фарисеями, по крайней мере с представителями законничества, были негативными. Между Иисусом и фарисеями было много конфликтов. Иисус проповедовал против их понимания закона о субботе, осквернения приходящего из внешней среды, поста и развода. Лицемерная самоправедность была предметом Его самых резких критических обличений.

Был ли Иисус тесно связан с Зилотами, как утверждал Брэндон? Зилот никогда бы не пропагандировал плату налогов римскому императору или любовь к врагам. Миссия и интересы Зилотов носили политический характер, а миссия и интересы Иисуса – религиозный. Попадет ли человек в Царствие Небесное или нет, для Него зависело от того, соответствует ли этот человек духовным и нравственным нормам.

Иисуса можно сделать Зилотом или фарисеем, только полностью отбросив Его описание в Евангелиях.

Слова Иоанна (18:3) о том, что отряд римских воинов принимал участие в аресте, часто считают выдумкой. То, что римские воины участвовали в аресте, затрагивающем интересы иудеев, считалось невероятным. Но то, что они должны были сохранять мир по требованию иудейских властей, было общеизвестным фактом. Снова же, отряд, в своем полном составе, насчитывал 600 человек. Так как кажется достаточно странным то, что для такой полуночной миссии понадобилось бы 600 воинов, некоторые используют это как ещё одно доказательство исторической недостоверности. Однако, термин, определяющий отряд, о котором идет речь, мог также быть использован и по отношению к отряду, состоящему из 200 человек, что вполне кажется вероятным в той ситуации.

Одним из самых серьезных утверждений является то, что суда синедриона вообще не было. Основания для такого утверждения различны. Говорят, что в иудейском суде Иисуса обвинили в богохульстве, и это не имеет никакого прямого отношения к причине обвинения в римском суде, к мятежу. Однако, нет несовместимости в предположении того, что иудеи осознавали существование сложности в том, чтобы убедить Пилата казнить Иисуса по религиозным причинам, и поэтому, представляя Его перед Пилатом, они приписали другие обвинения. Говорят также и о том, что смерть посредством побоев камнями была обычным иудейским методом казни. Однако, распятие не бросает тень на достоверность того, что иудейский суд всё-таки был, так как будет естественным ожидать, что казнь, проводимая римскими воинами, произойдет по римскому методу, даже если первоначально дело расследовал синедрион.

Самое серьезное обвинение заключается в том, что суд синедриона не мог произойти, так как он был таким открытым беззаконием. Вместо этого, говорят, что суд синедриона был создан ранними христианами, главным образом Марком, для того, чтобы перенести вину за римское распятие с Пилата на иудеев. Таким образом, христианство надеялось избежать того бремени, что его основатель был мятежником.

Мишна из синедрионского трактата содержит процедуры проведения суда по уголовным делам. Суд синедриона на самом деле, как мы можем увидеть из Евангелий, нарушал эти условия в некоторых решающих моментах. Но из этого не следует, что такой суд вообще не происходил. Вероятно, иудейские руководители были настолько захвачены тем возрастающим влиянием Иисуса перед субботой и Страстной неделей, что они сознательно нарушили свои собственные процедуры. Таким было традиционное христианское объяснение. Однако, скорее всего, условия, записанные в синедрионском трактате, не практиковались во дни Иисуса. Мишна представляла собой сборник устно передаваемых законов, составленный к концу второго века. К тому времени правящий синедрион перестал существовать в той форме, в какой он существовал исторически, и был уже только академическим учреждением, не имеющим никакой власти. Правила, записанные в синедрионском трактате, расходятся с другими иудейскими источниками, написанными ближе к первому веку, и, вероятно, эти правила не отражают те фактические процедуры синедриона первой трети первого века. Следовательно, будет неверным обвинять синедрион в незаконных процедурах, и неправильным будет говорить, что такого суда могло и не быть.

Другим центром внимания в спорах было утверждение, относящееся к иудею в Иоан. 18:31: «Нам не позволено предавать смерти никого». Критики утверждают, что иудеи всё-таки имели такую власть и что это высказанное утверждение было ещё одним приёмом для того, чтобы попытаться перенести вину за казнь Иисуса с Пилата на иудеев. Хотя Харрисон показывает, что ни один из доводов, предложенных для того, чтобы доказать, что иудеи обладали достаточной властью для вынесения смертного приговора, не является убедительным. Предлагаемые доказательства были либо исключениями, либо незаконными актами.

А. Н. Шервин-Вайт, знаменитый историк римского закона, с уверенностью утверждает, что Иоан. 18:31 исторически достоверно. В Риме не было принято передавать полномочия вынесения смертного приговора местным властям. Иначе антиримские группировки могли бы ликвидировать группировки сторонников Рима при помощи законного суда. Шервин-Вайт уверенно заявляет, что беспокойная Иудея была последним местом, где можно было бы ожидать происшествия такой необычной концессии. В самом деле, основываясь на личном опыте и знаниях римского закона, он хочет подтвердить достоверность не только Иоан. 18:31, но и основного описания событий от суда синедриона до обвинения в богохульстве и до нового обвинения в мятеже перед Пилатом.

Список литературы, рекомендуемой для чтения

Bammel, Ernst, ed. *The Trial of Jesus: Cambridge Studies in Honour of C. F. D. Moule*. Naperville, Ill.: Allenson, 1970.

- Blinzler, Josef. *The Trial of Jesus*. Westminster, Md.: Newman, 1959.
- Brandon, S. G. F. *The Trial of Jesus of Nazareth*. New York: Stein and Day, 1968.
- Catchpole, David R. *The Trial of Jesus From a Lawyer's Standpoint*. 2 vols. New York: Empire, 1908.
- Danby, H. «The Bearing of the Rabbinical Criminal Code on the Jewish Trial Narratives in the Gospels». *The Journal of Theological Studies* 21 (1919): 51-76.
- Dodd, C. H. *More New Testament Studies*. Manchester, England: Manchester U., 1968. Pp. 84-101.
- Harrison, Everett F. *A Short Life of Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 1968. Pp. 198-216.
- Maier, Paul L. *Pontius Pilate*. Wheaton, Ill.: Tyndale, 1970.
- Schohnfield, Hugh J. *The passover Plot: New Light on the History of Jesus*. New York: Random House, 1965. Pp. 45-46, 127-157.
- Shervwin-White, A. N. *Roman Society and Roman Law in the New Testament*. Oxford: Oxford U., 1963. Pp. 24-47.
- «The Trial of Jesus in the Light of History». *Judaism* 20 (1971): 6-74. This is a very helpful symposium of articles authored by Heim Cohn, Morton S. Enslin, David Flusser, Robert M. Grant, S. G. F. Brandon, Josef Blinzler, Gerard S. Sloyan, and Samuel Sandmel.
- Winter, Paul. «The Trial of Jesus». *Commentary*, September 1964.
- _____. *On the Trial of Jesus*. Berlin: De Gruyter, 1961.