## Введение в тему «канон Писание» и определение канона ВЗ

### А. Актуальность вопроса

Мы все хотим познавать нашего Бога. Но как это возможно? Каким именно образом Бог открывает Себя? Консервативная евангельская позиция заключается в том, что Бог открывает Себя, главным образом, через слова, написанные в богодухновенных книгах.

Однако дело в том, что мир полон различных религиозных книг. Как найти именно те книги, через которые Бог открывает Себя? Даже если мы ограничим наш выбор только теми книгами, которые посвящены учению о Боге христианства, то их будет очень много. По каким же критериям мы можем распознать истинно богодухновенные книги? Какие именно книги должны быть включены в Библию?

Рассмотрим тему «канон Священного Писания». Начнем с определения данного термина. Слово «канон» происходит от подобного греческого слова κανών (*канон*), которое изначально относилось к тростнику и означало сделанный из него шест, используемый для измерения. Оно также употреблялось для описания стандарта или нормы («шаблона» или «образца») в разных сферах жизни[[1]](#footnote-1). В богословском смысле канон – это книги, содержащие Божье откровение, и считающиеся авторитетными для установления христианской веры и практики.

К нашему удивлению, подавляющее большинство искренне верующих в Иисуса людей вообще равнодушно к вопросу правильного содержания Божьего Слова. Предполагается, что в ее ранние годы церковь как-то безошибочна определила содержание канона, или что Бог суверенно действовал, чтобы предусмотреть включение в канон только истинно богодухновенных книг, а не других.

Однако убедительность этих предпосылок ослабляется тем, что в данный момент разные христианские конфессии придерживаются различных списков библейских книг. Тем самым показано, что, во-первых, какие-то христианские конфессии, на самом деле, ошиблись в своем определении канона и, во-вторых, Бог не руководил процессом выбора канона так, чтобы *все* христианские конфессии признавали правильный канон во всё время. Также затрудняет вопрос то, что если церковь умеет безошибочно определить канон, способна ли она также безошибочно истолковывать его содержание? Так утверждается в православии и католицизме.

А в ответ на существующие разногласия по поводу содержания канон, опять недостаточно просто предполагать, что протестантское определение канона правильно, а другие ошибочны. Откуда мы это знаем? На каких основаниях зиждется наша уверенность? Ф. Фильсон по правде говорит: «Церковь никогда не запрещается спрашивать: “Верен ли канон?”. Церкви никогда не запрещают задавать честный вопрос»[[2]](#footnote-2).

### Б. Уточнение определения канона и неверные представления его природы

**1. Двусторонность концепции «канона»**

В рассмотрении определения библейского канона, важно учесть как божественный, так и человеческий фактор. Каноническим книгам дал вдохновение и власть не человек, а Бог. А их божественное происхождение и авторитет признали люди. Поэтому, можно, вместе с Б. Мецгером, говорить о каноне Писания, как о «наборе авторитетных книг», подчеркивая тем самым наличие в них Богом данной власти, так и об «авторитетном наборе книг», подчеркивая тем самым участие Божьего народа в признании их особого статуса[[3]](#footnote-3).

Значит, крайне важно отличить вдохновение библейских книг от их признания Божьим народом. Н. Гайслер и В. Никс объясняют дело так, что вдохновение касается того, *что* Бог открыл, а определение канона касается того, *как* это откровение воспринимается. Первое – это дело Бога, а второе – это дело Божьего народа[[4]](#footnote-4).

Итак, в свете божественного фактора, канон начал свое существование и формирование как только были написаны первые богодухновенные книги. И как только богодухновенные книги были написаны, они вошли (с Божьей точки зрения) в канон Священного Писания. И следует, что при написании последней богодухновенной книги канон Писания (с Божьей точки зрения) закрылся. В отношении Нового Завета Б. Б. Варфилд выразился так: «Канон Нового Завета был завершен, когда последняя авторитетная книга была передана апостолами какой-либо церкви»[[5]](#footnote-5).

**2. Писание и канон (теория «эксклюзивного какона»)**

Распространенная в данный момент теория о природе канона, известная под названием «эксклюзивного (т.е. исключительного) канона», выдвигается А. Суднбергом. По его мнению, нужно различать концепции «Писание» и «канон». Термин «Писание» относится к тем произведениям, которые ранними христианами как-то считались авторитетными. А «канон» – это конкретное и окончательное перечисление авторитетных книг, от которого нельзя убирать, и к которому нельзя добавлять[[6]](#footnote-6).

В том же русле, Е. Ульрич, вместе с А. Харнаком, предполагает, что библейские книги начали свое «путешествие» к каноничности с того, что Божий народ просто уважал их содержание, затем использовал их для поклонения, затем приписывал их авторитету, а наконец канонизировал их[[7]](#footnote-7). Такой подход напоминает эволюционную модель для объяснения возникновения мироздания.

Другие же комментаторы не довольны подходом Суднберга, а предъявляют ему некоторые претензии[[8]](#footnote-8). Во-первых, как будет показано позже, израильский народ и христиане первых веков относились к уже признанным ими книгам, как к полностью авторитетным источникам, т.е. как к Божьему Слову. «Каноническое» отношение к этим книгам началось намного раньше, чем предполагает Суднберг.

Во-вторых, разумеется, что, по словам М. Кругера: «Если бы они могли сказать, что некоторые книги в их библиотеке были Священным Писанием, то это означало бы, что они также могли бы сказать, что другие книги в их библиотеке не были Священным Писанием»[[9]](#footnote-9). Выходит, что с самого начала уже было понятие «эксклюзивности» (т.е. «исключения») в отношении письменных источников.

В-третьих, неправильно предположить, что при официальном признании канонических книг прибавилась к ним некая власть, которой они еще не обладали у Божьего народа до этого времени. Ведь согласно общепринятому мнению, духовенство церкви не «создало» канона, а просто признало уже принятую церковью коллекцию священных книг.

Другие же придерживаются более правдоподобной позиции. Они постулируют *прогрессивное* *развитие* *канона*. Значит, в течение времени Божий народ постепенно признавал истинно богодухновенные произведения, и с момента принятия этих книг канон начал (с человеческой точки зрения) свое существование. С. Чапман подчеркивает, что рудиментарный набор того времени служил в качестве лишь «базового канона», к которому другие книги позже прибавлялись[[10]](#footnote-10).

**3. Приспособляющаяся способность канона**

В обсуждении природы канона некоторые писатели делают ударение на экзистенциальной ценности этих книг, т.е. как они были лично значимы для их читателей. В соответствии с этим Х. Райли считает, что Божий народа выбрал канонические книги благодаря их религиозным ценностям[[11]](#footnote-11). С таким описанием положительного воздействия Писания на его читателей можно согласиться. Но некоторые доходит до крайности, утверждая, что канонические книги были приняты *исключительно* на основании их экзистенциальной ценности, т.е. они были сохранены и канонизированы Божьим народом чисто в силу своей назидательной способности.

Плюс к этому, некоторыми предполагается, что в течение времени для того, чтобы приспосабливать библейский материал к последующим поколениям читателей, книжники изменяли содержание оригинальных книг, чтобы соответствовать их содержание насущным нуждам и интересам своей аудитории. По этому поводу Л. Мак-Доналд утверждает: «Чтобы сделать их постоянно актуальными и адаптируемыми к современным потребностям церкви, книжники нашли способы модифицировать, изменять и интерпретировать священные тексты»[[12]](#footnote-12). Следовательно, те книги, которым было легче подвергать изменение, нашли место в каноне Писания.

Самым известным и влиятельным сторонником этого подхода является Джемс Сандерс. Он учит, что ветхозаветные книги оставались в употреблении в Израиле только в том случае, если их содержание постоянно изменялось («обновлялось») для приспособления к новым жизненным условиям[[13]](#footnote-13). А если некая книга не обладала способностью адаптироваться, то она выпали из употребления[[14]](#footnote-14). Далее, Сандерс видит в библейском тексте немалое количество противоречий, которые, по его мнению, свидетельствуют о многочисленных изменениях в нем[[15]](#footnote-15).

В оценку данного подхода в целом скажем, что, с одной стороны, можно согласиться с тем, что истинно богодухновенные книги обладают способностью применяться к разным людям в разных обстоятельствах в разные времена. Но они обладают этим качеством не в силу творчества их авторов, а благодаря наличию в них Божьего вдохновения. Эту мысль шикарно выражают Гайслер и Никс: «Данная книга не является канонической, потому что признана ценной. Скорее, она была признана ценной, потому что была определена Богом, как каноническая. Другими словами, книга вдохновенна не потому, что она вдохновляет; а она вдохновляет, потому что она вдохновенна»[[16]](#footnote-16).

Далее, мы категорично выступает против тезиса, что в течение времени содержание библейских книг на самом деле изменялось, чтобы соответствовать тогдашним потребностям. Дело в том, что цель канона – это служить в качестве *стандарта*. Таково значение этого термина. А стандарт, по определению, не меняется. Слово Божье определяет стандарт для всех, везде и всегда, и призывает всех подчиняться его авторитету, придерживаться его ценностей и соответствовать его нормам.

Каноническое произведение – это властное произведение. Оно не изменяется, чтобы приспосабливаться к изменяющимся потребностям людей, а призывает своих читателей возвращаться в исходные истины, установленные Богом. Взгляд Сандерса отображает состояние не церкви первых веков христианства, а церкви двадцать первого века, в которой порой преобладает гуманистическое и экзистенциальное мировоззрение.

**4. Первенство водительства Святого Духа**

К. Смит выдвигает теорию, что церковь ошибается, когда она руководствуется письменным каноном[[17]](#footnote-17). По его мнению, в ранних годах христианства церковь была «харизматическим сообществом», где люди не столько читали, сколько слушали Божье Слово, в частности через служение пророков (см. 1 Кор. 12:28; Еф. 4:11; 1 Кор. 14:26). Возникновение канона угашало пророческое служение в церкви. При всём при этом Смит не утверждает, что в жизни ранней церкви письменные тексты не играли никакой роли. Но он противится идее, что они занимали доминирующее положение.

В оценку учения Смита скажем, что подобно тому, как он не отрицает роли Писания в жизни церкви, мы не отрицаем роли Духа и пророческого служения в ней. Это – неотъемлемая часть церковной жизни. Вместе с Смитом мы тоже приветствуем восстановление даров Духа и пророческого служения у Божьего народа. Но мы расходимся с Смитом в вопросе приоритета власти. Придерживаемся позиции, что всякое духовное проявление должно согласоваться с Божьим написанным Словом и подчиняться его власти.

Ведь Павел, наставляя Коринфскую церковь по поводу духовных даров, тем самым продемонстрировал приоритет власти в ранней церкви – в своем пророческом служении Коринфская церковь должна подчиняться апостольской власти и порядку: «Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да разумеет, что я пишу вам, ибо это заповеди Господни» (1 Кор. 14:37). А это апостольское свидетельство и власть всё еще остаются у нас в письменной форме в Новом Завете. Ведь откуда Смит вообще знал о роли духовных даров в церкви, если не через чтение авторитетного учения апостолов в Новом Завете!

Также примем к сведению, что Сам Господь Иисус и Его апостолы руководствовались письменным стандартом (т.е. Ветхим Заветом), и часто обращались в него для установления истины. Наконец, если церковь водима одним Духом без Писания, то кто имеет право разрешать возникающие конфликты между людьми, все которые основывают свою позицию на личном «переживании с Духом»? Получается, что в таких ситуациях возьмет верх духовенство церкви, и таким образом воссоздастся епископальная система церковного управления, согласно которой последнее слово всегда лежит у лидерства церкви.

**5. Канон как наложение контроля**

Другое отклонение по поводу природы канона для нашего рассмотрения заключается в том, что некоторые предполагают, что канон был создан как способ контролировать Божий народ. Иными словами, это – политический маневр со стороны раввинов Израиля или духовенства церкви, чтобы осуществлять свою власть над отличающимися фракциями у Божьего народа. Сошлемся на слова С. Маркщиса: «Процесс канонизации в общих чертах можно охарактеризовать как процесс, посредством которого определенная элита обязывает группу принять некоторые тексты»[[18]](#footnote-18).

С одной стороны мы согласны, что установление канона является попыткой навязать некоторым людям определенные стандарты и нормы. Но в этом отношении действующее лицо – не раввины Израиля или духовенство церкви, а Господь Бог. Власть, стоящая за каноном, происходит не от человека, а от Бога. Плюс к этому, как мы скоро увидим в изучении истории развития канона, его установление состоялось не в наложении на Божий народ что-то чуждое ему, а в признании того, что уже долгое время было общепринято им.

Подобно Маркщису, С. Карлсон советует, что нам нужно охотно приветствовать разнообразие, существующее в ранние годы христианства. Нельзя признавать только одну «версию» христианства и подавлять все другие «версии» установлением канона, поддерживающего первую. «Ересь», он считает – это не отклонение от нормы, а проявление присущего христианству разнообразия[[19]](#footnote-19).

Однако, разве Иисус проповедовал разные Евангелия? Разве все «версии» христианства имеют место для существования? Нет. Божий Сын и Его апостолы открыли одну Божью истину, и задача церкви – это определить и хранить это откровение, опровергая и устраняя все соперничающие взгляды. Именно это она и сделала, установив канон Писания.

**6. Вопрос текстуальных вариантов**

Наконец, последний пункт для нашего рассмотрения представляет собой не столько неверное понимание канона, сколько уточнение его природы. Дело в том, что в каждой канонической книге наличествуют текстуальные варианты, и при этом их не мало. Если само содержание книги – под вопросом, то как можно считать ее канонической? В какой форме или с каким содержанием она считается таковой?

Здесь лучше рассматривать два вопроса отдельно – статус самой книги, и ее содержание. Учитывая «божественный фактор», описанный выше, когда богодухновенная книга была написана, она уже была определена Богом канонической. И в тот момент не было никакой неопределенности по поводу ее содержания. Значит, при их написании богодухновенные книги уже суть канонические. А если в течение времени и вследствие переписывания их содержание изменяется, то книги не теряют своего канонического статуса. Нужно просто восстановить, как можно точнее, ее оригинальное содержание[[20]](#footnote-20). Мы детально обсудим текстуальные варианты в 6-ой главе этой книги.

### В. Канон ВЗ

**1. Свидетельство Ветхого Завета**

Начнем с того, как Ветхий Завет сам описывает процесс написания Божьего Слова и его сохранения. Если примем исторические сведения ветхозаветных книг, как истинное представление происходившего, то становится очевидным, что процесс записи Божьего откровения начал Сам Бог, давший Моисею десять заповедей на каменных скрижалях, которые впоследствии тот хранил в ковчеге завета (Втор. 9:10-10:5). В конечном итоге, Моисей записал все заповеди, данные ему Богом на горе Синай (Исх. 24:4-7). В конце своей жизни Моисей написал для народа последнюю версию закона Божьего, и передал его лидерам Израиля для сохранения (Втор. 31:9, 24-26)[[21]](#footnote-21). Дальше, книги Моисея размещались во храме (см. 4 Цар. 22:8)[[22]](#footnote-22).

Существование закона, записанного Моисеем, подтверждается с самых ранних лет истории Израиля многочисленными упоминаниями о нем во многих из остальных книг Ветхого Завета[[23]](#footnote-23). Канонический характер его произведений был показан тем, что Израиль был обязан соблюдать учение Торы[[24]](#footnote-24), и было запрещено изменить его содержание[[25]](#footnote-25). Два раза написано, что написал Тору не Моисей, а Бог[[26]](#footnote-26). Несколько раз по отношению к постановлениям Торы говорится «так написано»[[27]](#footnote-27). С тех пор все другие книги, претендующие на содержание Божьего откровения, должны были согласоваться с Торой.

Однако зададимся вопросом, на каких основаниях люди того времени принимали свидетельство Моисея, что он получил свои откровения от Бога? Н. Гайслер и В. Никс придерживаются мнения, что чудеса, сотворенные им от Бога, убедили всех данного поколения в подлинности его служения. Также, весь народ Израиля получил посещение от Господа на горе Синай (Исх. 19). И это раннее свидетельство продолжало оказывать свое влияние на последующие поколения Божьего народа, что установило авторитет Моисея в Израиле[[28]](#footnote-28).

В свете божественного происхождения Торы она была сразу принята Божьим народом в качестве авторитетного Божьего Слова, т.е. ее «канонизировали». Если некая книга была признана авторитетным Божьим Словом, то ей уже приписывали качество «каноничности», даже если тогда Израиль и не мыслил а таких категориях[[29]](#footnote-29).

Не только Моисей, но и другие библейские персонажи что-то написали. К концу своего служения Иисус Навин добавил слова ко книге закона (И.Нав. 24:26). Тот также «написал там на камнях список с закона Моисеева, который он написал пред сынами Израилевыми» (И.Нав. 8:32). Самуил написал «права царства» во «книгу»[[30]](#footnote-30), которую он «положил пред Господом» (1 Цар. 10:25). Р. Берген правильно считает, что такие древние документы, написанные Моисеем, Иисусом Навином и Самуилом, служили началом канона Ветхого Завета[[31]](#footnote-31).

Во книгах пророков наблюдается продолжение сохранения Божьего откровения в письменной форме (Ис. 30:8; Иез. 43:11; Авв. 2:2; Дан. 7:1). Самым ярким примером является книга пророка Иеремии (Иер. 25:13; 29:1; 30:2; 36:2-4, 27-28)[[32]](#footnote-32). Примечательно, что Даниил обратился во книгу Иеремии, чтобы узнать время возвращения Божьего народа в Палестину (Дан. 9:2). На пророчество Иеремии сослался и автор 2 Паралипоменон (ср. 2 Пар. 36:21 и Иер. 25:11)[[33]](#footnote-33).

В добавление к этому, в Иер. 26:18-19 есть ссылка на пророка Михея, а также есть заимствование написанного между Исаией и Михеем (ср. Мих. гл. 4 и Ис. гл. 2). То же самое наблюдается в сравнении Ис. 2:4 с Иоиль 3:10, Иоиль 3:16 с Амос 1:2, Иоиль 2:32 и Авдий 17. Иона процитировал Псалтирь (Ион. 2:4 из Пс. 41:8)[[34]](#footnote-34). Значит, во древности все эти источники уже существовали в письменной форме[[35]](#footnote-35).

Далее, согласно структуре еврейского канона, книга Иисуса Навина, книга Судей и книги 1-4 Царств входят в раздел «Пророки», потому что утверждается, что они были написаны пророками, что подтверждает их авторитет и богодухновенный характер. Р. Харрис подтверждает эту традицию тем, что во книгах Паралипоменон говорится о пророках, которые в то время писали историю[[36]](#footnote-36). О следующих ветхозаветных писателях действительно говорится, как о «пророках»: Иисус Навин (3 Цар. 16:34); Давид (Деян. 2:30); сыновья Асафа, Емана и Идифуна (1 Пар. 25:1-5)[[37]](#footnote-37).

Р. Харрис обращает наше внимание на важную характеристику библейского повествования. В конце или начале разных книг иногда имеются заключительные или вступительные слова, которые соединяют данную книгу с предыдущей или последующей. Например, библейские ученые согласны, что о смерти Моисея (см. Втор. 34:5-12) написал не он сам, а следующий канонический писатель, Иисус Навин. Далее, И.Нав. 1:1 перекликается с концом Торы, а Суд. 2:7-9 – с рассказанным в И.Нав 24:29-31. Книга Руфи связана со книгой Судей словами: «В те дни, когда управляли судьи…» (Руфь 1:1). Также, родословие в 1 Паралипоменон восходит вплоть к Адаму и объединяет всю ветхозаветную историю в одном целом. Сами книги Паралипоменон являются расширением написанного во книгах Царств. Наконец, последние стихи в 2 Паралипоменон (36:22–23) служат введением в следующую книгу – книгу Ездры (1:1-2)[[38]](#footnote-38).

Всё это означает, что хотя бы некоторые из библейских писателей осознавали, что их произведения являются продолжением Божьего откровения и описания Его действия в Израиле. Другими словами, они сознательно участвовали в развитии ветхозаветного канона. Наконец, следует упомянуть о том, что даже в ветхозаветное время уже существовал набор особенных и святых книг. Ведь Даниил нашел рукопись Иеремии «посреди книг» (Дан. 9:2)[[39]](#footnote-39).

**2. Установление канона евреями**

**а. Структура еврейской Библии**

Уместно будет исследовать вопрос установления канона евреями, особенно в свете того, что апостол Павел сообщил, что Бог вверил им слово Божье (Рим. 3:2). На основании этого стиха Р. Никол делает вывод: «Бог доверил свои ветхозаветные оракулы иудеям, и они были водимыми Богом в признании и сохранении Ветхого Завета»[[40]](#footnote-40).

Чтобы исследовать данный вопрос, сначала нужно выяснить, какие именно книги евреи сейчас принимают в качестве Священного Писания. Еврейскую Библию составляют 24 книги, которые по содержанию равны 39-и книгам протестантского Ветхого Завета. Разница между количеством книг объясняется тем, что в еврейском каноне одна книга иногда считается двумя или больше книгами в русском переводе.

Еврейский канон разделен на три части: «Закон», «Пророки», и «Писания». В раздел «Закон» входят следующие книги: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие. Раздел «Пророки» разделяется на две части: Ранние Пророки, т.е. Иисус Навин, книги Судей, Самуила, Царств, и Поздние Пророки, а именно: Исаия, Иеремия, Иезекииль, Малые пророки. В русской Библии книга Самуила – это 1 и 2 Царств, а книга Царств – это 3 и 4 Царств. Малые пророки, которые в русском переводе Ветхого Завета насчитывают 12 книг, в еврейском каноне составляют лишь одну книгу. В раздел под названием «Писания» входят Псалтирь, Притчи, Екклесиаст, Песнь Песней, Иов, Руфь, Ездра-Неемия (которая по-еврейски считается одной книгой), Есфирь, Плач, Даниил, Паралипоменон (две книги в русском переводе).

По поводу названий для канона важно узнать, что во древности у раввинов термин «канон» не употреблялся. Вместо этого, когда в Мишне или Талмуде говорится о канонических книгах, используется формула «книги, которые делают руки нечистыми». Но точное происхождение этой формулировки неизвестно.

**б. Появление троичной структуры**

В предисловии к апокрифической книге *Сираха*, написанном внуком автора в 132 г. до Р.Х., говорится о «Законе, Пророках и последующих за ними», «Законе, Пророках и других книгах наших отцов» и «Законе, пророчествах и остальных книгах». На троичную структуру канонических книг Ветхого Завета намек Господь Иисус, когда сказал: «…надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах» (Лк. 24:44). Предполагается, что под словом «псалмах» Иисус имел в виду раздел «Писания». О троичной структуре тоже написал известный иудейский историк I века по Р.Х. Иосиф Флавий. По его словам:

«…у нас не великое множество книг, которые не согласовывались бы между собой и противоречили друг другу, а только двадцать две, содержащие летопись всех событий нашей истории, и они по справедливости почитаются богодухновенными. Пять из них – книги Моисея, которые содержат законы и историческое предание от сотворения человека до смерти Моисея. Этот период времени составляет почти три тысячи лет. От смерти Моисея до царствования персидского царя Артаксеркса, преемника Ксеркса, жившие после Моисея пророки составили еще тринадцать книг с изложением событий. Остальные четыре книги содержат песнопения Богу и наставления людям в их повседневной жизни» (*Против Апиона*, 1:38-40)[[41]](#footnote-41).

**в. Количество книг и содержание еврейского канона**

Первые сведения о количестве книг в еврейском каноне встречаются в писаниях Иосифа Флавия (I век по Р.Х.), в частности, в его книге *Против Апиона*, 1:39-40, что было показано выше. Здесь важно обратить внимание на несколько факторов. Например, бросается в глаза то, что количество святых книг ограничивается – их только 22.

Почему у Флавия насчитываются только 22 книги, а не 24, как в сегодняшнем еврейском каноне? Здесь предполагается, что Флавий соединил несколько книг (или последовал такой традиции), а именно книги Руфи и Судьей, и книги Плача и Иеремии. В подтверждение этому предположению ссылаются на перечисление ветхозаветных книг у Оригена (200 г. по Р.Х.): «Судьи, Руфь – у них это одна книга» и «Иеремия с Плачем и Посланием в одной книге»[[42]](#footnote-42). Выдвигается теория, что Флавий так сделал под влиянием Септуагинты, в которой эти пары книг расположены рядом друг с другом[[43]](#footnote-43).

А в отличие от нумерации Флавия, в апокрифической книге *3 Ездры* (100 г. по Р.Х.) находится (в символической форме) указание на канон из двадцати четырех книг (предполагается, что 24 книги, отделенные от остальных, составляют еврейский канон):

«В течение девяноста дней были написаны девяносто четыре книги. И было так, что по истечении сорока дней Всевышний говорил мне: “Двадцать четыре книги, которые ты написал, раздавай, чтобы могли их читать достойные и недостойные. Но последние семьдесят храни, чтобы их отдать мудрым среди народа”» (*3 Ездры* 14:44-46).

Самое известное перечисление ветхозаветных книг встречается в Талмуде в трактате *в. Баба Барта*, 14б. Интересно узнать, что, хотя Вавилонский Талмуд был написан в VI веке по Р.Х., в нем наличествуют так называемые *барайты*, которые восходят к более ранним источникам[[44]](#footnote-44). В это число входит *Баба Барта*, которая датируется концом II века по Р.Х. Там перечисляются 24 канонические книги по следующему порядку:

* Закон: Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие
* Пророки: Иисус Навин, Судьи, Самуил, Царства, Иеремия, Иезекииль, Исаия, Малые пророки
* Писания: Руфь, Псалтирь, Иов, Притчи, Екклесиаст, Песнь Песней, Плач, Даниил, Есфирь, Ездра (включая Неемию), Паралипоменон

Данное содержание разделов «Пророки» и «Писания» полностью соответствует нынешнему еврейскому канону. Значит, такое устройство сохранялось на протяжении всей последующей истории Израиля.

**г. Вопрос апокрифических и псевдографических книг**

После вышеперечисленных книг были написаны у евреев и другие книги религиозного содержания. Теперь они известны терминами «апокрифических» и «псевдографических» книг, и много из них находится в нынешнем Септуагинте (древнем греческом переводе Ветхого Завета). Апокрифические книги следующие (для рассмотрения содержания апокрифических книг и их оценки см. Приложение Б):

* Товита
* Иудифи
* Премудрости Соломона
* Сираха
* Варуха
* 1-я и 2-я Маккавейская
* Добавления к Даниилу (Сусанна и старцы; Вел и дракон; Молитва Азарии)
* Послание Иеремии
* Добавления к Есфири

А в апокрифы иногда включаются: *1-я Ездры* (в Септуагинте называется *Ездры А*, а у православных – *2-я Ездры*), *2-я Ездры* (у православных – *3-я Ездры*), *Молитва Манассии*, *3-4 Маккавейские*, *Псалмы Соломона*, и Пс. 151.

Псевдографические книги характеризуются тем, что автор книги пишет от имени другого известного героя иудейской веры, например, от Еноха или Иова и т.д. Вот несколько примеров (для рассмотрения содержания нескольких псевдографических книг и их оценки см. Приложение Б):

* Заветы двенадцати патриархов
* Книга Еноха
* Вознесение Моисея
* Мученичество Исаии
* Завет Иова

Однако апокрифические и псевдографические книги не принимаются евреями в качестве Священного Писания. Причины их отвержения неканонических книг заключаются в следующих факторах. Во-первых, их учение порой расходилось с учением уже принятых книг. Во-вторых, эти писания порой происходили от сектантских групп. В-третьих, большинство из них было написано не на иврите, а на греческом языке[[45]](#footnote-45). Наконец, после Малахии в Израиле не появлялся другой пророк, уполномоченный давать авторитетное откровение от Бога. Об этом ясно говорит Иосиф Флавий:

«Правда, что наша история подробно записывалась с дней Артаксеркса, но она не считается, по мнению наших предков, подобной по власти предыдущим (книгам), потому что с тех пор не было точной последовательности пророков» (*Против Апиона*, 1.41).

В добавление к этому, во книге *1-ой Маккавейской*, написанной во II веке до Р.Х., также говорится о периоде, когда отсутствовали пророки в Израиле: «Была великая скорбь в Израиле, какой не было с того дня, как не видно стало у них пророка» (*1 Мак.* 9:27. Также см. 4:46 и 14:41). Также в еврейском Талмуде, который содержит традиции, восходящие ко древности, написано: «После пророков Аггея, Захарии... и Малахии Святой Дух ушел из Израиля» (*в. Сота,* 48б)[[46]](#footnote-46). Отсутствие пророков подразумевает под собой отсутствие уполномоченных писателей Священного Писания.

Филон, который жил в Александрии (место перевода Септуагинты) в начале I века по Р.Х., хотя сам не определив ветхозаветного канона, тем не менее, ни разу не ссылался на апокрифические или псевдографические книги[[47]](#footnote-47). Далее, в начале второго века по Р.Х. ученый Аквила сделал новый перевод Ветхого Завета с еврейского на греческий язык, и его перевод содержит только уже признанные 24 книг еврейского канона без апокрифов[[48]](#footnote-48).

**3. Закрытие ветхозаветного канона и свидетельство Иисуса и апостолов**

Хотя полезно узнать, как еврейский народ смотрел на вопрос ветхозаветного канона, как мы увидим дальше в данном разделе, окончательное решение данного вопроса лежит в определении канона Господом Иисусом и Его уполномоченными апостолами. Если мы можем точно констатировать их понимание ветхозаветного канона, то мы можем подражать их примеру и поступать точно так же.

Однако до того, как приступим к обнаружению взгляда Господа, нужно сначала задаться вопросом: «Был ли во время Иисуса уже установленный канон, или нет? Если да, то мы можем с уверенностью придерживаться того канона, которого Он Сам придерживался. А если нет, то вопрос решения ветхозаветного канона во многом затрудняется. Поэтому беремся за вопрос закрытия канона Ветхого Завета.

**а. При Ездре?**

Давно существует предание, принятое некоторыми отцами церкви, что окончательно составил ветхозаветный канон Ездра, вместе с так называемой «Великой Синагогой»[[49]](#footnote-49). В Талмуде сохраняется следующее предание: «Моше принял Тору на горе Синай и передал ее Йегошуа, Йегошуа [передал Тору] старейшинам, старейшины – пророкам, пророки передали ее Великому собранию ученых» (*м.* *Абод,* 1.1)[[50]](#footnote-50). Этому преданию вторили отцы церкви, но реформаторы отвергали его[[51]](#footnote-51). При этом надо учесть, что даже приверженцы этого предания должны признать написание книги Малахии после времени Ездры. Также отмечается, что об этом предании не говорили историк Иосиф Флавий, Филон Александрийский, или писатели апокрифов[[52]](#footnote-52).

**б. Либеральный взгляд?**

В XIX в. проводил с либеральной точки зрения классический анализ развития ветхозаветного канона Х. Райли[[53]](#footnote-53). Он, вместе с другими либералами, верит, что Тора была дописана только в VII веке до Р.Х., и что она использовалась в качестве «канона» только с тех пор, когда при Иосии во храме была найдена «книга закона» в том же столетии (4 Цар. 22:8). Согласно классическому либеральному пониманию вопроса, «Пророки» получили статус каноничности в 400 г. до Р.Х., а «Писания» – в 100 г. по Р.Х.

В опровержение либеральной позиции отметим следующие слабые стороны. Во-первых, очевидно, что Израиль долгое время сохранял рукописи, содержащие писания Моисея и пророков, псалмы Давида, причти Соломоновы, и т.д.[[54]](#footnote-54) Тот факт, что он сохраняли эти рукописи, сделанные героями израильского народа, свидетельствует о том, что они ценили эти рукописи и дорожили ими[[55]](#footnote-55). А почему же в то время они не считали их также «каноническими»?

Во-вторых, Ветхий Завет изобилует ссылками на закон Моисея[[56]](#footnote-56) и на завет, который Бог заключил с Израилем[[57]](#footnote-57). Всё это было написано *до* правления Иосии, когда Тора якобы была совершена и одобрена. На протяжении всей истории Израиля от самого начала Бог постоянно призывал Свой народ вернуться в стандарт Торы, что подразумевает ее раннее существование. Наконец, вопреки либеральному взгляду на составление Торы, Иисус и апостолы однозначно свидетельствовали, что Тору написал именно Моисей[[58]](#footnote-58). Авторитет Господа Иисуса и Его избранных представителей беспредельно повышает авторитет современных либеральных богословов.

**в. При соборе в Ямнии?**

Часто считается, что окончательный еврейский канон был установлен на соборе в Ямнии, состоявшемся в конце I века по Р.Х. Но, на самом деле, всё, что нам известно об этом соборе, мы берем из Мишны и Талмуда. Согласно данным в этих источниках, на этом собрании обсуждали статус Екклесиаста и Песни Песней[[59]](#footnote-59). Нам неизвестно, обсуждали ли они статус других книг, или содержание канона в целом. Только предполагается, что в Ямнии проводился какой-то собор, уполномоченный установить канон[[60]](#footnote-60).

Р. Харрис мудро замечает, что для решения канонических вопросов последующие раввины никогда не обращались в собрание в Ямнии, чего следовало бы ожидать, если бы все вопросы каноничности решились на этом соборе[[61]](#footnote-61). Ведь дебаты о каноничности Екклесиаста и Песни Песней, а также Есфири, продолжались до конца II века по Р.Х. Выходит, трудно констатировать окончательное установление канона раввинами в Ямнии.

**г. До времени Иисуса**

Помимо предания о Ездре и Великой Синагоге, какие существуют доказательства, что ветхозаветный канон был определен и закрыт до времени Иисуса Христа? Нужно учесть предположение еврейского ученого Эмануэла Това, который утверждает, что стандартизация еврейского текста (т.е. устранение неверных текстуальных вариантов), засвидетельствованная точной передачей единого (масоретского) текста на протяжении больше тысячи лет его переписывания, началась не позже, чем во II века до Р.Х.[[62]](#footnote-62) Значит, в то время уже существовало общее согласие по подводу содержания ветхозаветного канона.

Также учтем новозаветные данные о существовании набора книг, известного под названием «Писание». Этот термин был употреблен и Иисусом (например, Мф. 26:54; Лк. 24:27), и фарисеями Его времени (Ин. 5:39). Так было также у синагог в диаспоре (см. Деян. 17:2, 11)[[63]](#footnote-63). Однозначно, что во время Иисуса действительно существовал определенный набор священных книг.

Далее, в подтверждение закрытию канона до времени Иисуса нужно принять всерьез свидетельство Флавия, уже отмеченное выше, что он дал конкретный список 22 канонических книг, и «на протяжении стольких лет никто не посмел ни прибавить, ни изъять, ни изменить что-либо» (*Против Апиона*, 1.42). А затем Флавий добавляет: «Для всех евреев становится естественным, сразу и с самого их рождения, считать эти книги содержащими божественные доктрины, упорствовать в них и, в случае необходимости, охотно умереть за них». Хотя Флавий написал эти слова около конца I века по Р.Х., он всё-таки утвердил, что такое мнение существовало уже давно.

Далее, вспомним о многократном свидетельстве евреев того времени, указанное выше, что после пророчества Малахии действие Духа в написании богодухновенных книг прекратилось. Выходит, что достаточно доказательств есть, чтобы смело утвердить, что когда Иисус и апостолы говорили о «Писании», они имели в виду конкретный, определенный набор книг, содержание которого не подвергалось изменению, и который был известным всем[[64]](#footnote-64).

**4. Свидетельство Иисуса и апостолов**

**а. Доказательства употребления еврейского канона**

Рассмотрев установление канона евреями, мы создали исторический фон для исследования вопроса о том, как Иисус и апостолы относились к канону Ветхого Завета. Поскольку Иисус является Богом, и Он Сам назначил апостолов, то можно рассчитывать на то, что их учение о каноне Ветхого Завета верно. Приведем аргументы в защиту того, что Иисус и апостолы считали только 24 книги современного им еврейского канона (т.е. 39 книг протестантского канона) Божьим Словом.

Во-первых, заметим, что Иисус и апостолы часто использовали слово «Писание» (например, Мф. 26:54; Ин. 5:39; Деян. 17:2 и т.д.). Это значит, что они признали определенный набор книг священным. Даже во время дебатов с противниками они обращались в «Писание», тем самым указывая, что было общее согласие между евреями первого века относительно содержания еврейского канона[[65]](#footnote-65). В свете того, что установленный стандарт во время Иисуса состоял из 24 книг еврейского канона, приходим к выводу, что Иисус дал санкцию именно на эти книги.

Подтверждение этому тезису дается в том, что в Лк. 24:44 Иисус говорил о троичной структуре канона: «Вот то, о чем Я вам говорил, еще быв с вами, что надлежит исполниться всему, написанному о Мне в законе Моисеевом и в пророках и псалмах» («псалмы» были главной частью раздела «Писиния»). Тем самым Иисус дал знать, что Он придерживался еврейского канона Своего времени и, несомненно, в вопросе канона Его ученики следовали его примеру. Также, С. Демпстер отмечает, что ученикам Иисус изъяснил «сказанное о Нем во *всем* Писании» (Лк. 24:27)[[66]](#footnote-66). Слово «всем» может подразумевать закрытий канон.

Далее, в Новом Завет имеются отсылки на все ветхозаветные книги кроме Есфири, Екклесиаста, Песни Песней, Ездры-Неемии, Авдия, Наума и Софонии. Но касательно последних трех отмечается, что они все, вместе с другими, вошли в набор «Малые Пророки», который считался евреями одной книгой. Отсутствие отсылок на другие канонические книги может случиться из-за того, что в цитатах из этих источников не было нужды[[67]](#footnote-67).

**б. Употребление неканонических книг в Новом Завете**

Правда, что в Новом Завете есть ссылки и на неканонические книги[[68]](#footnote-68). Выделим следующие примеры:

* Евр. 11:35-38 из *2 Макк.* 6:18-7:42, *4 Макк.* 5:3-18:24 и *Мученичества Исаии*, 5:1
* Иуда 9 предположительно из потерянной части *Завета Моисея* (но не используется в 2 Пет. 2)
* Иуда 14-15 из *1 Еноха* 1:9 (но не используется в 2 Пет. 2).
* Деян. 17:28; Тит. 1:12; 1 Кор. 15:33 из греческих поэтов[[69]](#footnote-69)

Иногда предполагается зависимость новозаветных писаний от межзаветных книг, выраженная в косвенных ссылках или заимствовании идеей (см. Приложение В). В ответ на это явление скажем следующее. Cовпадение в содержании не обязательно означает зависимость одного произведения от другого. Существуют другие объяснения: (1) могут выражаться подобные мысли, независимо появляющиеся у разных авторов, подобными словами, (2) оба произведения могут брать материал или мысли из общего источника, (3) дело может объясниться осознанием общих моральных принципов.

Де-Силва добавляет идею, что такое заимствование может делаться более несознательно, чем умышлено: «Во многих случаях можно утвердить, что мысль из апокрифического текста вошла в еврейскую культуру и, таким образом, более непосредственно проникла в сознание автора»[[70]](#footnote-70).

Даже если новозаветные писатели заимствовали некоторый материал у межзаветной литературы, то это не обязательно означает, что они тем самым подтвердили богодухновенность данных источников целиком. Ведь истина может существовать вне рамок Священного Писания, а присутствие заимствованного материала в канонических текстах подтверждает его истинность. Павел даже порой ссылался на греческих поэтов, но никто не выдвигает тезиса о богодухновенности их трудов[[71]](#footnote-71).

Однако в отличие от ссылок на канонические книги, ни в одном из этих случаев не употребляются те формулировки, которые относятся к Священному Писанию, такие как «так написано», «Писание говорит», и т.п. Согласно раввинской традиции того времени, выдержкам из Священного Писания предшествовали, как правило, определенные формулировки: «Писание говорит», «как написано», «как сказано» или «учение говорит»[[72]](#footnote-72).

Более сложный вопрос следующий. В Новом Завете имеются цитаты, отмеченные в качестве «Писания», источник которых неизвестен, а именно: Ин. 7:38; Лк. 11:49; 1 Кор. 2:9; Мф. 2:23; Иак. 4:5; Еф. 5:14. Как это можно объяснить? Обычно считается, что здесь мы имеем дело с сочетанием больше одного стиха, или перефразировкой уже известных стихов. Но, читая эти места, в этом можно усомниться:

* в Ин. 7:38 из Ис. 58:11 или Зах. 14:8?
* в 1 Кор. 2:9 из Ис. 64:4?[[73]](#footnote-73)
* в Еф. 5:14 из Ис. 26:19; 51:17; 52:1; 60:1?[[74]](#footnote-74)

Даже если исчерпывающего объяснения этому феномену нет, то отсутствие этих источников в данный момент никак не мешает нашему нынешнему пониманию канона. Проблема возникнет только тогда, когда эти источники появятся.

**в. Другие возражения**

Существует и ряд возражений относительно использования мнения Иисуса и апостолов для подтверждения или установления канона Ветхого Завета. Первое возражение заключается в том, что употребление Писания (т.е. Нового Завета) в защиту Писания (т.е. Ветхого Завета) – это круговая аргументация. Не нужен ли нам другой источник помимо Библии, чтобы установить верность библейского свидетельства? Дело в том, что в данной ситуации мы обращаемся в Новый Завет, не как в богодухновенный набор книг, а как в достоверный источник исторической информации об учении Иисуса и Его апостолов, в частности их учения о канона Ветхого Завета.

Основания рассматривать Новый Завет в качестве достоверного исторического документа нам дают следующие моменты. Во-первых, учитываются большое количество и древность новозаветных рукописей, а также согласованность между ними по содержанию. Это значит, что изменение содержания Нового Завета в течение времени является маловероятным. Во-вторых, во многих случаях новозаветную историю подтверждает археология. В-третьих, Новый Завет утверждает, что содержит свидетельства очевидцев тех исторических событий, о которых он повествует.

Итак, по всему Новому Завету мы встречаем одну и ту же историю о том, что Иисус и апостолы считали Ветхий Завет достоверным богодухновенным источником. Даже либеральные богословы, которые во многих отношениях отвергают историчность Нового Завета, не оспаривают новозаветного представления того, что Иисус и апостолы думали о Ветхом Завете. Либералы обычно оспаривают только сверхъестественные явления в новозаветной истории, или эсхатологические аспекты в нем.

Другие возражают, говоря, что по поводу содержания канона Своего времени Иисус просто снисходил ко мнению тогдашних людей и не оспаривал этого мнения. В ответ на данное возражение необходимо принять во внимание тот факт, что нигде не написано, что либо у Иисуса, либо у Его учеников было другое мнение на этот счет. Если учение Иисуса о Ветхом Завете представляет собой снисхождение с Его стороны, то где же тогда описано Его реальное понимание этого вопроса? Даже когда Иисус был в одиночестве, искушаемый дьяволом в пустыне, он обращался в Ветхий Завет, как в Божье Слово (см. Мф. 4). Также нужно учитывать, что Иисус не стеснялся оспаривать неверные взгляды, выдвигаемые в то время, например такие, как вопрос о храмовом порядке (см. Ин. 2:13-22), и вопрос о дозволенной деятельности в субботу (см. Мф. 12:1-8).

Третье возражение звучит так: Иисус и Его ученики сами придерживались неверного понимания Ветхого Завета. Но такая позиция весьма неправдоподобна. Иисус, будучи Богом, не может ошибаться в Своем понимании характера Божьего Слова. Даже тот факт, что Иисус стал человеком, не делает данную позицию более убедительной. Когда Иисус в Своей ограниченности, как человек, о чем-нибудь не знал – например, о времени Своего второго пришествия – Он это открыто признавал (см. Mф. 24:36). Далее, ограниченность Иисуса, как человека, не обязательно приводит к ошибке. Всё, что Иисус знал, Он знал точно и верно[[75]](#footnote-75). Более того, Иисус о Себе свидетельствовал, что всегда говорил истину (Ин. 8:45-46).

Есть еще возражение, что Иисус ссылался на ветхозаветные тексты лишь с целью иллюстрации Своего учения, но на самом деле, не верил в историчность Ветхого Завета. А Г. Верклер справедливо отвечает, что аргументы Иисуса становились бы намного сильнее, если бы он говорил о реальных исторических фактах[[76]](#footnote-76). Отрицание же историчности Ветхого Завета сделало бы Его доводы бессмысленными. Например, если не существовали Авраам, Исаак или Иаков (т.е. если они всего лишь персонажи легенды), то как Иисус, ссылаясь на Исх. 3:6, смог бы доказать воскресение мертвых? Или как можно побудить непокорные города к покаянию, если на самом деле не будет того, что «Ниневитяне восстанут на суд с родом сим и осудят его» (Мф. 12:41)?

Наконец, некоторые полагают, что в Евангелиях описана не истинная картина Самого Иисуса, а легенды и представления о Нем, созданные Ранней Церковью. Но в ответ Г. Верклер пишет: «Гораздо более вероятно, что Иисусово понимание и использование Писаний обусловило понимание и использование Писаний авторами Евангелий, а не наоборот»[[77]](#footnote-77). Также примем к сведению, что все Евангелисты пишут одно и то же об отношении Иисуса к Писанию.

**5. Определение ветхозаветного канона церковью**

**a. Ранние списки канонических книг**

После апостольского периода мы наблюдаем в церкви постепенное изменение в понимании ветхозаветного канона. Самое раннее перечисление ветхозаветных книг, сделанное в церкви, восходит к Мелитону, епископу Сардийской церкви в конце II века. Его учение было сохранено Евсевием:

«Я отправился на Восток и дошел до тех мест, где Писание было проповедано и исполнено, в точности разузнал о ветхозаветных книгах и послал тебе их список. Вот их названия: пять книг Моисеевых — Бытие, Исход, Левит, Числа, Второзаконие; Иисус Навин, Судьи, Руфь, четыре книги Царств; две Паралипоменон, Псалмы Давида, Притчи Соломоновы, или книга Премудрости, Екклесиаст, Песнь песней, Иов; пророки: Исаия, Иеремия и двенадцать в одной книге, Даниил, Иезекииль, Ездра» (*Церк. ист.*, 4.26.14.).

Если мы предполагаем, что книга Плач входит в книгу Иеремии, а книга Ездры включает в себя и книгу Неемии, то отличие от списка *в. Баба Барта*, 14б, состоит лишь в исключении книги Есфири[[78]](#footnote-78).

Однако спустя около 20 лет выпускается список книг, перечисленных Оригеном, который Евсевий тоже сохранил:

«Вот эти двадцать две книги: Бытие … Исход … Левит … Числа … Второзаконие … Книга Иисуса Навина … Судьи … Руфь - у них это одна книга ... Первая и Вторая книги Царств, соединенные у них в одну - "Шемуэл" … Третья и Четвертая книги Царств - в одной … Первая и Вторая книги Паралипоменон, соединенные вместе … Первая и Вторая книги Ездры в одной - "Эзра" … Книга псалмов … Притчи Соломона … Екклесиаст … Песнь песней … Исаии … Иеремия с Плачем и Посланием в одной книге … Даниила … Иезекииля … Иова … Есфирь …. Есть еще книги Маккавеев (*Комм. на Пс. 1*, отмечено в *Церк. ист.*, 6.25.2).

Примечательно, что Ориген здесь говорил о двадцати двух книгах, но перечисляет только двадцать одну. Справедливо предположить, что случайно пропало упоминание о Малых пророках. Сразу же после списка канонических книг Ориген упомянул о книгах Маккавеев, но отдельно от канона. В отличие от перечня Мелитона здесь включаются книга Есфири и апокрифическая книга *Послание Иеремии*.

Важно также коснуться кажущегося противоречия между отчетами Мелитона-Оригена и Талмудом. Мелитон сходил в Палестину, чтобы точно узнать принятый канон Ветхого Завета у евреев, и Ориген утвердил, что он дает канон «по еврейскому преданию» (Евсевий*, Церк. ист.*, 6.25.1). Но их каноны немного отличаются от принятого в то время у евреев канона, выраженного в Талмуде (*в. Баба Барта*, 14б). В свете (1) скрупулезности евреев в сохранении предания, (2) уже существующей тенденции в церкви расширять канон (см. ниже), и (3) отличий между отчетами Мелитона и Оригена самими, предпочтение отдается позиции, что именно Талмуд содержит правильный вариант еврейского канона II века по Р.Х.

Также любопытно узнать, что помимо возможного исключения Иеронима, ни один из христианских писателей не говорил о типичной у евреев троичной структуре канона[[79]](#footnote-79). Это особо загадочно в свете того, что и Мелитон, и Ориген сообщили, что получили сведения о каноне от евреев.

Связь с евреями имели и другие отцы церкви. Любопытно отметить, что вместе с Флавием (и Оригеном) все они перечислили 22 книги, не 24 книг, как было обыкновением у евреев. Но в определении того, какие именно книги входят в канон, они между собой разошлись. К примеру, среди 22 книги у канона Кирилла Иерусалимского находятся книги *1 Варуха* и *Послание Иеремии*, а у канона Епифания Саламского – *2 Варуха*, *2 Ездры*, *3 Ездры* и *Послание Иеремии*[[80]](#footnote-80). Видно, что связь этих отцов с евреями не приводила к соответствию предложенных ими канонов с еврейским каноном, или даже к единогласию между собой.

**б. Вопрос Септуагинты**

Примечателен тот факт, что в Септуагинте, т.е. древнем греческом переводе Ветхого Завета, находятся неканонические книги. Но важно учесть, что новозаветные писатели никогда не ссылались на неканонические книги, находящиеся в Септуагинте, формулировкой «так написано» или подобным выражением, что означает, что каноничность не обязательно распространяется на все книги в Септуагинте.

Однако, как мы сейчас увидим, с ранних годов пост-апостольского христианства труды отцов церкви изобилуют ссылками на апокрифические и псевдографические книги и, в конечном итоге, многие из них вошли в канон Ветхого Завета у церкви. Поэтому нам приходится больше изучать влияние Септуагинты на формирование ветхозаветного канона для церкви.

Начнем нашу дискуссию с того, как евреи относились к Септуагинте. Как мы уже обнаружили раньше, евреи никогда не приветствовали включения межзаветной литературы в число своих священных книг. Согласно раввинскому перечислению канонических книг, входят в это число только 24 книги, которые соответствуют по содержанию 39-и книгам нынешнего протестантского канона без добавления апокрифических или псевдографических книг. Это наблюдение перекликается с убеждением у евреев, что после служения Малахии последовательность уполномоченных пророков подошла к концу, что также было обсуждено во 2-ой главе.

Также значимо, что в своей обширной издательской деятельности Филон Александрийский (I в. по Р.Х.) никогда не цитировал апокрифических или псевдографических книг. Но если бы в Александрии (место перевода Септуагинты) существовал расширенный канон, то следовало бы ожидать цитирования им апокрифических или псевдографических книг. Далее, евреи в Александрии приняли в замену за Септуагинту перевод Аквилы, который был лишен чуждых еврейскому канону книг[[81]](#footnote-81).

Далее, в своем перечислении ветхозаветных книг, предположительно взято из еврейского источника, александриец Ориген не упоминал о неканонических книгах за исключением одного – *Послания Иеремии*. В своем письме, адресованном Африкану, он специально говорил о том, что в еврейской Библии отсутствуют *Сусанна и старцы*, *Вел и дракон*, и «тысячи других мест», которые имеются в греческом тексте (*Африкану*, 2). Далее, Мелитон, перечисление еврейского канона которого было отмечено выше, не включал в канон апокрифов. Наконец, Иероним согласился, что еврейский канон не содержал апокрифов, и Августин известил, что евреи не принимали ни книг Маккавеев, ни книги *Иудифи* в качестве Священного Писания[[82]](#footnote-82).

Также важно учесть, что некоторые богословы сомневаются в том, что Септуагинта в ее оригинальной форме содержала апокрифические или псевдографические книги вообще[[83]](#footnote-83). Выдвигаются следующие причины.

Во-первых, все самые старые полные кодексы Септуагинты восходят лишь к IV-V векам по Р.Х. и были сохранены не еврейским народом, а церковью[[84]](#footnote-84). Но также принимаем во внимание, что существует копия греческой книги Даниила (в папирусе 967 в коллекции Честера Бити), датируемая серединой III века, которая содержит книги *Сусанна и старцы* и *Вел и дракон*[[85]](#footnote-85). Тем не менее, нам неизвестно, когда именно апокрифические книги точно вошли в Септуагинту. Вполне возможно, что они были добавлены в период с I века до III века по Р.Х. Ведь как нам известно, не евреи, а ранняя церковь увлекалась апокрифами.

В подтверждение этому тезису наблюдается, что в разных манускриптах Септуагинты число неканонических книг разно, и они порой расположены в разных местах. Это создает впечатление, что эти «дополнительные» книги были добавлены позже и попали в разные места в зависимости от выбора книжников, которые ввели их в Священный текст. Также, вместе с Де-Силвой, примем к сведению, что большинство апокрифических и псевдографических книг было написано во II веке до Р.Х. А перевод Септуагинты начался с III века до Р.Х. Как можно включить в Септуагинту книги, которые еще не были (или, по крайней мере, недавно были) написаны[[86]](#footnote-86)?

Итак, доказательства весомы и весьма достаточны, чтобы заключить, что евреи не принимали в качестве Священного Писания апокрифических или псевдографических книг, ни в Палестине, ни в Александрии. Выходит, брала инициативу относиться таким образом к апокрифам не еврейский народ, а ранняя церковь.

Наконец, учтем наблюдение Х. Райли, что большинство перечней ветхозаветного канона, сделанных христианскими писателями, более или менее следует порядку книг, представленную в Септуагинте[[87]](#footnote-87). Значит, ранняя церковь также заимствовала у нее свой порядок ветхозаветных книг.

**в. Расширение еврейского канона церковью**

Хотя в отношении определения самого канона Ветхого Завета ранние отцы церкви поступали более сдержанно, тем не менее, в своих богословских размышлениях даже самые ранние отцы церкви (вплоть до Климента Римского) широко и свободно пользовались неканоническими книгами, обычно считая их просто полезными для чтения[[88]](#footnote-88), но иногда ссылаясь на них, как на авторитетные источники.

Приводим несколько примеров[[89]](#footnote-89). **Ириней** (II в.) берет данные, как из *1 Еноха* (*Против ересей*, 4.16.2), так и из *Сусанна и старцы* (там же, 4.26.3); дословно цитирует *Премудрости Соломона*, 6.19 (там же, 4.38.3) и *Варуха*, 4.36-5.9 (там же, 5.35.1 - приписывая эти слова Иеремии). В ***Послании Варнавы***, 6.7 (II в.) говорится о *Премудрости Соломона* 2.12, как о Писании, и в *Варнавы,* 12.1 встречается неизвестный стих из некого «пророка» (который некоторые относят к *2 Ездры*, 5.5). Подобно этому, во главе 16 «Варнава» цитирует неизвестный стих, называя его «Писанием»: «Писание говорить: “вот что будет в последние дни: предаст Господь овец пасомых, клев и столб их на истребление”».

**Климент Александрийский** (II в.), ссылаясь на *3* *Ездры*, 5.35, называет автора «пророком» (*Строматы*, 3.16). Далее, **Тертуллиан** (III в.) говорит о *1 Еноха*, как о Писании (*Об одеянии женщин*, 1.3; *О воскресении плоти*, 32?)[[90]](#footnote-90). В предисловии к *Письму к Фортунату об увещании к мученичеству*, где **Киприан Карфагенский** (III в.) собирается ободрять Фортуната «Божественными Писаниями», С. Аллерт видит аллюзии на разные апокрифические книги[[91]](#footnote-91).

Интересно узнать о свидетельстве **Оригена** (III в.), который, с одной стороны, в своем перечислении канонических книг добавил к еврейскому канону всего лишь одну книгу – Послание Иеремии, а с другой стороны, сообщил, что в церкви его времени ценили и другие книги[[92]](#footnote-92), и сам включил в число «Писания» *Вознесение Моисей* (*О началах*, 3.2.1) и *1 Еноха* (*О началах*, 4.1.35)[[93]](#footnote-93). Он считал, что использование апокрифических или псевдографических книг оправдывается Божьим провидением в предоставлении церкви этих книг, которые оказываются ей полезными[[94]](#footnote-94). Далее он предположил, что евреи скрывали апокрифические книги, опасаясь, что их содержание могло бы создать для них скандал[[95]](#footnote-95).

По поводу конкретных перечислений ветхозаветных книг **Афанасий** (IV в.) включил в это число весь еврейский канон вместе с книгой *Варуха* и *Посланием Иеремии*. Но он, вместе с **Григорием** **Богословом**[[96]](#footnote-96), исключил Есфири (*Пасхальное послание*, 39.5). Тот же список находится у **Кирилла** **Иерусалимского**[[97]](#footnote-97) (IV в.) (*Огласительное поучение четвертое*, 4.35) и у **Лаодикийского** **собора** (363 г.), но они включили книгу Есфири[[98]](#footnote-98). **Иларий** **Пиктавийский** (IV в.) включил в свое перечисление *Товита*, *Иудифи* и *Послание Иеремии*[[99]](#footnote-99). А еще более расширенный канон встречается в **Правилах святых апостолов** (IV в.) с включением *Иудифи* и *1-3 Маккавейские*[[100]](#footnote-100).

Также представляет нам интерес, что неопределенность в установлении канона в ранней церкви имела своим результатом сформирования системы, состоящей во трех классификаций: канонических (богодухновенных), «церковных» (полезных для чтения) и апокрифических (в смысле «еретические») книгах. Этой или подобной системой пользовались Афанасий, Руфин Аквилейский и Евсевий.

В пятом веке тенденция использовать апокрифические книги поборола изначальную сдержанность ранних отцов. Это новое направление было выражено в учении **Августина** (IV-V в.). В его канон Ветхого Завета вошли следующие добавления: *Товита*, *Иудифи*, *Премудрости* *Соломона*, *Сираха*, *Варуха*, *Послание* *Иеремии*, *1-я и 2-я Маккавейская*, добавления к Даниилу (*Сусанна и старцы*; *Вел и дракон*, *молитва Азарии*) и добавление к Есфири (10:4-16:24)[[101]](#footnote-101). Последующие церковные соборы, состоявшиеся в Гиппо (393 г.) и Карфагене (397 г. и 419 г.), подтвердили канон Августина[[102]](#footnote-102).

С другой стороны, **Иероним** (IV-V в.) упорно противостоял тенденции к принятию апокрифов, вследствие чего велся известный спор между ним и Августином. Иероним учился в Палестине, усвоил еврейский язык, и сделал перевод Ветхого Завета с еврейского на латинский язык. Вследствие его близкого контакта и общения с евреями, он ценил важность сохранения оригинального ветхозаветного канона. В своем введении во книги Царств (*Prologus galeatus*) Иероним перечислил лишь 24 книги еврейского канона.

Относительно причины расширения канона, С. Демпстер постулирует, что приток в церковь язычников привел к тому, что церковь всё меньше и меньше опиралась на еврейские источники[[103]](#footnote-103). Е. Галлагер считает, что главная причина принятия апокрифов заключилась в том, что церковь всё более и более руководствовалась критерием «кафоличности», которая означает широкое принятие и употребление той или иной книги в церковном круге[[104]](#footnote-104). Ведь апокрифы пользовались большой популярностью.

**г. Нынешние конфессиональные позиции**

**1) Православная Церковь**

Когда мы ищем ответ на вопрос, какие именно ветхозаветные книги принимаются каноническими в православии, мы сталкиваемся с некоторой неопределенностью. Дело в том, что, официально, Православная Церковь в целом еще не одобряла никакого ветхозаветного канона[[105]](#footnote-105). Много зависит от практики отдельных Поместных Православных Церквей.

С исторической точки зрения отметим следующие особенности. Неопределенность в нынешнем отношении к ветхозаветному канону отражается и в восточном святоотеческом богословии. Афанасий, например, включил в список авторитетных книг *Варуха* и *Послание Иеремии,* а, вместе с Григорием Богословом, исключил книгу Есфири. А Кирилл Иерусалимский и Иоанн Дамаскин перечислили те же самые книги, но включили книгу Есфири. В добавление к этому, в своих письменных трудах почти все эти отцы обращались в «неканонические» книги, как в Священное Писание.

Далее, вопрос канона поднимался и на нескольких церковных советах. Например, на Совете в Иерусалиме (Пан-православном Совете 1672 г.) были приняты *3 Ездры*, *Товита*, *Иудифи*, *книги Маккавеев*, *Премудрости* *Соломона*, *Сираха*, *1 Варуха*, *Послание* *Иеремии*, *Сусанна* *и старцы*, *Вел и дракон*. О них говорили: «Ибо мы считаем, что (эти книги) также относятся к другим подлинным Книгам Священного Писания и составляют подлинную часть Писания»[[106]](#footnote-106). А с другой стороны, в 1839 г. в Большом катехизисе Православной Церкви признаются только книги еврейского канона[[107]](#footnote-107).

С перечислением неканонических книг в данный момент в Русском Православии выступает Митрополит Иларион: *Товита*, *Иудифи*, *Премудрости Соломона*, *Сираха*, *2-3 Ездры*, *Послание Иеремии*, *1 Варуха*, *1-3 Маккавейские*, *Молитва* *Манассии*, добавления к Есфири, Псалом 151, *Сусанна и старцы*, *Вел и дракон*, *Молитва Азарии*[[108]](#footnote-108).

Значит, несколько книг, входящее в набор Септуагинты (которой Русское Православие обычно следует), в Русском Православии не признано (а именно *4-я Маккавейская* и *Псалмы Соломона*). А добавляется *3-я Ездры*, которая в Септуагинте отсутствует. Интересно, что в каноне Греческой Православной Церкви *3-я Ездры* отсутствует, и *4-я Маккавейская* помещена в конце в приложении, отдельно от других книг[[109]](#footnote-109).

К тому же отметим, что сейчас у русских православных «неканонические» книги занимают более низкое положение власти по сравнению с книгами еврейского канона и в Синодальном переводе расположены отдельно в конце в нескольких изданиях[[110]](#footnote-110). Тем не менее, Иларион оговаривается: «Основным критерием для определения каноничности той или иной книги Ветхого Завета для Православной Церкви является ее употребление в богослужении»[[111]](#footnote-111). Этот взгляд подтверждает Д. Констанателос: «Сознание и практика Церкви в истории означает больше, чем богословское мнение»[[112]](#footnote-112).

**2) Римская Католическая Церковь**

С 1592-го года, с издания официальной версии Вульгаты (Климентовы), католички признают каноническими следующие апокрифические книги: *Товита, Иудифи*, *Премудрости Соломона, Сираха, 1 Варуха, 1-я и 2-я Маккавейская,* Добавления к Даниилу (*Сусанна и старцы*; *Вел и дракон*; *Молитва Азарии*), Добавления к Есфири[[113]](#footnote-113).

По поводу способа определения канона в Катехизисе Католической Церкви говорится: «Именно по апостольскому преданию Церковь определила, какие писания должны быть включены в список священных книг»[[114]](#footnote-114). Об этом тоже пишет католический богослов XIII-XIV веков Гуидо Террени: «Канонические книги получают силу авторитета от церковного авторитета. Через церковь книги Библии были признаны авторитетными»[[115]](#footnote-115).

Для обращения в эти «дополнительные» книги католики предпочитают название «второканонические». Но у них такой термин означает не второстепенность по власти, а второстепенность по времени. Другими словами, они появились после книг еврейского канона, но не уступают им по авторитету[[116]](#footnote-116).

**3) Реформатская вера**

В отношении апокрифов Лютер считал их «хорошими и полезными для чтения», но они «не считаются Священным Писанием». Вместе с Цвингли и в отличие от Вульгаты, он поставил их в приложение в конце своего перевода Ветхого Завета, тем самым указывая, что они не пользуются каноническим статусом[[117]](#footnote-117). В отличие от Лютера, более негативно настроен на апокрифы был Жан Кальвин. По его мнению:

«Книги, обычно называемые апокрифами, не являющиеся источником божественного вдохновения, не являются частью канона Священного Писания и, следовательно, не имеют авторитета в Церкви Божьей и не подлежат одобрению или использованию каким-либо иным образом в отличие от того, как используется любое другое человеческое письмо»[[118]](#footnote-118).

На самом деле Кальвин, вместе в Лютером, бросил вызов Католической Церкви в том, что церковь не имеет права установить библейский канон. В этом процессе ее роль заключается лишь в том, чтобы признать богодухновенные Богом книги, а не придать им авторитетный статус[[119]](#footnote-119).

В ответ на вопрос, что именно склонило реформаторов к более сдержанному или порой отрицательному отношению к апокрифам, выдвигается следующая теория[[120]](#footnote-120). Вследствие Ренессанса в Европе восстановился интерес к изучению древних языков, в том числе греческого и еврейского. Это привело к тому, что ученые стали отмечать разницу между содержанием Вульгаты и содержанием еврейского текста. Также порой был обнаружен в Вульгате некачественный перевод[[121]](#footnote-121). Итак, поднялся вопрос о качестве Библии того времени.

А также нельзя не упоминать о том, что не редко содержание апокрифических и псевдографических книг противоречит Евангелию. Классический пример находится в 2 Макк. 12.44-45:

«Ибо, если бы он не надеялся, что павшие в сражении воскреснут, то излишне и напрасно было бы молиться о мертвых. Но он помышлял, что скончавшимся в благочестии уготована превосходная награда, – какая святая и благочестивая мысль! Посему принес за умерших умилостивительную жертву, да разрешатся от греха».

**6. Канон ВЗ: Выводы**

Подводя итог нашей дискуссии о каноничности Ветхого Завета, скажем, что существует достаточное количество и качество доказательств, чтобы заключить, что уже в первом веке по Р.Х. было конкретное и общепринятое понимание у евреев того, какие книги содержат Божье Слово и достойны присвоения статуса «каноничности». Впоследствии этот список авторитетных (т.е. канонических) книг, в итоге, был выражен в талмудском трактате *в. Баба Барта*, 14б. Именно этот «канон» признали Иисус Христос и Его апостолы, называя его «Писанием».

Даже если допустим, что у евреев существовала какая-то неопределенность в отношении нескольких книг, то, тем не менее, не оправдывается утверждение, что канон в то время был еще «открытым» или «не определенным». Ведь кажущаяся неопределенность касается (по спискам Мелитона, Оригена и Талмуда) только книг Есфири и Послания Иеремии, и, если включить дебаты, упомянутые в Мишне (*м. Ядаим,* 3.5) – книг Екклесиаста и Песни Песней. Но последующие дебаты об этих книгах не определили, а просто выяснили и подтвердили их уже канонический или неканонический статус (для обсуждения споров об этих книгах, см. Приложение Б).

В силу того, что Сам Господь Иисус и Его апостолы придерживались еврейского канона, мы имеем крепкие основания верить, что именно он, и только он, содержит Божье богодухновенное Слово и имеет право пользоваться статусом «каноничности».

Однако вместо того, чтобы верно хранить ветхозаветный канон, полученный от Иисуса и апостолов, ранняя церковь от самого начала пост-апостольского перерода постепенно изменяла и искажала правильное понимание канона Ветхого Завета. Дело дошло до того, что и Западная, и Восточная Церкви включили в число святых книг не богодухновенные книги. Только при Реформации было введено необходимое исправление.

Тем не менее уточним, что, хотя свидетельство Иисуса и апостолов является самым существенным, даже решительным доказательством подлинности еврейского канона, нельзя не говорить и о других поддерживающих факторах. Можно говорить и о достоверности определения канона евреями. Не сказал ли Павел: «Им (Евреям) вверено слово Божие» (Рим. 3:2)? Исследовав развитие канона у евреев, мы наблюдали относительную стабильность и постоянство, которых не было найдено в развитии понимания ветхозаветного канона у ранней церкви. Стабильность у евреев в отношении канонических книг еще усиливает нашу уверенность в правоте их определения канона.

## Канон НЗ и целостность библейского канона

### А. Появление новых Писаний

Установив, что в соответствии с учением и примером Иисуса и Его апостолов, канон Ветхого Завет состоит во 24-х книгах еврейского канона, равных по содержанию 39-и книгам протестантского канона, теперь обратим наш взор на определение новозаветного канона. Следует исследовать вопрос, каким именно образом нынешний канон Нового Завета был сформирован и дошел до нас. Как ранняя церковь узнала (и как мы можем узнать), что эти двадцать семь книг, и только они, наделены Божьим вдохновением?

Первым делом отметим, что наряду с ветхозаветным каноном мы вправе ожидать появления и новых канонических книг. Ведь взглянув на Ветхий Завет, мы встречаем там предсказания о новом откровении от Бога, связанном с приходом Мессии. Моисей, например, предсказал, что Бог пошлет нового великого пророка, которого обязательно надо слушать (Втор. 18:18). Иеремия, в свою очередь, говорил о новом завете, который Бог заключит со Своим народом (Иер. 31:31). Далее, в самом конце Ветхого Завета, пророк Малахия предрек о посещении Господом Его народа (Мал. 4:5-6). Мессия, конечно, пришел в личности Иисуса Христа. Бесспорно, что слова и дела Иисуса – это Божье новое откровение.

Следовательно, справедливо ожидать, что Божье новое откровение в Иисусе Христе будет сохранено в новых авторитетных книгах. По мнению А. Харнак, Новый Завет, между прочим, возник из «высочайшего благоговения, с которым дорожили словами и учением Христа Иисуса»[[122]](#footnote-122).

Любопытно отметить, вместе с Ф. Фильсоном, что, насколько нам известно, Господь Иисус ничего Сам не писал и даже не поручал Своим ученикам записать Его историю или хранить Его учение в письменной форме[[123]](#footnote-123). Но по примеру Ветхого Завета, которым Иисус дорожил и который Он считал Божьим богодухновенным Словом, следует предположить, что Он ожидал сохранения Его слов и дел в таком же виде. Он утвердил: «Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут» (Мк. 13:31).

### Б. Роль апостолов

А в отличие от установления ветхозаветного канона, Иисус не дал нам ясного указания, какие книги входят в новозаветный канон. Ведь Новый Завет был написан только после Его вознесения. Но, как Р. Харрис отмечает: «Господь Иисус не дал нам в пророчестве списка двадцати семи новозаветных книг. Но Он дал нам список богодухновенных авторов»[[124]](#footnote-124). Другими словами, Двенадцать апостолов Иисуса Христа (исключая Иуду Искариота, и включая Матфия – Деян 1:16-26) были назначены и уполномочены Иисусом проповедовать и учить во имя Его.

По этому поводу читаем: «И поставил [из них] двенадцать, чтобы с Ним были и чтобы посылать их на проповедь» (Мк. 3:14). Иисус им сказал: «Будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян. 1:8) и: «Идите, научите все народы... уча их соблюдать все, что Я повелел вам» (Мф. 28:19-20). Дело дошло до того, что Иисус даже отождествил Свою миссию с миссией Своих апостолов: «Кто принимает вас, принимает Меня» (Мф. 10:40), «Как послал Меня Отец, [так] и Я посылаю вас» (Ин. 20:21), и: «Если Мое слово соблюдали, будут соблюдать и ваше» (Ин. 15:20)[[125]](#footnote-125). В новозаветное время писатели новозаветных книг обращались в свидетельство апостолов, как в авторитетный источник истины (Лк. 1:1-4; 2 Пет. 1:16-18; 3:2; Ин. 21:24; Евр. 2:3; Иуд. 17). Даже говорится об апостолах, как об основании церкви (Мф. 16:18; Еф. 2:20; Откр. 21:14).

Иисус не только избрал Двенадцать апостолов, Он также обещал им особенную помощь от Святого Духа:

* Дух Святой «наставит вас на всякую истину» (Ин. 16:13),
* Дух «напомнит вам всё» (Ин. 14:26),
* Дух «будущее возвестит» (Ин. 16:13).

Интересно заметить, что эти обещания относительно работы Святого Духа соответствуют трем аспектам написания Священного Писания – учению, истории и пророчеству.

Читая Новый Завет, становится совершенно ясным, что апостолы понимали свое положение власти в церкви, данное им Христом. Они знали, что говорили от Бога и ожидали от церквей повиновения своим наставлениям. Читаем слова Павла: «Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да разумеет, что я пишу вам, ибо это заповеди Господни» (1 Кор. 14:37). Более того, апостол Павел утвердил, что получил вдохновение от Духа и откровение от Него (1 Кор. 2:10-13; Еф. 3:4-5)[[126]](#footnote-126). Он особенно обратился в свою апостольскую власть в своих посланиях к Фессалоникийцам (1 Фес. 2:13; 4:2, 8; 2 Фес. 2:15; 3:6, 14-15) и в своем втором послании к Коринфянам (2 Кор. 10:5-6; 12:11-12; 13:10). Несколько писем он подписал сам, показав тем самым знак их подлинности (1 Кор. 16:21; Гал. 6:11; 2 Фес. 3:17; Кол. 4:18).

Иногда Павел настаивал на том, чтобы все в церкви прочитали его послание (1 Фес. 5:27), или чтобы одна церковь делилась его посланием с другой церковью (Кол. 4:16). Н. Гайслер и В. Никс комментируют важность этого повеления: «Это важный отрывок, потому что он указывает на то, что авторитет одного послания охватывает более широкой аудитории, чем только ту, для которой оно было написано»[[127]](#footnote-127). Далее, те, кто противится учению Павла, находятся под проклятием (Гал. 1:8-9; 2 Фес. 3.14-15). Даже когда Павел (и также Петр) приветствовал церкви, он часто напоминал им о своей власти, приписывая себе титул «апостол».

Подобным образом, Иоанн говорил о власти апостолов над церковью. Говоря об апостольском учении в целом (см. 1 Ин. 1:1-4), он сказал: «Мы от Бога; знающий Бога слушает нас; кто не от Бога, тот не слушает нас» (1 Ин. 4:6). Лояльность апостолам должна превышать лояльность местным лидерам (3 Ин. 5-10). Иоанн утвердил, что дает верное описание того, что увидел на Патмосе (Откр. 1:2-3), и предупредил тех, кто хотел бы изменить содержание его откровения (Откр. 22:18-19). Власть Иакова показана тем, что в 108 стихах, содержащихся в его небольшом послании, он дал 54 повеления[[128]](#footnote-128). Петр поставил писания апостолов на один ряд с писаниями пророков (2 Пет. 3:2)[[129]](#footnote-129).

Не только сами писатели говорили о своей власти, но и другие новозаветные писатели это признавали, говоря о трудах этих авторов, как о Священном Писании. В 1 Тим. 5:18, например, Павел сослался на Лк. 10:7, как на Писание: «Ибо Писание говорит: не заграждай рта у вола молотящего (из Втор. 25:4); и: трудящийся достоин награды своей (из Лк. 10:7)». B 2 Пет. 3:16 Петр говорил о посланиях Павла, как о Писании: «Как он (Павел) говорит об этом и во всех посланиях, в которых есть нечто неудобовразумительное, что невежды и неутвержденные, к собственной своей погибели, превращают, как и прочие Писания».

Также примечательно то, что когда мы читаем поздние книги Нового Завета, создается впечатление, что их писателей более интересовали не столько передача нового откровения, сколько сохранение и защита уже установленного христианского учения. Дело в том, что в таких книгах, как послание Иуды, послания Иоанна, 2-е послание Петра, 2-е послание Тимофею и послание к Евреям, много внимания уделяется теме отступления от веры. Значит, церковь первого века была сильно озабочена о сохранении апостольского свидетельства.

Подводя итоги, следует сказать, что в конце Ветхого Завета уже заметно ожидание появления новых канонических книг. Приход Божьего Сына обязательно сопровождался написанием авторитетных книг, сохраняющих отчет о Его жизни и служении. С этой целью Иисус поручил апостолам учить во имя Его. Они сделали это и устно, и, вместе со своими близкими сотрудниками, в письменной форме. Соответственно, апостолы написали свои труды с авторитетом, говоря, как от Бога. В добавление к этому, они стали ссылаться на книги друг друга, как на Священное Писание. Выходит, что все истинно новозаветные книги должны быть связаны со служением Двенадцати апостолов или их близких соработников.

Тезис, что апостолы занимали особенное положение в истории церкви как писатели Священного текста, подтверждается тем, что в пост-апостольский период церковные отцы приписали посланиям апостолов особенное достоинство и власть, в отличие от своих трудов[[130]](#footnote-130).

### В. Роль устного предания

Нужно признать, что в ранние годы христианства не все новозаветные книги были сразу доступны всем христианским общинам. В церковной истории был период времени, когда церковь лишалась Нового Завета, как мы понимаем его сегодня. Церковь того времени руководствовалась, наряду с Ветхим Заветом, учением апостолов, преданным первыми поколениями христиан, как устно, так и письменно. Основное учение апостолов в устной форме было известным тогда под названием «правило веры»[[131]](#footnote-131). Краткое резюме «правила веры» написали, как Тертуллиан (см. *О прескрипции против еретиков*, 13), так и Ириней Лионский (см. *Против* *ересей*, 3.4.2). Ириней также свидетельствовал об универсальном характере этого правила (*Против* *ересей*, 1.10.2). Даже в своих письменных трудах Павел говорил о передаче устного предания (1 Кор. 11:2; 15:3; 2 Фес. 2:15; 3:6).

Благодаря тому, что ранняя церковь жила в то время, когда память об апостолах и их учении была еще свежа, она не почувствовала особенной нужды в установлении письменного канона. С другой стороны, если некая церковь обладала письменной работой, признанной писанием апостола, то она высоко ценила ее и обращалась в нее, как в авторитетный источник. С самого начала церковной истории труды отцов церкви изобиловали ссылками на писания апостолов, имеющиеся у них. Значит, основные постановления христианского вероучения существовали во двух видах – письменном и устном.

Со временем, естественно, церкви было необходимо более бережно относиться к сохранению апостольского учения в письменной форме. Память – ненадежный способ хранить материал. Об этом Ириней написал следующее:

«Об устроении нашего спасения мы узнали не чрез кого другого, а чрез тех, чрез которых дошло к нам Евангелие, которое они тогда проповедовали (устно), потом же, по воле Божией, предали нам в Писаниях, как будущее основание и столп нашей Веры» (*Против ересей*, 3.1.1)[[132]](#footnote-132).

В то же время, Ириней свидетельствовал, что апостолы не только сохраняли свое учение в письменной форме, но и доверяли его последующим за ними церковным лидерам: «Ибо (апостолы) хотели, чтобы были совершенны и безукоризненны во всем те, кого оставляли своими преемниками и кому передавали свое место учительства» (*Против ересей*, 3.3.1)[[133]](#footnote-133).

Следовательно, в то время Божью истину можно узнать у тех общин, в которых апостолы служили и которым они проповедовали. Ириней высказался так: «Что же? Если бы возник спор о каком-нибудь важном вопросе, то не надлежало ль бы обратиться к древнейшим церквам, в которых обращались Апостолы, и от них получить, что есть достоверного и ясного относительно настоящего вопроса?» (*Против ересей*, 3.4.1)[[134]](#footnote-134). Подобно мыслил Тертуллиан (см. *О прескрипции [против] еретиков*, 21, 36 и *Против Маркиона,* 4.5).

Однако, к сожалению, в связи с продолжением роли устного предания некоторые попали в крайность. Даже в четвертом веке, когда Новый Завет был доступным почти всем общинам церкви, обращением в церковное предание Василий Великий пытался оправдать небиблейские добавления к ритуалу водного крещения (см. *О Святом Духе*, 27.66). До сих пор к устному преданием так относятся Католическая и Православная Церкви[[135]](#footnote-135).

С другой стороны, только беглый взгляд на вероучение отцов церкви и на нынешнее состояние Православной и Католической Церквей открывает наличие большого отклонения от новозаветного, т.е. апостольского учения. Если устное предание верно сохраняло апостольскую доктрину после закрытия новозаветного канона, то как можно объяснить яркое различие между этими «линями» Божьего откровения? Само собой разумеется, что в передаче евангельской истины устное предание играло роль только на время, т.е. пока Новый Завет не стал доступным и принятым всей церковью. Ведь в системе устной передачи со временем информация изменяется и искажается. И в истории церкви так и было.

### Г. История развития канонического процесса

**1. Начало канонического процесса**

Будет интересным нам узнать, каким именно образом церковь приходила к выводу в том, какие книги должны войти в канон Нового Завета. Цель данного раздела заключается не в том, чтобы определить конкретные критерия для правильного признания новозаветных книг – об этом идет речь в следующей главе. Здесь мы просто хотим с исторической точки зрения прослеживать развитие канонического процесса у ранней церкви и далее. Дальше будем оценивать, насколько правильно церковь определила новозаветный канон на основании конкретных критериев для признания каноничности той или иной книги.

Н. Гайслер и В. Никс делают интересное наблюдение, что даже до написания Евангелий первые ученики Иисуса уже столкнулись с вопросом: «Какие материалы из огромного количества слов и дел Иисуса стоит хранить на будущее?». Ведь Иоанн признал: «Много сотворил Иисус пред учениками Своими и других чудес, о которых не писано во книге сей. Сие же написано, дабы вы уверовали…» (Ин. 20:30-31). Подобным образом, для своего повествования Луке тоже пришлось выбрать самый подходящий материал: «…то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Луки 1:3-4)[[136]](#footnote-136).

Д. Нокс проницательно отмечает, что канонический процесс обязательно начался с того, что будущие новозаветные книги были приняты авторитетными в тех общинах, которым они были адресованы: «Эти книги должны были быть восприняты первыми получателями как пророческие, чтобы они были впоследствии восприняты как пророческие другими»[[137]](#footnote-137). Проблема канона заключалась в том, как можно убедить другие общины, а затем всю церковь, принять ее в том же качестве[[138]](#footnote-138).

В начале второго века во творениях отцов церкви видно, что они уже относились к некоторым новозаветным книгам, как к Священному Писанию. Мы встречаем немало случаев, когда цитаты из нынешних новозаветных книг вводились формулировками, свойственными только Священному Писанию[[139]](#footnote-139).

Выделим свидетельство Иринея Лионского, которого Х. ван-Кампенхаузен назвал «первым человеком, знавшим и признавшим Новый Завет, как в теории, так и на практике»[[140]](#footnote-140). Ириней приписал Мф. 10:29-30 Господу Иисусу (*Против ересей*, 2.26.2). Далее он сообщил, что апостолы передали нам Евангелие «в Писаниях» (3.1.1) и что христианское «правило веры» взято из «Писания» (1.9.4). Он процитировал Гал. 5:21, как Писание (1.6.3), и говорил в общих чертах о Деяниях Апостолов, Евангелии от Луки и посланиях Павла, как о «Писании» (3.12.9, 12).

Помимо упоминания об отдельных местах Писания, в трудах отцов церкви мы видим и приравнение Нового Завета к Ветхому[[141]](#footnote-141). Например, Ириней Лионский говорил о «всем Писании – пророках и Евангелиях» (2.27.2; 2.35.4)[[142]](#footnote-142), равно как и о существовании «двух Заветов» (4.9.1; 4.28.1; 4.15.2). Далее, у Иринея мы уже встречаем свидетельство о существовании конкретного набора авторитетных книг (состоящего из «пророков», «Господа» и «апостолов»), за который нельзя заходить для определения христианских доктрин. Говоря о лжеучителях, Ириней сообщил:

«Таково их учение, которого ни пророки не возвещали, ни Господь не проповедал, ни апостолы не предали, и которым они хвалятся … (они) пытаются к своим положениям приладить с видом вероятности Господни притчи, или пророческие изречения, или апостольские слова, чтобы вымысел их не казался не имеющим никакого свидетельства» (*Против ересей*, 1.8.1)[[143]](#footnote-143).

Рассмотрим свидетельство Тертуллиана о наличии конкретного канона в свое время в раннем III в. Он использовал термины «Новый Завет» и *instrumentum* для указания на такой корпус книг[[144]](#footnote-144). Он обвинил гностика Валентина в том, что тот извратил «Писание». Он также упрекнул Маркиона в том, что тот «использовал нож», чтобы «отрезать Писание» (*Против ересей*, 38), опять указывая на конкретный набор книг, из которого Маркион «отрезал» (Ведь Маркион признавал только часть Евангелия от Луки и 10 посланий Павла). Далее, Тертуллиан сообщил, что даже еретики признают первенство Писания:

«Какую же веру обсуждают те, которые действуют обманом? Какую веру защищают те, которые вводят ее ложью? Но сами они действуют и убеждают от имени Писания. В самом деле: откуда же еще они могут заимствовать слова о вере, как не из Писаний веры?» (*О прескрипции против еретиков*, 14)[[145]](#footnote-145).

Подытоживает все вышеуказанные моменты известный церковный историк А. вон Харнак:

«По крайней мере, уже в последнее десятилетие второго века в Карфагенской церкви (не только для Тертуллиана) существовал второй Канон Священного Писания, состоящий из двух разделов, считающихся равными по достоинству – Евангелий и “Апостолов”… по всей вероятности “Апостолы” были всё еще открыты для подлинных апостольских работ, которые еще могли бы появиться»[[146]](#footnote-146).

Итак, от самого начала церковной истории существовало неформальное признание нескольких книг, верно сохраняющих апостольское учение, и имеющих апостольскую власть. Даже предупреждения о лжеучении, данные в Новом Завете, свидетельствуют о том, что от самого начала существовали сознание ортодоксальной веры и умение различать правильное и неправильное учение, что полностью соответствует понятию «каноничность»[[147]](#footnote-147).

Это не было, конечно, «каноном» в том смысле, в котором он понимался в четвертом веке. Но, тем не менее, от самого начала церковной истории существовал «функциональный канон», состоящий из книг, которые определенно имели апостольское происхождение. «Формальный» канон, созданный в четвертом веке, функционировал не столько для признания авторитетных книг, сколько для исключения книг, не достойных этого статуса[[148]](#footnote-148). Канон в смысле инструмента для признания авторитетных книг имелся от начала церкви, хотя не в завершенной форме. Поэтому Б. Б. Варфилд пишет о «растущем каноне» в ранней церкви[[149]](#footnote-149).

**2. Употребление неканонических книг**

Следует признать, что труды отцов церкви изобилует ссылками на неканонические книги. Л. Мак-Доналд даже сообщает, что ссылки на *1 Климента*, *Пастырь Гермы*, *Дидахе* и *Послание Варнавы* превышают по количеству ссылки на некоторые канонические книг[[150]](#footnote-150).

Встречается несколько случаев, когда отцы церкви ссылались на неканонические книги в качестве «Писания»: Ириней, например, процитировал *Пастырь* *Гермы*, *Заповеди* *1*, формулировкой «Писание провозгласило» (*Против ересей*, 4.20.2). Далее, Климент Александрийский говорил о *Евангелии от Евреев* и (вместе с Оригеном) о *Дидахе*, как о Писании[[151]](#footnote-151). Ф.Ф. Брюс повествует, что Киприан Карфагенский однажды процитировал *Пастырь* *Гермы* (*Подобия,* 9.31.5) в качестве Священного Писания[[152]](#footnote-152). Наконец, отметим несколько случаев, где отцы церкви ссылались на «Писание», но источник цитат неизвестен (*1 Клим,.* 26, 46; *Варнавы,* 6:10; 7:4; 9:8).

Получается, что, хотя ранняя церковь имела представление о том, что должен существовать набор авторитетных книг, содержащихся учение Иисуса и апостолов, в начале не было полного согласия по поводу содержания этого набора. Только со временем церковь могла оценить качество претендующих на каноничность книг и убедиться в их апостольском происхождении.

**3. Дальнейшее развитие в признании канона**

Теперь рассмотрим явление, что во христианской литературе II-III веков уже есть указания на то, какие именно книги были уже признаны всей церковью каноническими. Даже со времени Иринея было точно определено, что существуют только четыре канонических Евангелия: «Невозможно, чтобы Евангелий было числом больше или меньше, чем их есть. Ибо, так как четыре страны света, в котором мы живем, и четыре главных ветра…» (*Против ересей*, 3.11.8)[[153]](#footnote-153). На этом тоже настаивали, как Ориген (см. *Проповедь по Луке* *1*)[[154]](#footnote-154), так и Тертуллиан (см. *Против Маркиона*, 4.5). К тому же, Климент Александрийский обильно цитировал все четыре Евангелия, и Татиан использовал их в составлении своей гармонизации Евангелий (*Диатессарона*).

Далее, наряду с признанием четырех Евангелий, очень рано в каноническом процессе были признаны послания Павла (кроме послания к Евреям). Труд ранних отцов изобилуют ссылками на его послания[[155]](#footnote-155). Ведь даже в середине I века Петр мог говорит о «всех (его) посланиях» (2 Пет. 3:16), как будто уже существовал какой-то набор, о котором его читатели тоже знали[[156]](#footnote-156). Самый древний набор всех посланий Павла (кроме Пасторских посланий), имеющийся у нас, – это папирус 46, написанный в начале III века[[157]](#footnote-157).

Наряду с четырьмя Евангелиями и посланиями Павла в ранней церкви охотно признавали Деяния Апостолов, 1 Петра и 1 Иоанна. Авторство Деяний Апостолов Лукой зафиксировано свидетельствами Мураториева канона (170 г.), антимаркионского пролога на Луку (II в.)[[158]](#footnote-158), Оригена (III в.)[[159]](#footnote-159) и самой книги (ср. Лк. 1:1-4 с Деян. 1:1). Насчет 1 Петра и 1 Иоанна – мало кто сомневался в их апостольском происхождении[[160]](#footnote-160). Согласно исследованию Л. Мак-Доналда: «В ранних церквях с третьего века существовало общее согласие относительно авторитетного или библейского статуса четырех Евангелий, Деяний, посланий Павла, 1 Петра и 1 Иоанна»[[161]](#footnote-161). А остальные книги проходили более тяжелый путь к признанию, а именно послание к Евреям, Иакова, 2 Петра, 2-3 Иоанна, Иуды и книга Откровения[[162]](#footnote-162). А детальный разбор их каноничности дается в Приложении Б.

Далее, во II веке была хотя бы одна попытка полностью определить канон Нового Завета. В XVIII веке италийским историографом по имени Лудовико Антонио Муратори был найден древний документ с перечислением новозаветных книг. Документ сейчас носит название «Мураториев канон». В нем отмечены следующие книги:

* Евангелия от Луки и Иоанна (Считается, что первая часть документа с упоминанием о Ев. от Матфея и Марка была потеряна. Ведь говорится о Ев. от Луки, как о «третьем Евангелии»)
* Деяния Апостолов
* Послания Павла (количество – 13)
* Соборные послания (отмечены только послание Иуды и два послания от Иоанна, но предполагается пропуск материла в середине документа, содержащегося упоминание о других книгах)
* Книга Откровение
* Премудрость Соломона
* Апокалипсис Петра (с замечанием, что он не принят всеми)[[163]](#footnote-163)

Выдвигаются разные теории для объяснения того, что именно побудило церковь браться за проект установления канона. Часто думается, что лжеучения, появившиеся во втором веке (Маркион, Гностицизм, Монтанизм), принудили церковь конкретнее определиться по поводу принятых книг[[164]](#footnote-164). Ведь в свое время Гай Римский (III в.) опасался, что Монтанисты создавали новые Писания (см. Евсевий, *Церк. ист.*, 6.20.3).

Другие полагают, что гонение церкви заставляла ее точно определить, за какие именно книги стоит умереть. Ведь император Диоклетиан (302-305 гг.) приказал конфисковать и сжигать все христианские писания, о чем Евсевий свидетельствует: «Шел девятнадцатый год правления Диоклитиана … повсюду был развешан императорский указ, повелевавший разрушать церкви до основания, а Писание сжигать» (*Церк. ист.* 8.2.4).

К этому списку факторов Ф. Фильсон добавляет следующие предположения[[165]](#footnote-165). В церкви существовало желание хранить апостольское учение особо в свете того, что все очевидцы жизни Иисуса уже ушли в вечность. Также, церковь подражала примеру Ветхого Завета в сохранении нового завета в письменной форме. Также нужно принять к сведению, что появление в I-II в. кодекса, т.е. книжного формата, способствовало собранию всех новозаветных книг в одном корпусе[[166]](#footnote-166).

Получается, что в IV веке мы видим общее стремление в церкви конкретно установить новозаветный канон. Интересно, что перечислялись канонические книги, принятые Иринеем во II веке, не самим Иринеем, а в IV веке Евсевием Кесарийским, который составил список из выдержек из писаний Иринея (см. *Церк*. *Ист*., 5.8.1-8). При этом это перечисление книг вовсе не исчерпывающее, о говорится только о четырех Евангелиях, 1 Иоанна и книге Откровении. Тем не менее, согласно исследованию Р. Харриса, в своих творениях в целом Ириней процитировал все новозаветные книги кроме Филимона и 3 Иоанна[[167]](#footnote-167).

То же самое наблюдается по поводу «канона» Оригена, который Евсевий также составил из выдержек из его писаний (см. *Церк*. *ист*., 6.15.3-14). А там упоминается только о четырех Евангелиях, посланиях Павла (в общих чертах), 1 Петра, 1 Иоанна и книге Откровении. Относительно 2 Петра, 2-3 Иоанна и послания к Евреям Ориген выразил сомнение. А Б. Мецгер и Е. Калин сообщают, что в своей проповеди об И.Нав. 7.1 Ориген перечислил все 27 новозаветных книг, но упоминание о книге Откровении находится только в одном латинской копии этого документа[[168]](#footnote-168).

А с четвертого века наблюдается появление нескольких попыток со стороны христианских писателей определить точный новозаветный канон[[169]](#footnote-169). Первым из них является именно тот, кто искал определить канон по Иринею и Оригену – Евсевий Кесарийский (см. *Церк*. *ист*. 3.25.1-7; 3.3.1-6; 2.23.24-25).

Евсевий принял каноническими следующие книги: четыре Евангелия, Деяния Апостолов, послания Павла, 1 Иоанна и 1 Петра. По поводу послания к Евреям и книги Откровения он сообщил, что в церкви существуют разногласия. Другие дискуссионные книги: Иакова, Иуды, 2 Петра, 2-3 Иоанна. Но он конкретно отвергал следующие: апокрифические Евангелия и апокрифические Деяния, *Пастырь* *Гермы*, *Апокалипсис* *Петра*, *Дидахе*, *Послание* *Варнавы*.

Что касается каноничности послания к Евреям и книги Откровения, интересно узнать, что в начале они были приняты только в одной части церкви – книга Откровение на Западе, а на Востоке – послание к Евреям.

Предполагается, что в Восточной Церкви вызвало стеснение принять книгу Откровение движение монтанизма, где роль пророчества была преувеличена[[170]](#footnote-170). Также существовало сомнение в авторстве Иоанна, особо со стороны епископа Дионисия Александрийского, который отметил разницу между стилем написания этой книги и других произведений Иоанна[[171]](#footnote-171). А Западная Церковь колебалась по поводу послания к Евреям из-за сомнения в авторстве Павла. Тертуллиан, например, полагал, что написал его Варнава (Тертуллиан, *О скромности*, 20). А на Востоке пылко выступал за авторством Павла Климент Александрийский (см. Евсевий, *Церк*. *ист*., 6.14.2-4), а в этом колебался его ученик Ориген (см. Евсевий, *Церк*. *ист*., 6.15.11-14).

**4. Окончательное определение новозаветного канона**

Рассматривая активность церкви в IV веке, нельзя не ссылаться на известное Пасхальное послание Афанасия, № 39 (367 г.), где он впервые признал все 27 книг нынешнего новозаветного канона без добавления.

Интересно отметить, что в списках, составленных в IV веке другими восточными отцами, присутствуют все 27 книг кроме книги Откровения. Так сделал Кирилл Иерусалимский (*Огласительные поучения*, 4.36) и Григорий Богослов (*Стихотворения богословские*, 12). А на Западе Августин, Иероним и Руфин Аквилейский перечислили все 27 книг без исключения[[172]](#footnote-172). В то же время, Иероним признал, что в нескольких поместных церквах некоторые из этих книг оставались спорными, а именно Иакова, Иуды, 2 Петра, Евреям, 2-3 Иоанна и Откровение. Августин рекомендовал больше опираться на те книги, которых придерживается большинство церквей, особо главенствующие.

Около времени выпуска канонического списка Афанасия, состоялся ряд поместных церковных соборов или синодов, на которых был признан новозаветный канон. Первый такой собор состоялся в Лаодикии в 360 г. На нем были приятны все нынешние новозаветные книги за исключением книги Откровения (из-за стеснения на Востоке признать ее). За Лаодикийским собором последовали синоды в Гиппо (393 г.) и Карфагене (397 г. и 417 г.), на которых были одобрены все 27 новозаветных книг.

К тому же, В. Шед адекватно напоминает нам: «Канон Нового Завета был собран и принят в соответствии с обычаями и употреблением церквей, а не путем решения соборов»[[173]](#footnote-173). К этому мнению присоединяется Е. Фергусон: «Соборы церкви сыграли небольшую роль в канонизации Священного Писания ... их голос был подтверждением того, что уже стало мнением церкви»[[174]](#footnote-174).

Следует отметить, что в Римской Католической Церкви окончательное определение новозаветного канона состоялось только в XVI веке на Тридентском Соборе[[175]](#footnote-175). Там было одобрены все 27 новозаветных книг, признанных в Гиппо и Карфагене.

**5. Новозаветный канон у реформаторов**

После много столетий стабильности в отношении содержания новозаветного канона бросал вызов этому порядку никто иной, как Мартин Лютер. В своем переводе Нового Завета на немецкий язык он перечислил лишь 23 книги, а затем в конце включил следующие книги без нумерации: послание Иакова, послание к Евреям, послание Иуды и книгу Откровение[[176]](#footnote-176). Но впоследствии он более склонялся к признанию книги Откровения[[177]](#footnote-177). По его словам эти книги не входят в число «правильных и определено основных книг Нового Завета»[[178]](#footnote-178). Он стеснялся признать последние три из-за их представления Христа (христологии)[[179]](#footnote-179). Он так настойчиво стоял на этой позиции, что сказал:

«Всё, что не учит Христу, не является апостольским, даже если Св. Петр или Св. Павел так учили. Опять же, всё, что проповедует Христа, апостольское, даже если это делали Иуда, Анна, Пилат и Ирод»[[180]](#footnote-180).

Также для Лютера был критерием каноничности учение той или иной книги об оправдании по вере. Лютер стоял бы на этой позиции «даже если бы вы привели шестьсот (мест Писания) в поддержку праведности по делам и против праведности по вере»[[181]](#footnote-181).

Далее, помимо умаления каноничности вышеуказанных книг Лютер также давал предпочтение следующим книгам, создавая тем самым еще третий и высший «уровень» каноничности: Ев. от Иоанна, 1 Иоанна, 1 Петра, Римлянам, Галатам и Ефесянам. По словам Лютера: «Они показывают тебя Христа и учат тебя всему, что необходимо для спасения»[[182]](#footnote-182).

Современники Лютера, а именно Эразм Роттердамский и Андреас Карлштадт, выражали сомнение по поводу каноничности Евреям, Иакова, 2-3 Иоанна, Иуды, 2 Петра[[183]](#footnote-183). Один из главных противников Лютера, Фома Каэтан, тоже оспаривал авторства этих книг за исключением 2 Петра[[184]](#footnote-184). Ульрих Цвигли же выражал сомнение о каноничности книги Откровения[[185]](#footnote-185), а выражал сомнение об авторстве 2 Петра Жан Кальвин[[186]](#footnote-186).

Для рассмотрения перечня разных новозаветных канонов, предложенных в истории церкви, см. Приложение А.

### Д. Критерия для определения новозаветного канона

Рассмотрев развитие канонического процесса, проведенное в истории церкви, возникает вопрос, насколько церковь правильно признала новозаветный канон. А как насчет возражений Лютера и других людей во время Реформации? По каким именно критериям можем мы расценить решение ранней церкви и вызовы, брошенные ее определению канона? Имеем ли мы в Новом Завете, на самом деле, точно те книги, которые должны там быть?

Традиционно выделаются четыре главных критерия для признания истинно новозаветных книг: апостольское авторство, античность, ортодоксальность и кафоличность. Оценим закономерность этих критерий, вместе с другими предложенными критериями, и в этом свете постараемся определить канон Нового Завета.

**1. Апостольское авторство**

Первичный критерий, согласно которому авторитетные книги Нового Завета должны быть признаны – это авторство апостолов или их близких соработников. Этот вывод отталкивается от ключевой роли, которую играли апостолы, порученные Самим Господом Иисусом, в сохранении и передаче Его истории и учения. Об этом мы уже подробно говорили раньше в этой главе. Кто более способен передавать нам истину о Христе, чем апостолы Христа, уполномоченные Им, и одаренные и вдохновенные Божьим Духом?

Х. Риддербос возражает, что установление канона на основе апостольского авторства означало бы, что вера церкви зиждилась бы на историческом исследовании, что, по его мнению, ослабляет уверенность в определении канона[[187]](#footnote-187). Но Риббербос упускает из виду, что историчность – это не слабая сторона, а сильная сторона христианской веры. Ведь само Евангелие, через которое мы спасены, имеет историческую основу в исторических событиях смерти и воскресения Иисуса Христа.

В. Шед выражает следующую мысль: «(Каноничность) зависит от того, была ли (некая книга) составлена вдохновенным человеком или под его руководством»[[188]](#footnote-188). Здесь важно подчеркнуть мысль, что принимались авторитетными не только сами *писания* апостолов, но и их *учение*. Значит, если некий труд, написанный во время апостолов сотрудником апостола и под его руководством или с его одобрением, верно отобразил апостольское учение, то он тоже мог бы войти в число канонических новозаветных книг[[189]](#footnote-189).

Далее в отношении апостольского авторства, как было сказано выше, в ранней церкви принятие послания к Евреям зиждилось на предположении об апостольском авторстве[[190]](#footnote-190). Ф. Ф. Брус дальше поясняет процесс принятия послания к Евреям в канон:

«Послание к Евреям дает нам еще один пример важности, связанной с апостольской властью (или авторством). Те, кто (как Александрийская церковь) принял это письмо как от Павла, без стеснения признавали его каноническим…. Те, кто … знал, что работа не Павла, с ранних лет церкви высоко уважали его в качестве назидательного документа,… но не принимали его, как апостольское»[[191]](#footnote-191).

Как нам известно, ситуация со книгой Откровением подобна, но в этот раз охотно принимала ее не Восточная, а Западная Церковь. Примечательно, что епископ Дионисий Александрийский (III в.), сомневался в ее апостольском произведении[[192]](#footnote-192). В этом отношении можно говорить о каноническом списке Кирилла Иерусалимского и Григория Богослова, в которых перечисляются все новозаветные книги за исключением книги Откровения. Впоследствии Восточная Церковь (за исключением Афанасия) не признавала книги Откровения, вплоть до 1000 г.[[193]](#footnote-193)

Как было сказано выше, среди нынешних канонических книг Нового Завета самыми спорными, с точки зрения принятия в канон, были Иакова, 2 Петра, 2-3 Иоанна и Иуды. Опять, одной из причин этого стеснения было авторство этих трудов. Например, Евсевий открыл, что в ранней церкви существовало сомнение по поводу авторства Иакова и Иуды:

«Вот что касается Иакова, которому принадлежит первое из так называемых Соборных посланий. Следует знать, однако, что оно подложно – из древних его упоминают немногие, также и так называемое Иудино – одно из семи, называемых Соборными. Мы знаем, однако, что их вместе с прочими всенародно читают во многих Церквах» (*Церк. ист.*, 2.23.25)[[194]](#footnote-194).

Д. Гундри комментирует возможные причины сомнения в каноничности 2 Петра. Он ссылается на Иеронима, который известил, что некоторые усомнились в аутентичности 2 Петра из-за его отличия от 1 Петра в стиле написания. Гундри также упоминает о том, что, может быть, ранняя церковь настораживалась принять сомнительные труды, якобы написанные Петром, потому что уже были найдены подделки, например, *Апокалипсис Петра*[[195]](#footnote-195). Сомнение в аутентичности 2-3 Иоанна, кажется, возникло в связи с тем, что автор представляет себя названием «Старец». Ведь в свое время Папий Иерапольский говорил о существовании «Старца Иоанна» (в отличие от апостола Иоанна)[[196]](#footnote-196).

Вышеупомянутый момент заставляет нас рассматривать вопрос псевдонимности, т.е. написания трудов от имени другого, в частности от имени одного из апостолов. К сожалению, в истории ранней церкви появилось много примеров этой практики. Иногда считается современными богословами, что такая практика – вполне нормальна, если учение данной книги соответствует библейской норме. Часто те, кто защищает эту позицию, так делают, чтобы оправдать включение в канон новозаветных книг, которые, по мнению либералов, не были написаны апостолами (например, Пасторские послания, 2 Петра и другие).

Однако этой точки зрения не разделяла ранняя церковь. Иконийский епископ Амфилохий (IV в.), к примеру, говорил о псевдонимных книгах, как о «сочетаниях демонов»[[197]](#footnote-197). Касательно апокрифических Евангелий Кирилл Иерусалимский написал: «Прочие Евангелия есть подделки и вредные» (*Огласительные* *поучения*, 4.36). По мнению Ф. Ф. Брюса: «Сомнительно, чтобы какая-либо книга нашла бы место в каноне, если бы она была известна как псевдоним»[[198]](#footnote-198).

Можно говорить и о конкретных примерах, когда ранняя церковь отвергла псевдонимные труды. Некий пресвитер из Азии, который от имени Павла написал *Деяния* *Павла*, за это нарушение был лишен своей церковной должности (см. Тертуллиан, *О крещении,* 17). Серапион, епископ Антиохийской церкви (190-203 гг.), написал о Евангелии от Петра: «Мы, братья, принимаем Петра и других апостолов как Христа, но, как люди опытные, мы отвергаем книги, которые ходят под их именем, зная, что такие книги не были преданы нам» (см. Евсевий, *Церк. ист.*, 6.12.3). Евсевий повествует, что в его время бывало стеснение принять *Пастырь* *Гермы*, потому что существовало сомнение, что сотрудник Павла (см. Рим. 16:14) действительно написал эту книгу (см. *Церк. ист.* 3.3.6). Евсевий также написал следующее:

«Следует знать и эти книги, и те, которые у еретиков слывут под именем “Евангелий” апостолов: Петра, Фомы, Матфия и еще других, а также “Деяния” будто бы Андрея, Иоанна и прочих апостолов» (*Церк. ист.* 3.25.6)

Защитники этой практики обращаются в пример псевдонимности в межзаветных книгах евреев и в греко-римском мире[[199]](#footnote-199). Они предполагают: «Не подражали бы ли христианские писатели их примеру?». А Е. Шнабел отвечает: «Прием псевдонимных писаний не был настолько общепринятым, насколько это часто предполагается. Как в греческом, так и в римском мире существовала явная озабоченность по поводу подлинности классических традиций»[[200]](#footnote-200).

На практику псевдонимности Т. Ли обращает внимание на предупреждение Павла не принимать писем, фальшиво посланных от него (2 Фес. 2:2)[[201]](#footnote-201). Был и обычай у Павла лично подписывать его послания, чтобы отличать их от подделок (1 Кор. 16:21; Гал. 6:11; 2 Фес. 3:17; Кол. 4:18). Дж. Пакер добавляет, что если некая книга содержит ложную информацию (т.е. псевдонимность), то она не может быть богодухновенной[[202]](#footnote-202).

В уточнение вопроса апостольского авторства скажем, что, хотя в общих чертах каноничность определяется апостольским происхождением, как было указано выше, церковь не смогла решить судьбу всех книг исключительно на основании исторического подтверждения их апостольского статуса. В дополнение к этому следует также принять к сведению, что церкви иногда использовали и высоко уважали другие книги, которые не входят в нынешний канон, но которые могли претендовать на связь с апостольским кругом первого века. Особенно имеются в виду *Послание* *Варнавы*, *Апокалипсис* *Петра* и *Пастырь* *Гермы*. Значит, в таких случаях было необходимо прибегать к другим дополнительным критериям.

**2. Античность**

Первым из «дополнительных критериев» является античность (т.е. дата написания книги). Дело в том, что труд, претендующий на включение в канон, должен был быть написан при жизни хотя бы одного из Двенадцати апостолов, чтобы было возможно проверить его содержание и убедиться в его апостольском происхождении. Выходит, что критерий «античность» происходит от критерия апостольского авторства и является естественным последствием этого первичного критерия.

**3. Ортодоксальность**

Коснемся вопроса «ортодоксальности», который также отталкивается от вопроса апостольского авторства. Если некая книга действительно была написана апостолом или его близким сотрудником, то ее учение непременно будет согласовываться с учением других водимых Святым Духом апостолов. У ранней церкви уже был стандарт апостольского учения, как посредством «правила веры», так и в виде первых установленных апостольских книг, с которым было возможно сравнивать качество других книг. Критерий ортодоксальности опирается на принцип, что ни отцы церкви, ни современные консервативные богословы, не допускают постулата о наличии в Писании противоречий.

Во главном, критерий ортодоксальности является «негативным» критерием в том смысле, что он использовался церковью не столько для включения книг в канон, сколько для исключения из канона поддельных трудов, претендующих на апостольские. Ведь труды, содержащие правильное учение, но не имеющие апостольского происхождения, не достойны канонического статуса, как комментирует Р. Никол: «Написаны тысячи книг ортодоксальных, но не канонических»[[203]](#footnote-203).

Сошлемся на пример употребления критерия ортодоксальности. В следующем отрывке для оценки разных поддельных книг Евсевий обратился в этот принцип: «…да и речь их, и слог очень отличаются от апостольского духа, мысли же и все учение в целом далеко не согласуется с истинным правоверием: это явно выдумки еретиков» (*Церк. ист.*, 3.25.7).

**4. Кафоличность**

**а. В ранней церкви**

Рассмотрим вопрос кафоличности, т.е. употребления книги церковью[[204]](#footnote-204). В ранней церкви для установления канона существовала растущая тенденция обращаться в практику употребления той или иной книги в церкви. Такая тенденция наблюдается даже с третьего века, когда Дионисий Александрийский был готов признать книгу Откровения в силу ее принятия в церкви и истинно пророческого характера, хотя сомневался, что ее автором был апостол Иоанн[[205]](#footnote-205). В определении канона другой александриец, Ориген, тоже больше всего ценил критерий кафоличности[[206]](#footnote-206).

В этом отношении можно говорить и о взгляде Тертуллиана. В соответствии с критерием кафоличности он говорил, что лучше всего воспринимают истинно апостольское учение общины, в которых апостолы служили: «А то, что они проповедовали (именно то, что открыл им Христос), нужно (возражу и здесь) доказывать не иначе, как через те же церкви, которые сами апостолы основали» (*О прескрипции против еретиков,* 21).

Тоже отводил место принципу кафоличности в смысле особого дарования для церковного духовенства Ириней Лионский. Он написал: «Поэтому, надлежит следовать пресвитерам в Церкви тем, которые, как я показал, имеют преемство от Апостолов и вместе с преемством епископства по благоволению Отца получили известное дарование истины» (*Против* *ересей*, 4.26.2). Подобно, в четвертом веке Евсевий говорил о «церковном предании», как о критерии для принятия книг[[207]](#footnote-207).

Далее, в пятом веке как Иероним, так и Августин были готовы считать книги каноническими даже без подтверждения апостольского авторства[[208]](#footnote-208). В следующей выдержке в соответствии с критерием кафоличности Августин высказался так:

«Теперь, что касается канонических Писаний, он должен следовать суждениям большего числа католических церквей; и среди них, конечно же, высокое место должно быть уделено тем, кого сочли достойным быть резиденцией апостола и принимать послания» (*О христианской доктрине*, 2.8.12).

К. Мак-Доналд постулирует, что, вместе с отсылками на ту или иную книгу христианскими писателями, также определяло «каноническую судьбу» будущих новозаветных книг их употребление в церковной литургии[[209]](#footnote-209). Если церковь регулярно придавала некой книге место на богослужении, то она была готова и считать ее богодухновенным Божьим Словом.

**б. В либеральном богословии**

Критерий кафоличности особо, даже чрезмерно, подчеркивается в либеральном богословии и среди католиков и православных. Либеральный взгляд представляет Дж. Барр, который верит, что в истории церкви осознание и формирование канона было постепенным процессом, и следовательно, Писание является «результатом церковной деятельности»[[210]](#footnote-210). Но либералы не принимают всерьез исторического свидетельства, приведенного раньше, что с самого начала церковь ценила, в первую очередь, апостольское происхождение книг, принятых каноническими. Во главном она руководствовалась не своим авторитетом, а авторитетом апостолов.

Другой вариант либерального взгляда встречается в теологии Б. Чайлдса, который считает, что мы должны принять нынешний библейский канон просто в силу того, что мы принадлежим церкви. Это – наше сообщество, и естественная часть нашего участия в нем – принятие его канонических книг[[211]](#footnote-211). Чайлдс сам пишет: «Статус каноничности – это не объективно доказуемое утверждение, а утверждение христианской веры»[[212]](#footnote-212). Но подход Чайлдса подрывает объективность в определении канона и, следовательно, его авторитет. Если канон определяется на уровне предпочтения и предположения людей, то Библия теряет свою власть.

**в. В православии**

В православии часто опираются на написанное Павлом, что церковь – это «столп и утверждение истины» (1 Тим. 3:15). Не подразумевает ли это, что церковь обладает правом определить библейский канон?

Рассмотрим это место подробнее. Во-первых, отмечаем, что церковь является не *источником* истины, а ее «столпом и утверждением», т.е. ее *поддержкой*. В связи с этим, В. Мунс наблюдает, что в греческом тексте слова «столп» и «утверждение» стоят без артикля. Это означает, что церковь является не единственным или исключительным столпом и утверждением истины, а лишь одним из некоторых[[213]](#footnote-213).

Также важно отметить, что 1 Тим. 3:15 был написан апостолом. В предыдущих стихах апостол Павел говорит о своей власти над церковью: «Сие пишу тебе, надеясь вскоре придти к тебе, чтобы, если замедлю, ты знал, как должно поступать в доме Божием...» (1 Тим. 3:14-15а). Выходит, что если апостол имеет власть определить статус церкви по отношению к Божьей истине, то это означает, что в доктринальных вопросах апостол имеет больше власти, чем церковь, и нам следует слушать, в первую очередь, не церковь, а апостолов.

Наконец, крайне важно заметить, что фраза «столп и утверждение истины» описывает не постоянное состояние церкви, а ее назначение и функцию. Божье намерение состоит в том, чтобы церковь верно хранила истину и распространяла ее подобно тому, как в Ветхом Завете Он назначил храм «домом молитвы». А Божий народ того времени «сделал его вертепом разбойников» (Мф. 21:13). Итак, исполнение функции «столпа и утверждения истины» осуществляется не автоматически, а зависит от ответа самой церкви на Божий призыв. Вот почему Павел наставлял Тимофея, как он «должен поступать в доме Божьем».

**г. В католицизме**

А что касается католицизма, библейский канон Ветхого и Нового Заветов был официально определен в XVI веке на Тридентском Соборе. К тому же, католик К. Мак-Доналд дает следующее резюме о способности церкви воспринимать богодухновенное Писание (данный взгляд тоже соответствует православной вере): «Церковь, как тело Христа в истории, порученная Христом и уполномоченная Духом, признаёт апостольское учение в документах, которые исходят из ее собственной истории, и авторитетно определяет, что принадлежит канону, а что не принадлежит ему»[[214]](#footnote-214).

А С. Чапман утверждает, что католицизму не присуще однобокое отношение к установлению библейского канона, как будто единственным фактором в его определении была кафоличность. Он ссылается на следующее заявление Первого Ватиканского Собора:

«Эти книги церковь считает священными и каноническими не потому, что она впоследствии одобрила их своим авторитетом … а потому, что они были написаны под вдохновением Святого Духа, у них есть Бог, как их автор, и как таковые были преданы церкви»[[215]](#footnote-215).

Тем не менее, католик Т. Хофман правильно подчеркивает неотъемлемую роль в определении канона, которую играет церковь в католическом взгляде: «Решение церкви, и только это, а не какой-то неотъемлемый компонент вдохновения или нормативности, является основной причиной того, почему книга является или не является канонической»[[216]](#footnote-216).

Итак, хотя католицизм признаёт богодухновенный характер Библии, в то же время он также придерживается позиции, что у церкви, особо у ее духовенства, имеется интуитивная и исключительная способность распознавать истинно канонические книги и определять их правильное толкование, что отличает католический взгляд от протестантского.

**д. Оценка и выводы**

Те, кто дает приоритет критерию апостольского авторства и вытекающим из него критериям античности и ортодоксальности, смотрят на вопрос кафоличности под другим углом. Как высказывается Д. Скаер: «Каноничность может быть определена как признание церковью апостольского характера некоторых писаний»[[217]](#footnote-217). Дело в том, что относительно книг несомненно апостольского авторства критерий кафоличности вообще не нужен. А он играет роль только в решении вопроса книг сомнительного авторства[[218]](#footnote-218).

Значит, признаём, что в отношении этих дискуссионных книг члены церкви могли распознавать богодухновенный и апостольский характер подлинных новозаветных книг. Само собой разумеется, что люди, исполненные Святым Духом, могут по какой-то мере ощущать действие того же самого Духа во вдохновении той или иной книги. Д. Нокс подтверждает это словами Павла относительно признания его богодухновенного учения: «Если кто почитает себя пророком или духовным, тот да разумеет, что я пишу вам, ибо это заповеди Господни» (1 Кор. 14:37)[[219]](#footnote-219).

Однако мы воздерживаемся от католического-православного понимания, что церковь или ее духовенство имеет присущую ей способность безошибочно определить библейский канон и все его составляющие. Как уже было сказано, критерий кафоличности нужен только в случае сомнительного авторства и не влечет за собой какое-либо магическое или мистическое умение, особо наделенное Богом церкви, а просто являлся результатом естественной духовной восприимчивости верующих людей в целом к Божьей истине.

Получается, что книга принимается в канон не в силу поддержки церковью, а в силу ее апостольского происхождения. Поддержка церковью служила лишь подтверждением апостольского авторства в тех случаях, когда это было трудно установить исторически.

Следует добавить мысль, что канонический статус спорных книг можно подтвердить не только критерием кафоличности, но и исследованием компетентных современных ученых, которые, на основании рассмотрения самого содержания дискуссионных книг, умеют подтвердить их апостольское происхождение независимо от критерия кафоличности (например, см. Введение в Новый Завет, автором Доналдом Гатри).

**5. Выводы**

Судя по всему вышесказанному, без сомнения можно утвердить, что самым существенным и надежным критерием для признания новозаветного канона является апостольское происхождение. Этот вывод отталкивается от ключевой роли, которую играли апостолы, порученные Самим Господом Иисусом, в сохранении и передаче Его истории и учения. Как было сказано выше, кто более способен передавать нам истину о Христе, чем апостолы Христа, уполномоченные Им, и одаренные и вдохновенные Божьим Духом? Критерия античности и ортодоксальности – производны от критерия апостольства и зависит от него. Критерий кафоличности является дополнительным и вспомогательным критерием в тех случаях, когда апостольское авторство стояло под вопросом.

В заключение стоит сказать пару слов относительно взгляда Жан Кальвина, что первичным критерием для распознания новозаветных книг является внутреннее свидетельство Святого Духа в сердцах верующих. Кальвин описал свою точку зрения так:

«Итак, мы решили этот вопрос: лишь тот, кто научен Святым Духом, с подлинной верою принимает Святое Писание. И хотя оно достоверно само по себе и не нуждается для безоговорочного принятия в доказательствах и аргументах, тем не менее только через свидетельство Св. Духа оно обретает ту несомненность, которой действительно заслуживает» (*Наставление во христианской вере*, 1.7.5)[[220]](#footnote-220).

Хотя мы никогда не хотим недооценивать роль Духа в подтверждении истины в сердцах верующих, всё-таки слабая сторона этого подхода явна – субъективность. Всем известно, что без объективных критериев люди склоняются к собственным мнениям, которые часто отображают не столько движение Духа, сколько личное предпочтение.

Хотя мы признаём роль Духа в контексте критерия кафоличности (см. выше), в то же время мы воздерживаемся от того, чтобы считать кафоличность или свидетельство Духа *первичным* критерием каноничности. Если на основании убедительных исторических сведений можно доказать апостольское происхождение некого труда, то он достоин принятия независимо от личного ощущения или переживания человека. Итак, каноничность основана, когда возможно, на объективных критериях, но также субъективно подтверждена свидетельством Духа.

### Е. Определение новозаветного канона

Установив, что каноничность определяется апостольским происхождением, тем не менее, нам известно, что не все новозаветные книги были написаны Двенадцатью апостолами. Среди Двенадцати написали новозаветные книги только Матфей, Петр и Иоанн. Но как насчет других новозаветных авторов, особенно Павла, который написал около половины Нового Завета? Павел утвердил, что получил свое поручение и понимание Евангелия прямо от Господа через видение (Гал. 1:11-12). В силу этого личного откровения и сопровождающего его апостольского дарования, Павел считал, что «у меня ни в чем нет недостатка против высших Апостолов» (2 Кор. 11:5). Как получатель божественного откровения (Еф. 3:3-6) он считал себя одним из основополагающих апостолов церкви (Еф. 2:20).

Однако в отличие от Двенадцати, призвание Павла было основано на его личном, субъективном опыте. Можем ли мы тогда принять его утверждение быть носителем Божьего откровения? В ответ скажем, что в Гал. гл. 2 написано, что Павел подчинил свое учение апостолам в Иерусалиме, и что они одобрили его учение и служение. Далее, во 2 Пет. 3:15-16 Петр даже говорил о посланиях Павла, как о Священном Писании. Н. Гайслер и В. Никс добавляют мысль, что чудеса, сделанные через Павла, также подтверждали его апостольскую власть (см. 2 Кор. 12:12)[[221]](#footnote-221).

Получается, что право написать Священное Писание распространилось и на человека, не входящего в число Двенадцати, а именно на апостола Павла. Важно отметить, что данный вывод основывается не только на утверждениях Павла, но и на подтверждении со стороны других апостолов, уполномоченных Самим Иисусом, что Павел является учителем истины и писателем Писания.

В связи с высказанным Павлом в Гал. 1-2, интересно отметить, что в этом контексте Иаков, брат Господа по Марии, также был назван апостолом (Гал. 1:19), даже одним из «столпов» церкви (Гал. 2:9). Павел также рассказывал о том, что Иаков получил особенное посещение от Господа после Его воскресения (1 Кор. 15:7). В этом контексте также подразумевается, что он входит в число апостолов (1 Кор. 15:5-7). Поэтому ввиду его личного опыта с Господом и признания апостолами в Иерусалиме и Павлом, ничто не мешает нам принять Иакова, брата Господа, в качестве писателя Священного текста[[222]](#footnote-222).

Что касается Марка, во творениях ранних отцов существует многократное упоминание о том, что Марк написал свое Евангелие под руководством апостола Петра. Об этом говорили Ириней Лионский (*Против ересей*, 3.1.1), Климент Александрийский (см. Евсевий, *Церковная история*, 6.14.6-7; 2.15.1-2), Ориген (см. Евсевий, *Церковная история*, 6.25.5) и Тертуллиан (*Против Маркиона*, 4.5). Но самое известное и веское свидетельство (от которого, возможно, все вышеупомянутые зависят) восходит к некому Папию Иерапольскому, жившему в начале II века:

«Вот что говорил пресвитер: “Марк был переводчиком Петра; он точно записал всё, что запомнил из сказанного и содеянного Господом, но не по порядку, ибо сам не слышал Господа и не ходил с Ним. Позднее он сопровождал Петра, который учил, как того требовали обстоятельства, и не собирался слова Христа располагать в порядке. Марк ничуть не погрешил, записывая все так, как он запомнил; заботился он только о том, чтобы ничего не пропустить и не передать неверно”. Так говорит Папий о Марке» (Евсевий, *Церковная история*, 3.39.15-16).

Присутствие Луки среди новозаветных писателей оправдается разными способами. Некоторые отцы церкви говорили, что подобно тому, как Марк написал свое Евангелие с помощью Петра, Лука написал свое Евангелие под руководством апостола Павла. Об этом Ириней сказал: «И Лука, спутник Павла, изложил во книге проповеданное им Евангелие» (*Против ересей*, 3.1.1)[[223]](#footnote-223). Евсевий указал на понимание Оригена на этот счет: «Третье Евангелие – от Луки, которое одобряет Павел, написано для христиан из язычников» (Евсевий, *Церковная история*, 6.25.6). Мураториев канон (180 г.) повествовал: «После вознесения Христа, Лука, известный врач, которого Павел взял с собой как адвоката, написал (Евангелие) от своего имени согласно мнению (Павла)»[[224]](#footnote-224) (Подобно пишут Ориген, *Комм. на Мф.*, 6.25, и Тертуллиан, *Против* *Маркиона*, 4.5)[[225]](#footnote-225).

Что касается Иуды, вероятно, тот был братом Иакова и братом Иисуса по Марии (см. Мк. 6:3). Предполагается, что его тесная связь с апостольским кругом в Иерусалиме подтверждает, что его послание можно считать верным выражением апостольского учения[[226]](#footnote-226). На самом деле, его послание по содержанию почти идентично 2-ой главе 2 Петра, написанного апостолом. Наверное, Иуда использовал второе послание Петра при написании своего послания, что подтверждает соответствие учения Иуды с учением Двенадцати. Также интересно заметить, что когда Иуда приветствовал церковь, которой он пишет, он представил себя как «раба Иисуса Христа, брата Иакова», указывая, тем самым, на его связь с апостольским кругом.

Далее, Д. Джоуерс делится убеждением, что слова Павла, находящиеся в 1 Кор. 9:5, делают тесню связь между родными братьями Иисуса, в том числе и Иудой, и апостолами: «Или не имеем власти иметь спутницею сестру жену, как и прочие Апостолы, и братья Господни, и Кифа?»[[227]](#footnote-227). Наконец, Ориген (*О началах*, 3.2.1) и Тертуллиан (*О женских украшениях*, 2.1.3) называют его «апостолом Иудой».

В труде Тертуллиана *Против Маркиона* находится интересное высказывание о том, что сотрудники апостолов имели право участвовать в написании Евангелий. Он пишет:

«Мы, в первую очередь, предлагаем, что евангельское свидетельство имеет апостольское авторство, которым Сам Господь поручил это служение распространять Евангелие. Однако, есть и апостольские мужи, которые не одни, но появляются с апостолами и после апостолов, потому что проповедь учеников могут подозревать в искании славы, если она не сопровождается властью наставников. А это значит власть Христа, потому что именно таким образом апостолы стали их наставниками. Из апостолов, тогда, Иоанн и Матфей первыми внушили нам веру. А из апостольских мужей, Лука и Марк следуют за ними» (*Против Маркиона*, 4.2).

Кажется загадочным, что из Двенадцати апостолов написали новозаветные книги только три из них, и что большинство содержания Нового Завета было написано писателями не из числа Двенадцати. Возможное объяснение этого явления заключается в грамотности писателей. Скорее всего, ученики Иисуса (за исключением Матфея) были простыми, необразованными людьми. Также известно, что большинство текстов Нового Завета было написано Лукой и Павлом, которые были высокообразованными и грамотными.

Также есть предположение, что первое послание Петра, греческий язык которого хорош, было написано Силуаном под диктовку Петра (см. 1 Пет. 5:12), и что Евангелие от Матфея было переведено с арамейского языка неизвестным переводчиком[[228]](#footnote-228). Значит, позволено предположить, что в качестве писателей Нового Завета Бог в основном избирал компетентных людей, которые могли бы ясно изложить Его истину на хорошем греческом языке. Важно не то, что Двенадцать сами написали всё содержание Нового Завета, а то, что их свидетельство и учение было верно сохранено.

Поэтому, на основании апостольского авторства мы можем подтвердить подлинность 27 книг нынешнего Нового Завета. Тоже подтверждают их подлинность как критерий античности, т.к. они все были написаны в первом веке, так и критерий ортодоксальности, т.к. их учения не вводят никакого противоречия, которое бережное исследование текста не может наладить. Для более подробного рассмотрения дискуссионных книг, то канонических, то неканонических, и насколько они выполняют вышеописанные критерия каноничности, обратитесь в Приложение Б.

### Ж. Закрытие канона и его целостность

**1. Канон закрыт?**

На протяжении уже сотен лет канон Писания стоит без изменения. А в отношении Ветхого Завета давно идут дебаты по поводу включения или исключения апокрифов. Можем ли мы еще добавить книги к уже существующему канону Писания, или убрать некоторые из них из этого числа?

Бытует мнение, что поскольку мы признаём концепцию «прогрессирующего откровения», то нам следует и признать открытый канон. Прогрессирующее откровение означает, что в ходе библейской истории Бог прогрессивно и поэтапно открывал Свою истину Своему народу. А спрашивают: «Почему этот процесс должен закончиться?», и «Почему не может быть еще библейское откровение?». Но данный взгляд недооценивает ключевую роль апостолов в формировании канона. Библия говорит о них, как об «основании церкви» (Еф. 2:20; Откр. 21:14). «Прогрессирующее откровение» дается не всем, а только тем, кто уполномочен его принять – апостолам. В наши дни таких людей нет.

За открытый канон тоже выступает известный немецкий богослов Карл Барт. Он доказывает свою позицию так. Божье откровение всегда принималось несовершенными людьми. Поэтому что мешает Богу уточнять несколько истины для Своей несовершенной церкви в настоящее время[[229]](#footnote-229)? Но в ответ скажем, что те, кто верит в полную богодухновенность Писания, не разделяют с Бартом постулата о несовершенстве в восприятии Божьего откровения со стороны библейских писателей.

Далее, Ф. Фильсон выдвигает идею, что «это – живая Церковь ... которая в каждом поколении должна принять решение сохранить или изменить канон»[[230]](#footnote-230). По сути своей, Фильсон правильно говорит, так как определение канона зиждется на конкретных критериях, и не исключено, что в оценке спорных книг предыдущие поколения церкви промахнулись. Вот почему в данной книге мы сами оценивали дискуссионные книги в свете критериев каноничности (см. Приложение Б). Но Э. Бруннер мудро добавляет: «Мы не можем легкомысленно относиться к каноническим решениям Ранней Церкви», и также делает оговорку, что, скорее всего, мы пришли бы к тем же самым выводам[[231]](#footnote-231). Также, некоторые люди обращают внимание на стабильность новозаветного канона в течение времени[[232]](#footnote-232). Б. Мецгер добавляет мысль, что те, кто хочет изменить канон, должны испытать себя, т.е. свои мотивы[[233]](#footnote-233).

Далее, Т. Смит утверждает, что современная церковь вправе переосмыслить не столько каноничность той или иной книги, сколько сами *критерия* каноничности, что потенциально может иметь своим результатом изменение канона[[234]](#footnote-234). А мы не возражаем такому предложению, так как наш выбор канонических книг должен быть основанным на наилучших, самых достоверных критериях. Именно по этой причине в этой главе мы детально обсуждали и оценивали эти критерия.

В следующем предложении труднее разбираться. Если бы была найдена новая апостольская книга, исторически доказанная таковой, то можем ли мы включить ее в канон? Дело в том, что истинно апостольское произведение удовлетворило бы критериям каноничности, определяемым нами выше. Но нужно учесть следующий момент. Х. Риддербос говорит о каноне, как об «основании», и проницательно комментирует: «…рано или поздно границы этого будут установлены, и канон будет закрыт»[[235]](#footnote-235). Смысл таков: невозможно построить дом без основания, и нельзя подрывать основание, когда оно уже заложено. Значит, чтобы церковь успешно строилась, Богу необходимо было полностью заложил фундамент именно в начале церковной истории. Н. Гайслер и В. Никс добавляют мысль: «Кажется маловероятным, что Бог вдохновил книгу, которую Он не сохранил»[[236]](#footnote-236).

Наконец, в вопросе закрытия канона обсуждается роли стиха Откр. 22:18-19: «Если кто приложит что к ним, на того наложит Бог язвы, о которых написано в книге сей; и если кто отнимет что от слов книги пророчества сего, у того отнимет Бог участие в книге жизни…». Хотя эти стихи находятся в последней главе последней книги библейского канона, и хотя Бог, в Своем предвидении знал, что эти стихи будут распложены именно там, формально они относятся лишь ко книге Откровения.

**2. Единство в разнообразии?**

Богословы и серьезные студенты Библии уже давно отмечают, что внутри библейского канона находятся не только разнообразие в жанрах, выражающих Божью истину, но и разнообразие в точках зрения, с которых богодухновенные писатели пишут. Другими словами, единая иудео-христианская вера находит разнообразие в выражении в зависимости от писателя. Следовательно, часто говорят, например, о «богословии Иоанна», «богословии Исаии», «богословии Луки», и т.д. По словам Дж. Барра: «Большинство библейских богословов согласны с тем, что в Библии существует множество теологий»[[237]](#footnote-237).

Как это наблюдение влияет на наше понимание библейского канона? В свете этого разнообразия можем ли мы вообще говорить о единстве? Преувеличивает значение разнообразия в Писании Б. Чайлдс. Согласно его взгляду, в каноне нет «окончательной формулировки» евангельской вести или «одной доктринальной позиции». А вместо этого: «Канон дает бесчисленное количество свежих сочетаний» для христианского вероучения[[238]](#footnote-238). Е. Касманн даже утверждает, что Новый Завет содержит «непримиримые богословские противоречия»[[239]](#footnote-239).

Однако, те, кто придерживается полной богодухновенности Писания, уверены, что стоит за всеми библейскими писателями Святой Дух, который всех их вдохновил. Следовательно, есть присущее Писанию единство. Ведь только в силу этого единства может существовать концепция «канон» вообще. Дело в том, что существование канона подразумевает, что все книги в нем имеют достаточно общих черт, чтобы смотреть на них, как на одно целое, т.е. как на «канон». Также нужно вспомнить, что один из критериев каноничности, – это ортодоксальность, что означает, что все канонические книги согласовываются друг с другом по вероучению[[240]](#footnote-240).

Если, так кажется, в библейском каноне существуют и единство, и разнообразие, то какие имеются между ними отношения? Хотя нам обязательно необходимо сохранять смысл единства канона, в деле практического применения Божьей истины комментаторы правильно подчеркивают важность признания в нем и разнообразия. Об этом С. Майлс пишет: «Разнообразие Священного Писания не только дает нам более богатое и детализированное представление о Боге, но также уважает и учитывает сложную реальность народа Божьего»[[241]](#footnote-241).

Далее, Х. Биби говорит, что разные голоса в Писании «могут относиться к всем видам и состояниям мужчин и женщин во всех состояниях человеческой радости и страдания. Иногда мы должны слышать один голос больше, чем другие»[[242]](#footnote-242). Б. Мецгер соглашается, что в разные времени разные части библейского свидетельства могут быть более актуальными[[243]](#footnote-243). Дж. Сандерс добавляет мысль, что разнообразие в Писании приводит к равновесию во христианской веры. В контексте канона один библейский принцип балансируется другими библейскими принципами[[244]](#footnote-244). Но Б. Мецгер напоминает нам, что канон ограничивает это разнообразие. Ведь библейское разнообразие имеет пределы. Не во всё дозволено верить или всё делать[[245]](#footnote-245).

**3. Канон внутри канона?**

В предыдущем разделе мы коснулись вопроса отношений единства и разнообразия в библейском каноне. Но попытка обнаружить объединяющий центр Библии часто имеет своим результатом создание, так называемого, «канона внутри канона». Это означает, что можно придавать некоторым книгам или общим библейским принципам приоритетный статус по сравнению с другими. Выходит, что всё остальное содержание Библии толкуется в свете этих ключевых книг или руководящих принципов.

В церковном мире на протяжении всего его истории практика определения «канона внутри канона» весьма распространено. Дж. Данн даже полагает, что «*все христиане руководствовались каноном внутри канона*»[[246]](#footnote-246). Он дальше комментирует: «Все христиане действуют по принципу истолкования неясных отрывков посредством ясного; но, конечно, отрывок, который дает ясное значение одному, в точности является неясным отрывком для другого, и наоборот»[[247]](#footnote-247).

Дж. Данн выделяет следующие примеры[[248]](#footnote-248). Для католиков центральный отрывок – Мф. 16:17-19. Для протестантов главное – ранние послания Павла. Для православия – писания Иоанна. Для пятидесятников – книга Деяний. Для некоторых либералов – либо исторический Иисус, либо керигма церкви.

Некоторые выступают против этой практики. Они опасаются, что создание канона внутри канона может приводить к тому, что люди будет определять центральную библейскую истину чисто по личному усмотрению[[249]](#footnote-249). Создается «однобокое Евангелие»[[250]](#footnote-250). С. Майлс призывает «возвещать всю волю Божию» (Деян. 20:27)[[251]](#footnote-251). Принятие всего канона предоставляет равновесие в богословии и предотвращает крайности[[252]](#footnote-252). Поэтому К. Аланд призывает, чтобы в нашем богословии мы обхватили всё библейское свидетельство: «Этот путь будет долгим, кропотливым и мучительным. Но это необходимо для преодоления нынешней ситуации»[[253]](#footnote-253).

Учитывая вышеуказанные советы, тем не менее кажется правильным, что в поисках руководящего принципа для разбора канона нужно уважать и учитывать исторический аспект вопроса. Раньше мы затронули концепцию «прогрессирующего откровения», что означает, что Бог постепенно и прогрессивно открывал Свою истину Своему народу в контексте канонической истории.

Бесспорно, что Новый Завет представляет собой более углубленный вариант Божьего плана по сравнению с Ветхим. Это не аннулирует важности или значимости Ветхого Завета, но тем не менее, надо учитывать исторический аспект развития богословской мысли, когда сталкиваемся с какой-то напряженностью между заветами.

Далее некоторые готовы признать, что существует развитие богословской мысли между Евангелиями и посланиями Апостолов. Ведь Иисус жил и служил еще в контексте Ветхого Завета. В то время Он еще не совершал Своей искупительной работы. Он сказал Своим ученикам: «Еще многое имею сказать вам; но вы теперь не можете вместить. Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину» (Ин. 16:12-13), и только после Своего воскресения Он «отверз им ум к уразумению Писаний» (Лк. 24:45). Опять, это не умаляет роли Евангелий в раскрытии Божьего плана, но всё же нужно смотреть на них в контексте исторического развития и в свете концепции «прогрессирующего откровения».

Этот момент комментирует М. Клайн: «Хотя канон Нового Завета является в настоящее время нормативным каноном для церкви, он содержит в Евангелиях определенные директивы для общества учеников Иисуса, которые были применимы только в рамках ветхозаветного порядка»[[254]](#footnote-254).

Самым спорным вопросом является предположение о развитии богословской мысли даже внутри посланий Апостолов. Были ли некоторые из новозаветных писателей более «передовыми» в их понимании Божьего плана, чем другие? При чтении новозаветного повествовании создается такое впечатление.

В книге Деяний и в послании к Галатам наблюдается некоторая напряженность между апостолами в Иерусалиме и апостолом Павлом. Хотя апостолы в Иерусалиме полностью одобрили учение и служение Павла, в то же время говорится о его Евангелии, как о Евангелии «для необрезанных». А их «Евангелие» – это Евангелие «для обрезанных» (Гал. 2:7-9). Кажется, что Евангелие «для обрезанных» содержало в себе некоторые аспекты Ветхого Завета, которые считались ненужными для язычников. Это видно в решении Иерусалимского собора относительно предписанного порядка для верующих язычников (см. Деян. 15:19-20).

Однако кажется, что Павел не был совсем довольным с этим разделением между верующими, так как он сам учил, что Христос – это «соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду» (Еф. 2:14). Соответственно, когда Петр, Варнава и другие иудеи устранялись от верующих язычников в Галатии при прибытии «некоторых от Иакова … опасаясь обрезанных» (Гал. 2:12), у вида всех Павел упрек Петра.

Далее, когда Павел пришел в Иерусалим, Иаков и пресвитеры там настораживались об отношении к нему верующих иудеев, которые были «ревнителями закона» (Деян. 21:20). Следовательно, нас не удивляет видеть в послании Иакова упор на добрых делах и личной праведности. Хотя подчеркиваем, что в богословии Иакова ошибок нет, тем не менее в вопросе осмысления Божьего плана признаём, что более расширенный вариант Божьего плана находится в посланиях Павла. Об Иакове Д. Гутри говорит следующее:

«Соответственно, его кругозор был ограничен. Полная свобода Евангелия еще не достигла его. Он жил в переходную эпоху. Поэтому неудивительно, что он является автором послания, в котором не упоминаются многие основные христианские доктрины»[[255]](#footnote-255).

Тем не менее послание Иакова, как часто отмечается, особо ценно, между прочим, в введении нужного равновесия в вопрос веры и дела, утверждая, что «я покажу тебе веру мою из дел моих» (Иак. 2:18). С этим Павел полностью согласился бы. Ведь он сам говорил о «вере, действующей любовью» (Гал. 5:6).

Итак, хотя мы стесняемся определить или предложить «канон внутри канона», кажется правильным отстаивать позицию, что самым успешным руководящим принципом для рассмотрения канона в целом и возможного разрешения кажущихся конфликтов между его частями является признание принципа «прогрессирующего откровения». Согласно этому принципу, мы смотрим на канон, как на постепенное и развивающееся осмысление Божьего откровения библейскими писателями, но без противоречий между ними.

### З. Заключение

В заключение нашего исследования библейского канона возвращаемся в мудрые слова Р. Харриса, в которых кроется ключ к правильному пониманию библейского канона: «Господь Иисус в пророчестве не давал нам списка двадцати семи новозаветных книг. Но Он дал нам список богодухновенных авторов»[[256]](#footnote-256).

Что касается канона Ветхого Завета, Господь Иисус действительно «дал нам список» ветхозаветных книг – 24 книги еврейского канона, использованного Самим Иисусом Христом и Его апостолами. Что касается Нового Завета, Господь Иисус «дал нам список богодухновенных авторов». Все истинно канонические новозаветные книги должны быть связаны со служением Двенадцати апостолов или их близких соработников. Этой мысли вторят Н. Гайслер и В. Никс:

«В реальном смысле Христос является ключом к вдохновению и канонизации Священного Писания. Именно Он подтвердил вдохновение еврейского канона Ветхого Завета; и именно Он обещал, что Святой Дух наставит апостолов на всякую истину»[[257]](#footnote-257).

Однако, к сожалению, в отношении Ветхого Завета определенные отцы церкви не принимали всерьез примера Иисуса, а свободно использовали апокрифические и псевдографические книги, некоторые из которых со временем были включены в канон, принятый церковью. Только при Реформации протестантам удалось выпутаться из этого положения, и вернуться в Богом установленный канон Ветхого Завета.

Что касается Нового Завета, с помощью первичного критерия апостольского авторства и вторичных критериев античности, ортодоксальности и кафоличности, церковь успешно обнаружила и подтвердила новозаветный канон. Но даже в этом отношении некоторые отцы церкви, в некотором смысле, отклонились от нормы. В частности, в пятом веке Иероним и Августин заменили первичный критерий апостольского авторства менее надежным критерием кафоличности.

Существование канона приносит церкви много пользы. Из него она черпает свои доктрины и даже ее самоопределение. Он способствует ей распознавать лжеучения в доктринах и крайности в церковной практике и, тем самым, предотвращать искажения христианской веры[[258]](#footnote-258). Далее, без канона миссия церкви не может исполниться. Церковь должна знать, о чем именно проповедовать этому миру, и чему нужно учить своих, т.е. что такое «Евангелие» на самом деле. А об этом она знает через изучение канонических книг. Канон дает ей руководство не только в миссии, но и в вопросе правильного поведения и церковного порядка. Далее, если церковь руководствуется написанным источником, т.е. каноном, то никто не может доминировать над ней, потому что все члены церкви, даже ее лидерство, должны подчиняться нашей «конституции», т.е. канону Священного Писания[[259]](#footnote-259).

## Приложение А. Предложенные каноны Нового Завета

**Расшифровка:**

(?) – автор указывает, что это – спорная книга, всеми не принятая

Мураториев канон (170 г.)[[260]](#footnote-260)

Лк., Ин., Деян., Павел, 1Ин., 2Ин., Иуды., Октр., Премудрость Соломона, Апокалисис Петра(?)

Предполагается, что дургие книги отсутствуют из-за повреждения документа

Ориген (III в.)[[261]](#footnote-261)

Еван., Деян.[[262]](#footnote-262), Павел[[263]](#footnote-263), Евр.(?), 1Пет., 2Пет.(?),[[264]](#footnote-264) 1Ин., 2Ин.(?), 3Ин.(?), Иуды[[265]](#footnote-265), Октр.

Евсевий (324 г.)[[266]](#footnote-266)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак.(?), 1Пет., 2Пет.(?), 1Ин., 2Ин.(?), 3Ин.(?), Иуды(?), Октр.(?)

Лаодикийский собор (363 г.)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды

Афанасий (367 г.)[[267]](#footnote-267)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды, Откр.

Кирилл Иерусалимский (IV в.)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды

Григорий Богослов (IV в.)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды

Соборы в Гиппо и в Карфагене (393 г. и 397 г.)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды, Откр.

Синайский кодекс (IV в.)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды, Откр., Пастырь Гермы, Послание Варнавы

Александрийcкий кодекс (V в.)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды, Откр., 1-2 Климента

Иероним (V в.)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды, Откр.

Августин (V в.)

Еван., Деян., Павел, Евр., Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды, Откр.

Клермонтский кодекс (VI в.)[[268]](#footnote-268)

Еван., Деян., Павел (не все), Иак., 1Пет., 2Пет., 1Ин., 2Ин., 3Ин., Иуды, Откр., Пастырь Гермы, Апокалипсис Петра, Деяния Павла, Послание Варнавы.

Но неканонические книги указаны особенным значком, наверное отображающим их второстепенный статус по сравнением с другими.

Предполагается, что Евреям и несколько посланий Павла отсутствуют из-за повреждения документа

К этой схеме можно добавить своеобразное свидетельство Сирийской церкви. В качестве Евангелий она часто использовала Диатессарон. Ее канон включал в себя все Послания Павла (включая Евреям), Иаков, 1 Иоанна и 1 Петра. Только в VI веке впервые появились в сирийском Новом Завете 2 Петра, 2 Иоанна, 3 Иоанна, Иуды и Откровение, но не во всех изданиях[[269]](#footnote-269).

## Приложение Б. Дискуссионные библейские и небиблейские книги

### А. Ветхий Завет

### **1. Книги, принятые каноническими**

### Песни Песней

Что касается книги Песни Песней, спор возник в связи с ее содержанием, которое, по мнению многих, более соответствует роману, чем богодухновенной книге[[270]](#footnote-270). Даже сегодня ее содержание смущает читателей, что заставляет многих читать ее не в прямом, а в аллегорическом смысле – как представление любви между Христом и церковью[[271]](#footnote-271). Ведь раввины тоже часто так поступали, усматривая в ней образ любви Яхве к Израилю.

Дискуссия относительно каноничности данной книги находится в Мишне, трактате *Ядаим*, 3.5, датируемой началом III века по Р. Х. Но раввины, упомянутые в этой выдержке, жили в I веке (Акива, Элеазар бен-Азария) или II веке (Иосе бен-Халафта и Симон бен-Аззай) по Р.Х.

Там Иосе бен-Халафта сообщил, что касательно Песни Песней были разногласия. А Симон бен-Аззай свидетельствовал, что 72 старейшин во главе с Элеазаром бен-Азария утвердили, что Песни Песней «делает руки нечистыми», что указывает на ее канонический статус. Рабби Акива определенно настаивал на каноничности Песни Песней, говоря: «Все книги Танаха – святые, а Песни Песней – святая Святых»[[272]](#footnote-272), и что в Израиле никогда не ставили под сомнение каноничности этой книги. С другой стороны, комментаторы отвечают, что тот факт, что Акива так настоятельно выступал в защиту этой книги может подразумевать, что спор о ее статусе действительно шел[[273]](#footnote-273).

Вопрос статуса Песни Песней был поднятым и в других местах. Читаем: «Тот, кто на банкете поет Песни Песней, превращая ее в обычную частушку, не имеет доли в мире грядущем» (*т. Санхедрин*, 10.12). А также: «Наши раввины учили: Тот, кто читает стих из Песни Песней и обращается с ним, как с [светской] песнью, и тот, кто произносит стих за трапезным столом неуважительно, навлекает на мир зло» (*в.* *Санхедрин*, 101а)[[274]](#footnote-274).

Некоторые усматривают в этих выдержках более унизительное отношение со стороны людей к данной книге. Но Дж. Миллер правильно отвечает, что суть этих выдержек в том, что людям нельзя так обращаться с Священным Писанием[[275]](#footnote-275). Эти выдержки, на самом деле, не умаляют статуса Песни Песней, но подтверждают ее каноничность.

Обратим внимание на другие доводы, выдвинутые в пользу каноничности Песни Песней[[276]](#footnote-276). Традиционно данная книга приписана Соломону, которому Бог дал сверхъестественную мудрость. Далее, Аквила Синопский (I-II в. по Р.Х.), автор авторитетного у евреев перевода Ветхого Завета на греческий язык, включил ее в набор Священных текстов. Она также вошла в каноны, засвидетельствованные Мелитоном и Оригеном. Также, в Мишне ссылается на Песни Песней, как на Священное Писание (*м.* *Таанит*, 4.8; *м. Абода* *Зара*, 2.5). Далее, позволено предположить, что эта книга вошла в канон Иосифа Флавия.

Также, тот факт, что многие раввины читали данную книгу аллегорически наводит на мысль о ее каноничности. Ведь аллегореза некого труда делается с целью защитить его авторитетный статус путем переосмысления ее содержания. Наконец, ее содержание даже в прямом смысле не предосудительно. Романтическая любовь – тоже часть Божьего творения.

В конечном итоге справедливо считать, что, хотя в Новом Завете Иисус и Его апостолы никогда не ссылались на данный труд, книга Песни Песней действительно вошла в еврейский канон времени Иисуса, и, следовательно, считалась Им частью Священного Писания.

### Екклесиаст

Книге Екклесиаста предъявляли немалое количество претензий[[277]](#footnote-277). Cчиталось, что она продвигает более скептический взгляд на человеческую жизнь (1:2-3). В общих чертах она смотрит на жизнь с более светской точки зрения. Кажется, что в ней отрицается учение о будущем воскресении мертвых (3:19-21). По мнению некоторых раввин, книга содержит внутренние противоречия:

* «О смехе сказал я: "глупость!", а о веселье: "что оно делает?"» (2:2)
* «И похвалил я веселье; потому что нет лучшего для человека под солнцем, как есть, пить и веселиться» (8:15)
* «И ублажил я мертвых, которые давно умерли, более живых, которые живут доселе» (4:2)
* «Кто находится между живыми, тому есть еще надежда, так как и псу живому лучше, нежели мертвому льву» (9:4)

Обратим внимание и на другие ссылки в раввинской литературе по поводу статуса Екклесиаста. Рабби Симон бен Менасия утвердил, что Екклесиаст не должен входить в число Священных книг, потому что содержит только личную мудрость Соломона (*в. М’гилла,* 7а)[[278]](#footnote-278). Плюс к этому, в талмудской «малой» трактате *Авот рабби Натана*, 1.4 (VIII-IX в.) выражается мнение, что книгу Екклесиаста нужно исключить из числа Священных текстов, потому что она «просто содержит афоризмы и не была частью [священных] писаний»[[279]](#footnote-279). В Мишне также выражено сомнение в ее каноничности. В частности, Иосе бен-Халафта сообщил, что книга Екклесиаста «не делает руки нечистыми» (*м. Ядаим,* 3.5). Тоже выступила против нее раввинская школа Бет-Шаммая (*м. Ядаим,* 3.5).

А с другой стороны, некоторые раввины выступали а ее защиту. Симон бен-Аззай свидетельствовал, что 72 старейшин в главе с Элеазаром бен-Азария утвердили, что книга Екклесиаста действительно «делает руки нечистыми». Ее тоже поддерживала раввинская школа Бет-Хиллела (*м. Ядаим,* 3.5). Также, в следующих других местах в Мишне говорится о Екклесиасте, как о Писании: *м. Сукка*, 2.6; *м. Хагига*, 1.6; *м. Киддушин*, 1.10. Далее, Аквила включил ее в свой греческий перевод Ветхого Завета[[280]](#footnote-280), и, скорее всего, она также вошла в канон Флавия. Также надо учесть, что жизненный опыт автора соответствует опыту Соломона (см. 1:12, 16; 2:9).

В силу всего вышесказанного кажется, что несмотря на возражения, выраженные в ее адрес, евреи первого века признавали книгу Екклесиаста канонической, что означает, что она вошла в канон, принятый Иисусом и Его апостолами. Даже в вышеуказанных отрывках, предъявляющих претензии ее каноничности, нередко сообщается о попытках со стороны раввинов ответить на эти претензии. Главная защита, выдвинутая раввинами в ее пользу, заключилась в том, что в конце книги, подводя итог всему, автор Екклесиаста пришел к правильному выводу:

«Выслушаем сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, потому что в этом все для человека; ибо всякое дело Бог приведет на суд, и все тайное, хорошо ли оно, или худо» (12:13-14).

### Есфирь

Главное возражение со стороны раввинов в адрес книги Есфири состояло в том, что она ввела в религиозный календарь Израиля новый праздник, не одобренный в Торе, а именно Пурим. Данный праздник тоже не вместился в религиозный календарь Кумрана. Другая возможная проблема – во всей книге нет упоминания о Яхве. Еще отмечается, что в перечне ветхозаветных героев, сделанном автором книги *Сираха* (II в.), о Есфири и Мардохее не говорится[[281]](#footnote-281).

Также примечательно, что у нескольких ранних христианских писателей книга Есфири не включается в канон Ветхого Завета (у Мелитона, Григория Богослова, Афанасия). Афанасий поместил ее в классификации неканонических «церковных книг». С другой стороны, в других перечислениях у христиан данная книга имеется.

По поводу защити книги у евреев, в ее пользу выступал Рабби Шимон бен Лакиш (III в.)[[282]](#footnote-282). Также значимо, что в перечислении канона Иосифом Флавием говорится: «От смерти Моисея до царствования персидского царя Артаксеркса, преемника Ксеркса, жившие после Моисея пророки составили еще тринадцать книг с изложением событий» (*Против Апиона*, 1.40), что включает в себя историю Есфири[[283]](#footnote-283). Наконец, Беквит сообщает, что в раввинской (таннаитской) литературе (I-II веке по Р.Х.) бывает ссылки на книгу Есфири, как на Писание[[284]](#footnote-284).

Хотя конкретные доказательства присутствия Есфири в еврейском каноне при Иисусе не окончательны, тем не менее, аргументы за ее исключение тоже не решительны. А всё же доказательства, приведенные раньше в пользу позиции, что до времени Иисуса ветхозаветный канон уже был закрыт, позволяет нам предположить, что была включена в него и книга Есфири. Ведь «закрытый» канон не изменился бы с времени Иисуса до написания еврейского канона в *Баба Барта*, 14б, где определено говорится о каноничности Есфири.

Что касается отсутствия упоминания о Яхве, Н. Гайслер и В. Никс проницательно отвечают: «В любом случае отсутствие имени Бога более, чем компенсируется присутствием Его силы и благодати в освобождении Его народа, что придает книге каноническую ценность»[[285]](#footnote-285).

### **2. Книги, не принятые каноническими**

### 2-я Ездры (1-я Ездры, 3-я Ездры, Ездры А)

Данная книга известна под разными названиями. Среди неканонических книг русской Библии она носит название *2 Ездры* (а каноническая книга Ездры просто называется «Ездры»). В Септуагинте она названа *Ездры А* (*Ездры Б* – это канонические книги Ездры и Неемии). В Вульгаты – это *3 Ездры*. А на Западе чаще всего встречается обозначение *1 Ездры* (а каноническая книга Ездры просто называется «Ездры»)[[286]](#footnote-286). Она была написана в промежутке между II в. до Р.Х. и I в. по Р.Х. оригинально на еврейском языке[[287]](#footnote-287).

Содержание данной книги своеобразно. В основном она содержит материал из 2 Паралипоменон 35:1–36:21, книги Ездры (за исключением стиха 4:6) и книги Неемия 7:73–8:13а (но Неемию зовут Атфарат). Но материал переставлен таким образом, что создаются хронологические несовместимости[[288]](#footnote-288).

Главное отличие в данной книге – это добавление новых сведений в 3.1–5.6, где рассказывается легенда о соревновании между тремя юношами-телохранителями царя Дария, которое состояло в ответе на вопрос: «Что самое сильное на земле?». Первый ответил «вино», второй – «царь», а Зоровавель – «женщины и истина». Царю Дарию так понравился ответ Зоровавеля, что он дал ему разрешение перестроить Иерусалим.

Интересно, что в свое историческое повествование *Иудейские* *древности* (11.3) историю об этом соревновании включил никто иной, как Иосиф Флавий. На нее сослались и Августин (*Град* *Божий*, 18.36), Тертуллиан, Климент Александрийский (*Сторматы* 1.21) и Ориген. А ее историчность отвергли Иероним (*Предисловие к Ездры и Неемия*), Лютер и Тридентский собор[[289]](#footnote-289).

В Православной Церкви книга 2-я Ездры входит в категорию «неконические книги». А у католиков и протестантов она – апокрифическая. В силу того, что она не вошла в еврейский канон, у нас нет ее одобрения от Иисуса, и следовательно, мы не приветствуем ее в канон Ветхого Завета.

### 3-я Ездры (2-я Ездры, 4-я Ездры)

Третья книга Ездры (так обозначенная среди неканонических книг русской Библии) также известна как *2-я Ездры* или *4-я Ездры* (в Вульгате). Она – апокалиптическая книга, которая не входит ни в Септуагинту, ни в Свитки Мертвого моря, ни в число апокрифических книг, а в число псевдографических. Она была написана во второй половине I века по Р.Х., скорее всего, на еврейском языке. Она имеется в наличии только в переводах потерянной греческой версии. Считается, что главы 1-2 и 15-16 были вставлены в книгу христианами (они находятся только в латинском переводе). Поэтому «подлинную» *3-ю Ездры* составляют главы 3-14[[290]](#footnote-290).

Тематика книги следующая[[291]](#footnote-291). «Ездра» печалится о разрушении Иерусалима Вавилоном и жалуется перед Богом (А комментаторы полагают, что в действительности автор книги, живший в I веке по Р.Х., жалуется на разрушение Иерусалима римлянами.) Ездра выражает сомнение, как в Божьей верности Его завету с Израилем, так и в Божьей справедливости, поскольку Он использовал безбожный народ наказать Свой народ. Ездра также жалуется на то, что человек обладает «злым импульсом», т.е. склонностью ко злу, и поэтому ему не под силу соблюдать Божий закон.

Ездру посещает ангел Уриил, который советует ему доверяться Богу. В конце концов всё станет на свои места, и Бог и Его истинный народ восторжествуют. Настанет день прославления Иерусалима. Мессия будет царствовать 400 лет, а затем – вечность. Уриил далее советует ему, что человек должен с Божьей помощью стремиться ко преодолению греха, но всё-таки в конце концов мало, кто спасется. Но Уриил дает ноту надежды: «Если вы будете управлять чувством вашим и образуете сердце ваше, то сохраните жизнь и по смерти получите милость» (14.34).

Представляет нам особый интерес следующий рассказ, где под Божьим вдохновением Ездра диктовал пяти книжникам ряд книг, двадцать четыре из которых могут представлять книги еврейского канона:

«В течение сорока дней были написаны девяносто четыре книги. И было так, что по истечении сорока дней Всевышний говорил мне: “Двадцать четыре книги, которые ты написал, раздавай, чтобы могли их читать достойные и недостойные. Но последние семьдесят храни, чтобы их отдать мудрым среди народа”» (*3 Ездры* 14.44-46).

В истории церкви ссылались на *3 Ездры* Климент Александрийский, «Варнава». Киприан Карфагенский, Тертуллиан, Амвросий Медиоланский. Помимо включения в набор «неканонических» книг у православных, она считается канонической в Эфиопской Православной Церкви[[292]](#footnote-292). Но отсутствие данной книги в еврейском каноне при Иисусе делает принятие *3 Ездры* неприемлемым.

### Псалом 151

Среди свитков Мертвого моря в пещере 11 был обнаружен манускрипт 11QPss, который, между прочим, содержит два неканонических псалма, которые в Септуагинте сопоставлены вместе и известны как Пс. 151[[293]](#footnote-293). Долгое время думали, что вариант в Септуагинте оригинально был написан на греческом языке, а теперь ясно, что он восходит к еврейскому подлиннику. Вариант в Септуагинте читается так:

1 Я был меньший между братьями моими и юнейший в доме отца моего; пас овец отца моего. 2 Руки мои сделали орган, персты мои настраивали псалтирь. 3 И кто возвестил бы Господу моему? – Сам Господь, Сам услышал меня. 4 Он послал вестника своего и взял меня от овец отца моего, и помазал меня елеем помазания Своего. 5 Братья мои прекрасны и велики, но Господь не благоволил избрать из них. 6 Я вышел навстречу иноплеменнику, и он проклял меня идолами своими. 7 Но я, исторгнув у него меч, обезглавил его и избавил сынов Израилевых от поношения.

На этих основаниях Мросзек заключает: «В то время не существовала библейская книга псалмов. Вместо этого были разные сборники вдохновенных молитв разной длины, порядка и содержания, составленные для разных целей»[[294]](#footnote-294). Но предлагается и другой вариант, что в Кумране были разные сборники гимнов и псалмов для использования в литургии, не обязательно содержащие только канонические псалмы. Ведь существуют в Кумране другие манускрипты, в которых имеется весь корпус канонических псалмов[[295]](#footnote-295).

Также учтем содержание данного псалма. Характерно каноническим псалмам – полное отсутствие исторических данных. Цель Псалтири – предоставлять читателям способ выражать перед Богом *свои* чувства и переживания по примеру того, что псалмопевец написал о своих. Поэтому по стилю написания этот псалом резко отличается от канонических. Поэтому нет существенных причин добавить Пс. 151 к канонической Псалтири.

### Сирах

Среди всех неканонических книг одной из самых популярных и авторитетных у отцов церкви была книга *Премудрости* *бен*-*Сираха*, или просто *Сираха*. Согласно стиху 50.27, имя автора – Иисус, сын Елиезера, сын Сираха[[296]](#footnote-296). Данная книга была написана в начале II века до Р.Х. А к концу этого столетия ко книге было добавлено предисловие, сделанное внуком Иисуса сын Елиезера.

Книга *Сираха* во многом напоминает книгу Притчей Соломоновых. Но отмечается, что как в источник мудрости, автор обращается не только в ветхозаветные книги, но и в мудрость Египта и Греции. Книга *Сираха* содержит разнообразные практические советы для почти всех сфер человеческой жизни. А с другой стороны, о загробной жизни не говорится ни слово. Подчеркивается проведение морального образа жизни, соблюдение Закона и совершение добрых дел, которые способны обеспечивать человеку прощение грехов: «Вода угасит пламень огня, и милостыня очистит грехи» (3.30). Также, выдвигается унизительный взгляд на женщин и рабов. Книга также содержит молитвы Богу и хваление Ему[[297]](#footnote-297).

Особое внимание обращается на главы 44-50, где перечисляются «герои» израильской веры от Еноха до Симона Праведного (III в. до Р.Х.). Но список не исчерпывающий. В него не входят такие, как Ездра, Даниил, Руфь или Есфирь[[298]](#footnote-298). Р. Беквит отмечает, что, хотя временами автор *Сираха* почти говорит о своем труде, как о богодухновенном (33.16-18), он всё же отличает себя от этих «героев» веры[[299]](#footnote-299).

Иногда предполагается зависимость новозаветных писаний от *Сираха*. Например, наблюдается сходство между Мф. 6:14 и *Сираха,* 28.2, равно как и между Мф. 11:28-30 и *Сираха,* 51.23-27. Также сравнивают Мф. 5:42 с *Сираха,* 4.4; Мф. 6:7 с *Сираха,* 7.14. Далее, Иак. 1:19 относят к *Сираха,* 5.11. Можно говорить и о Иак. 1:13-14 по сравнению с *Сираха,* 15.11-12, 20, о Рим. 12:15 вместе с *Сираха,* 7.34 и о сходстве Рим. 9:20-21 и *Сираха,* 33.12-13[[300]](#footnote-300).

Копии книги *Сираха* были найдены в Кумране, и не редко ссылаются на нее в Мишне, Талмуде и другой раввинской литературе. Даже один раз говорится о ней, как о Писании[[301]](#footnote-301). С другой стороны, Тосефта (параллельная Мишне книга) напоминает нам, что данная книга была написана после прекращения последовательности уполномоченных пророков, что, согласно еврейской традиции, дисквалифицирует ее в качестве Священного Писания (см. *т. Ядаим*, 2.13)[[302]](#footnote-302).

А несмотря на стеснение евреев принять любую книгу, написанную после Малахия, в свой канон, ранние отцы церкви не разделяли этого стеснения[[303]](#footnote-303). Цитаты из этой книги встречаются даже в раннем II веке, в частности во книге *Дидахе,* и *Послании* *Варнавы*. Климент Александрийский многократно и авторитетно ссылался на книгу *Сираха*, и его ученик Ориген говорил о ней, как о Священном Писании (*Против Цельса*, 6.7; 7.12). Так делалось и в *Апостольских* *постановлениях,* 6.14-15, трудах Тертуллиана, Киприана Карфагенского и Мефодия Олимпийского. Афанасий относил ее к категории «церковные книги», которые неканонические, но полезны для чтения. Считал ее канонической Августин (и вслед за ним соборы в Гиппо и Карфагене), и даже Иероним, который отверг ее каноничность, однажды сослался на нее, как на Писание (см. *Комм*. *на* *Исаию*, 2.3).

Тем не менее, хотя во книге *Сираха* многие находили некоторое назидание и вдохновение, ее исключение из еврейского канона исключает ее и из ветхозаветного канона для христиан. Также учтем, что ее учение поддерживает доктрину о спасении по делам, что противоречит новозаветной истине[[304]](#footnote-304).

### Товит

Кинга *Товита*, написанная в конце III в. или в начале II в. до Р.Х., является романом, рассказывающим об «истории» Товита и его сына Товии[[305]](#footnote-305). Пережив переселение северного царства Израиля в Ассирии, Товит со своей семьей живет в Ниневии. Он, ослепив, отправляет своего сына Товию в Мидию, чтобы забрать оттуда деньги, оставленные им там. А в Мидии живет женщина по имени Сарры, все женихи которой погибали от руки злого духа Асмодея «прежде, нежели они были с нею, как с женою» (3.17).

В Мидию Товию сопровождает ангел Рафаил, делая вид, что он является родственником Товии. На пути он велит Товии сберегать сердце, печень и желчь некой рыбы с наставлением: «Если кого мучит демон или злой дух, то сердцем и печенью должно курить пред таким мужчиною или женщиною, и более уже не будет мучиться; а желчью помазать человека, который имеет бельма на глазах, и он исцелится» (6.8-9).

Получается, что в Мидии Товия знакомится с Саррой, женится на ней, курит сердцем и печенью рыбы, и тем самым защищен от злого духа Асмодея. Вернувшись с женой в Ниневию, он мажет глаза своего отца желчью, и Товит прозревает.

Примечательно, что книга *Товита* не только рассказывает этот сюжет, но и содержит много этических наставлений. Особо делается упор на соблюдении Закона и даянии милостыни[[306]](#footnote-306). Дело доходит до того, что спасение приобретается через даяние милостыни: «Ибо милостыня избавляет от смерти и не попускает сойти во тьму» (4.10), и: «Ибо милостыня от смерти избавляет и может очищать всякий грех» (12.8).

Что касается принятия данной книги, хотя она находится среди находок в Кумране, евреи не включали ее в свой канон[[307]](#footnote-307). А в отличие от этого, в ранней церкви ее приветствовали. К примеру, авторитетно ссылался на нее Поликарп Смирнский (*К* *Пилиппицам*, 10:2, ср. *Товита,* 4.10) и Ориген (*Письмо к Африкану*, 14, ср. *Товита* 1.12-14). Говорил о ней, как о Священном Писании, Климент Александрийский (*Строматы*, 2.23, ср. *Товита*, 4.16). Афанасий относил ее к категории «церковные книги», которые неканонические, но полезны для чтения.

Католики считают книгу *Товита* «второканонической», а православные – «неканонической». Протестанты отвергают ее каноничность целиком, хотя Лютер говорил о ней: «Это история? Тогда это священная история. Это роман? Тогда это действительно красивый и полезный роман, произведение одаренного поэта»[[308]](#footnote-308).

Несмотря на позитивный отклик Лютера, данная книга сталкивается с несколькими серьезными богословскими оплошностями[[309]](#footnote-309). Во-первых, как указано выше, выдвигается учение о спасении по делам. Во-вторых, чтобы совершить свою миссию ангел Рафаил использовал обман. В-третьих, в библейском повествовании не бывают случаи, когда на долгий период времени ангел сопровождает человека и дружится с ним. В-четвертых, для исцеления больных используются методы, более свойственные шаманизму. Далее, отмечаются в ней несколько географических и исторических несовместимостей.

Все эти факторы, вместе с фактом исключения книги *Товита* из еврейского канона, позволяют нам считать ее неприемлемой для христиан.

### Иудифь

Книга *Иудифи* была написана во II веке до Р.Х., предположительно на еврейском языке. Но в данный момент она представлена в Септуагинте на греческом[[310]](#footnote-310). В данной книге рассказывается сказочная история о Навуходоносоре, который «царствовал над Ассириянами в великом городе Ниневии – во дни Арфаксада, который царствовал над Мидянами в Екбатанах» (1.1). Навуходоносор ведет войну против Мидии и призывает войска Египта и Сирии поддерживать его, но они оказываются. Вследствие этого Навуходоносор собирается наказать Египет и Сирию и посылает свои войска во главе с вождей Олоферном совершить это дело. Но Олоферну противятся жители города Ветилуи в Израиле, и в ответ на его восстание Олоферн окружает город и оцепляет его источники вод.

А в этом городе живет молодая вдова по имени Иудифи, которая обещает старейшинам города избавить его от Олоферна. Она, нарядно одетая с своими украшениями, подходит к Олоферну и сообщает ему, что из-за греха города Ветилуи Бог Израиля предаст его ему, и она обещает подсказать ему наилучшее время для нападения. Олоферн, очарованный красотой Иудифи, несколько раз приглашает ее на трапез, и со временем она соглашается. После еды все уходят из зала и Олоферн остается наедине с Иудифью. Он, в пьяном состоянии, лежит на кровати, и Иудифь, взяв меч, убивает его. В силу этого подвига жители города Ветилуи берут верх над войсками Ассирии и изгоняют их из своей территории.

Хотя ранние отцы церкви не приписывали книге Иудифи канонического статуса, они всё-таки смотрели на нее, как на хороший источник для назидания. Ссылаются на нее или позитивно отзываются о ней такие, как Климент Римский (*1 Клим*. 55.4-5), Климент Александрийский (*Строматы*, 2.7, ср. *Иудифи,* 8.27), Ориген (*Против Руфина,* 3.1.474), Тертуллиан, Мефодий Олимпийский, Амвросий Медиоланский, Иероним[[311]](#footnote-311). Афанасий относил ее к категории «церковные книги», которые неканонические, но полезны для чтения. А включил ее в свой ветхозаветный канон Августин, и его решение одобрил Тридентский собор.

В оценку качества книги *Иудифи* сразу бросается во глаза несколько явных географических и исторических оплошностей[[312]](#footnote-312). Во-первых, Навуходоносор царствовал не «над Ассириянами в Ниневии», а над Вавилоном. Во-вторых, нет исторических данных в поддержку того, что когда-то был царь Мидии по имени Арфаксада. В-третьих, нигде не указано, что Навуходоносор напал на Мидию. Далее, в течение всего лишь три дня Олоферн повел свои войска почти 500 километров от Ниневии до Вектелефа. Также, о существовании города Ветилуи в Израиле нет исторического подтверждения. Наконец, согласно этому повествованию, в то время Иудея уже вернулась из своего пленения и уже перестроила храм (5.17-19).

В положительную сторону, о назидательной ценности этой книги можно говорить следующее. Лютер высказался так: «Это – прекрасная, добрая, святая, полезная книга, которую стоит прочитать нам, христианам»[[313]](#footnote-313). Согласно комментарию Д. Де-Силвы, эта книга показывает: (1) как Бог может использовать женщину, (2) что Бог больше всех богов, (3) смелость перед лицом угрозы и (4) что Бог отвечает на молитву[[314]](#footnote-314). Но оценка Де-Силвы ослабляется тем, что это не реальная история. Случившиеся в ней никогда не произошли.

А в негативную сторону, как отмечает Р. Чарлз, Иудифь не только соблюдает Божий Закон, но и превышает его требования (см. 8.5-6) в подобии отношения фарисеев времен Иисуса к вопросу духовности и святости. Чарлз подытоживает: «Таким образом, она является совершенным примером фарисейской праведности»[[315]](#footnote-315). Также следует отметить, что Иудифь обманула Олоферна по поводу его победы над Израилем, и пользовалась своей красотой, чтобы его привлекать и искушать.

В итоге скажем, что произведение такого низкого качества, и исторического, и морального, которое также было исключено из еврейского канона, во христианском обществе не достойно принятия.

### Дополнения ко книге Есфири

В конце II века до Р.Х. были добавлены к греческой версии книги Есфири несколько отрывков, которые, в основном, расширяют данное повествование, особо с целью указать на Божье вмешательство и участие в этой истории. В них много говорится о Боге и Его природе. Было добавлено следующее[[316]](#footnote-316):

1. Предисловие о сне, полученном Мардохеем, относительно наступающего испытания для народа Израиля.
2. Расписание приказа царя Артаксеркса об истреблении иудеев (3.13)
3. Молитвы Мардохея и Есфири (4.17)
4. Расширение истории о Есфири, когда она впервые явилась перед царем Артаксерксом (5.1)
5. Расписание приказа царя Артаксеркса, позволяющего иудеям защищать себя от своих врагов (8.12)
6. Истолкование сна Мардохея, полученного в начале книги (10.3).
7. Расширенный вариант книги Есфири заканчивается так: «В четвертый год царствования Птоломея и Клеопатры Досифей, который, говорят, был священником и левитом, и Птоломей, сын его, принесли в Александрию это послание о Пуриме, которое, говорят, истолковал Лисимах, сын Птоломея, бывший в Иерусалиме».

Интересно узнать, что в своем историческом труде Иосиф Флавий опирается на эту добавленную историю (*Иудейские древности*, 11.184-296)[[317]](#footnote-317). Вдобавок к этому, на молитву Есфири ссылаются Климент Римский (*1 Клем*. 55.6) и Климент Александрийский (*Сторматы*, 4.19). Хотя Ориген признал, что этих добавлений не признали евреи, он всё же защищал их принятие в церкви (см. *Письмо к Африкану*, 3)[[318]](#footnote-318).

В оценку скажем, что мотивация для добавления этих отрывков предельно ясна. Это было попыткой со стороны некого писателя ответить на возражение, что книга Есфири не достойна принятия в канон, потому что в ней нет упоминания о Боге. Получается, что эти добавления не восходят к оригинальной еврейской версии книги Есфири и поэтому не разделяют богодухновенного характера этого труда.

### Премудрость Соломона

По поводу даты написания книги *Премудрости* *Соломона* существуют разногласия. Она относится к промежутку времени между II веком до Р.Х. и I веком по Р.Х., но большинство ученых относит ее ко времени до Иисуса. Она была написана на греческом языке, скорее всего, александрийским евреем. По стилю она напоминает книгу Притчей Соломоновых, а автор даже отождествляет себя с Соломоном (глава 9). Но по общепринятому мнению данная работа считается псевдонимной[[319]](#footnote-319).

Книга *Премудрости* *Соломона* составлена следующим образом[[320]](#footnote-320). Первая часть (1.1-6.8) посвящена эсхатологии, и в ней описывается загробная судьба праведных и неправедных. Во второй части (6.9-11.1) говорится о славе и величии премудрости. В последней части (с 11.2 до конца) рассказывается история Израиля в Египте и в пустыне. Более того, упор делается на зле идолопоклонства.

Что касается ее употребления в ранней церкви, Климент Римский дословно процитировал стих 2.24 (*1 Клим.* 3.4) и стих 12.12 (*1 Клим.* 27.5), и Ириней Лионский сделал подобно (стих 6.19 в *Против ересей,* 4.38.3). В*Послании Варнавы* 6.7 говорится о стихе 2.12, как о Писании. В труде *Град Божий* Августин авторитетно процитировал 2.12-20, и несколько раз ссылался на данную книгу в труде *О Троице*[[321]](#footnote-321). Можно говорить и о цитатах у Игнатия Антиохийского и Оригена[[322]](#footnote-322).

Хотя он отрицает ее каноничность, Иоанн Дамаскин описывает *Премудрости Соломона* словами «назидательной и прекрасной»[[323]](#footnote-323). Подобным образом, Афанасий отвел ее ко группе неканонических «церковных» книг. К нашему удивлению, Мураториев канон включает его в канон Нового Завета. Даже Лютер похвалил эту книгу словами: «Мне безмерно приятно, что автор здесь так высоко превозносит Слово Божье»[[324]](#footnote-324).

По поводу употребления этой книги новозаветными писателями, и даже Иисусом, выделяются следующие примеры[[325]](#footnote-325). Мф. 27:43 – «Уповал на Бога; пусть теперь избавит Его, если Он угоден Ему. Ибо Он сказал: Я Божий Сын», – предположительно, взято из *Премудрости* *Соломона* 2.18: «Ибо если этот праведник есть сын Божий, то Бог защитит его и избавит его от руки врагов». Но здесь важно учесть, что это не слова Иисуса, а Его враги.

Переходя к Посланию к Евреям, наблюдается параллель между славными описаниями, как Сына Божьего, так и премудрости.

* «Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси» (Евр. 1:3)
* «Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя: посему ничто оскверненное не войдет в нее. Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благости Его» (*Премуд. Сол.* 7.25-26).

Также представляется, что автор Послания к Евреям взял данные о Енохе из *Премудрости Соломона*: «Как благоугодивший Богу, он возлюблен, и, как живший посреди грешников, преставлен, восхищен» (*Премуд. Сол.* 4.10; ср. Евр. 11.5). Но также учтем, что в *Премудрости Соломона* описывается не опыт Еноха в частности, а опыт «праведного человека».

Особое внимание уделяется сходствам между написанным в *Премудрости Соломона* и посланиями Павла. В частности сравнивается описание Павлом развратного поведения неверующих язычников в Рим. 1:19-24 с подобным описанием в *Премудрости Соломона* 13.5-10 и 14.22-27. Далее, выделим другие кажущиеся параллельные места:

* «Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого? (Рим. 9:21).
* «Горшечник мнет мягкую землю, заботливо лепит всякий сосуд на службу нашу; из одной и той же глины выделывает сосуды, потребные и для чистых дел и для нечистых – все одинаково; но какое каждого из них употребление, судья – тот же горшечник» (*Премуд. Сол.,* 15.7).

Также в контексте учения Павла о предопределении наблюдается другая параллель:

* «Ты скажешь мне: "за что же еще обвиняет? Ибо кто противостанет воле Его?" А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: "зачем ты меня так сделал?"» (Рим. 9:19-20)
* «Ибо кто скажет: "что Ты сделал?" – или кто противостанет суду Твоему? и кто обвинит Тебя в погублении народов, которых Ты сотворил? Или какой защитник придет к Тебе с ходатайством за неправедных людей?» (*Премуд. Сол.,* 12.12).

Далее[[326]](#footnote-326):

* «Для сего приимите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять. Итак станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие» (Еф. 6:13-17).
* «Он возьмет всеоружие – ревность Свою, и тварь вооружит к отмщению врагам; облечется в броню – в правду, и возложит на Себя шлем – нелицеприятный суд; возьмет непобедимый щит – святость; строгий гнев Он изострит, как меч» (*Премуд. Сол.,* 5.17-20а).

Р. Чарлз стоит на позиции, что, хотя в случае одной или двух параллельных мест можно предположить наличие между писателями либо общей мысли или общего источника, присутствие многих примеров уже наводит на мысль о заимствовании одного писатели у другого. И поскольку *Премудрости* *Соломона* была написана до посланий Павла, следует, что Павел что-то брал у книги *Премудрости* *Соломона*. А с другой стороны, хотя Павел часто не стеснялся признавать источники своих цитат, о книге *Премудрости* *Соломона* он нигде не упоминает[[327]](#footnote-327).

Наверное здесь мы имеем дело с тем, что Павел был знаком с этим трудом и заимствовал у него иллюстрации и терминологию для того, чтобы выражать свои мысли. Но это не означает, что Павел одобрил всё содержание этой книги или считал ее канонической. Крайне важно подметить, что Павел никогда не цитировал места из *Премудрости* *Соломона* формулировкой «Писание говорит» или «написано», а просто, в лучшем случае, косвенно ссылался на нее.

В оценку книги *Премудрости* *Соломона* следует относиться к ней предосудительно. Во-первых, автор выдает себя за Соломона. Значит, работа псевдонимная, и автор является обманщиком. Даже Августин, который считал данную книгу канонической, признал: «Но более образованные не сомневаются, что они (т.е. *Премудрости* *Соломона* и *Сираха*) не его (т.е. от Соломона)» (*Град Божий,* 17.20). Во-вторых, много моментов в учении автора отходит от библейской истины в сторону греческой философии[[328]](#footnote-328). Приведем следующие примеры[[329]](#footnote-329).

Премудрость представлена как вездесущая, все проникающая сила, что напоминает языческое учение о мировой душе в стоицизме: «Ибо премудрость подвижнее всякого движения, и по чистоте своей сквозь все проходит и проникает» (7.24); «Она быстро распростирается от одного конца до другого и все устрояет на пользу» (8.1). Премудрость всемогущая, всезнающая, и прославена с Богом: «Она — одна, но может всё, и, пребывая в самой себе, все обновляет» (7.27); «С Тобою премудрость, которая знает дела Твои … она всё знает и разумеет» (9.9, 11); «Даруй мне приседящую престолу Твоему премудрость» (9:4). Она олицетворяется с Богом и почти приравняется к Нему (см. 7.25-26 выше).

Далее, данная книга выдвигает неверную космологию. К примеру, Бог создал мир из «необразного вещества» (11.17). Душа человека существует до его рождения: «Я был отрок даровитый и душу получил добрую; притом, будучи добрым, я вошел и в тело чистое» (8.19-20). Порой выдвигается унизительный взгляд на тело: «Ибо тленное тело отягощает душу, и эта земная храмина подавляет многозаботливый ум» (9.15). Р. Чарлз подытоживает: «Во книге влияние платонизма столь же неоспоримо»[[330]](#footnote-330).

Наконец, предлагается спасение по личной праведности: «И они не познали тайн Божиих, не ожидали воздаяния за святость и не считали достойными награды душ непорочных» (2.22); «И немного наказанные, они будут много облагодетельствованы, потому что Бог испытал их и нашел их достойными Его» (3.5).

Вышеуказанные претензии, вместе с тем, что книга *Премудрости* *Соломона* исключена из еврейского канона, заставляют нас оставить ее за пределами ветхозаветного канона.

### Послание Иеремии

*Послание* *Иеремии*, якобы написанное пророком Иеремией, адресовано пленникам Иудеи, оправляемым в Вавилон. В нем «Иеремия» предупреждает их, что они будут в плену семь поколений, и что им нельзя там участвовать в поклонении идолам. Притом «Иеремия» выражает презрение идолопоклонству. *Послание* *Иеремии* было написано в конце IV в. до Р.Х. на греческом языке[[331]](#footnote-331).

Часто данное произведение было включено вместе со книгами *Варуха*, Плача и пророка Иеремии в одну каноническую книгу (см. Епифаний Кипрский, *Панарион* 8.6.1-3; Ориген [по Евсевию, *Церк*. *ист*. 6.25.2, без упоминания о *Варуха*]; Афанасий, *Пасхальное* *послание*, 39.4; Кирилл Иерусалимский *Огласительное поучение*, 4.35; и Лаодикийский собор). Иногда *Послание Иеремии* составляет 6-ю главу книги *Варуха*. Именно в таком виде оно принято Католической Церковью в качестве Священного Писания. У православных оно стоит отдельно[[332]](#footnote-332).

Примечательно, что Ориген и Епифаний Кипрский утверждают, что соединение *Послания Иеремии* со книгой пророка Иеремии отображает подлинное содержание еврейского канона. Данное послание также было найдено в Кумране[[333]](#footnote-333). А Иероним (*Предисловие к Комм. на Иеремию*), который настойчиво защищал еврейский канон, написал, что у евреев *Послание Иеремии* «не читается»[[334]](#footnote-334).

Было ли *Послание* *Иеремии* частью оригинальной книги пророка Иеремии? Хотя об этом свидетельствуют некоторые ранние христианские писатели, от еврейских источников для этого нет подтверждения. Также примем всерьез свидетельство Иеронима, который лучше всех знал и защищал подлинный еврейский канон. Также не маловажен тот факт, что предсказание о семи поколениях в плену не исполнилось и противоречит словам самого пророка о семидесяти годах в плену (Иер. 25:11-12; 29:10). Поэтому мы не принимаем данного письма, как от Иеремии.

### 1-я Варуха

Книга *1 Варуха*, приписанная сотруднику Иеремии, датируется II веком до Р.Х. и наверное первоначально была написана на еврейском языке[[335]](#footnote-335). Она состоит во трех частях[[336]](#footnote-336). В первой части рассказывается, как в пятом году пленения Иудеи в Вавилоне Варух читает эту книгу Иехонии, сыну Иоакимова, царя Иудейского и другим пленникам. Затронутые этими словами, пленники отправляют деньги первосвященнику в Иерусалиме, чтобы он приносил жертвоприношения и молился за них и за Навуходоносора, царя Вавилона.

Вторая часть состоит в исповеди грехов Иудеи и признании Божьей справедливости в ее наказании. Народ просит у Бога милости, и воспоминается о Божьем обещании через Моисея восстановить Его народ при его покаянии. Третья часть – это хвала Богу и Его премудрости вместе с наставлением искать ее. Также в этой части народ печалится о том бедствии, которое постигло их, а получает слово утешения и обещания о будущем восстановлении и будущей победе над врагами.

У оцтов церкви книга *1 Варуха* пользовалась большой популярностью. Авторитетно ссылались на нее Афанасий (*Против Ария*, 12), Ириней (*Против* *ересей,* 5.35.1), Климент Александрийский (*Педагог*, 1.10.91-92), Ориген (*Проповедь об Иеремии*, 7.3), Августин (*Град Божий,* 18.33.1), Иоанн Златоуст, Апостольские постановления, Тертуллиан, Киприан Карфагенский, и другие. Иногда они приписывают содержание *1 Варуха* не ему, а Иеремии[[337]](#footnote-337).

Как уже было отмечено в отношении *Послания* *Иеремии*, часто книга *1 Варуха* была включена вместе с книгой пророка Иеремии, книгой Плача и *Посланием Иеремии* в одну книгу. Так бывает в списке канонических книг у Епифания Кипрского (*Панарион* 8.6.1-3); Афанасия (*Пасхальное* *послание*, 39.4); Кирилла Иерусалимского (*Огласительное поучение*, 4.35); и Лаодикийского собора[[338]](#footnote-338).

В оценку *1 Варуха* следует считать сомнительным, что в пятом году своего изгнания евреи уже вернули в Иерусалим сосуды дома Господня (1.8). Также, точно известно, что Варух не оказался в Вавилоне, а сопровождал Иеремию в Египет (см. Иер. 43:6-7)[[339]](#footnote-339). Наконец, Иероним, который лучше всех соблюдал еврейский канон, сообщил, что книга *1 Варуха* «у евреев не читается»[[340]](#footnote-340). Благодаря его свидетельству и историческим оплошностям, указанным выше, мы присоединяемся к Иерониму в отвержении каноничности книги *1 Варуха*.

### 2-я Варуха

Сделаем беглый обзор 2-ой книги Варуха[[341]](#footnote-341). Она написана в апокалипсическом стиле и касается разрушения Иерусалима и его будущего восстановления при Мессии. Поскольку данная книга была написана в I или II веке по Р.Х. некоторыми считается, что автор в действительности пишет не столько о разрушении Иерусалима Вавилоном, сколько о его разрушении Римом.

Скорее всего, *2 Варуха* восходит к еврейскому подлиннику, была переведена на греческий язык, а теперь имеется в наличии только в сирийском переводе[[342]](#footnote-342). Другие особенности данной книги – (1) в *2 Варуха* 1.1 ошибочно отводится Иоакиму 25-летнее правление, и (2) спасение приобретается по делам:

Но те, кого спасли их дела,

И для кого закон стал надеждой,

И понимание стало ожиданием,

И мудрость – уверенностью,

В их время явятся чудеса.

Ибо они увидят мир, который ныне невидим для них,

И они увидят время, ныне сокрытое от них,

И время более не состарит их (*2 Варуха*, 51.7-9)

Вторая книга Варуха не находится в Септуагинте и не принята ни евреями, ни любой христианской конфессией в качестве Священного Писания.

### **Сусанна и старцы**

История *Сусанна и старцы* обычно встречается как добавление ко книге пророка Даниила, составляя 13-ю главу этой книги, но была написана намного позже – в I веке до Р.Х.[[343]](#footnote-343) В ней рассказывается о некой женщине по имени Сусанны, которую два старца в Израиле, очарованных ее красотой, собираются изнасиловать. Когда их планы провалились, они ложно обвиняют ее в прелюбодеянии с неким молодым человеком, и в этом обвинении Сусанна осуждена. А перед ее казнью Даниил обнаруживает истину о ситуации, оправдывает Сусанну, а вместо нее старцы погибают[[344]](#footnote-344).

Была ли эта история частью оригинальной книги Даниила? В ранней церкви некоторые так и думали[[345]](#footnote-345). Ириней процитировал стих из *Сусанна и старцы*, считая его частью книги Даниила (*Против ересей*, 4.26.3). Тертуллиан (*О венце воина*, 4) и Афанасий (*Против Ария*, 12) сослались на эту историю, как на реально произошедшую. Иоанн Златоуст прочитал проповедь в похвалу Сусанны. Даже Иероним отвел ее месту в Вульгате.

А особый интерес представляет нам известная переписка между Оригеном и Африканом по вопросу подлинности данной истории. Африкан, между прочим, возразил (и, в свою очередь, Ориген признал), что у евреев этой истории нет. Также, он отметил разницу, как в стиле написания, так и в пророческой деятельности Даниила – только в *Сусанна и старцы* он пророчествует, а во книге Даниила он видит и толкует сны и видения. Африкан также сомневался, что в Вавилоне иудеям разрешали казнить кого-либо. Также, Африкан наблюдает в *Сусанна и старцы* игру греческих слов, что доказывает ее греческое происхождение[[346]](#footnote-346). В своем ответном письме Ориген пытался, но неудачно, убедительно откликнуться на эти возражения.

Среди источников этой книги наблюдаются следующие особенности[[347]](#footnote-347). Данная история находится в Септуагинте и греческом переводе Теодотиона. А в греческом переводе Аквилы, свитках Мертвого моря, истории Иосифа Флавия и еврейском (масоретском) тексте книги Даниила она отсутствует.

В свете вышесказанного мы присоединяемся ко мнению Х. Андруса, который комментирует: «Данная история полна анахронизмов и преувеличений и, очевидно, представляет собой просто фольклор, адаптированный как средство религиозного обучения»[[348]](#footnote-348).

### Молитва Азарии

Другое «добавление» ко книге Даниила называется *Молитвой* *Азарии*, одного из трех соратников Даниила, которые были брошены в печь Навуходоносором, царем Вавилона. Предположенная дата ее написания – I век до Р.Х.[[349]](#footnote-349) Во книге Даниила она расположена после стиха 3:23. Этот отрывок состоит из четырех частей: (1) введение; (2) молитва Азарии об избавлении; (3) разжигание печи и схождение в нее Ангела Господнего, (4) избавление трех евреев и их хвала Богу[[350]](#footnote-350).

Похоже на то, что было уже сказанное в отношении *Сусанна и старцы*, данная история широко использовалась отцами церкви и находится в Септуагинте, греческом переводе Теодотиона и Вульгате. А в свитках Мертвого моря, истории Иосифа Флавия и еврейском (масоретском) тексте книги Даниила она отсутствует[[351]](#footnote-351). На этих основаниях мы тоже воздерживаемся от признания ее каноничности.

### Вел и дракон

Последнее «добавление» ко книге Даниила – это соединение двух рассказов *Вел и* *дракон*, расположенное в конце книги (глава 14) и написанное во II веке до Р.Х.[[352]](#footnote-352) Согласно первому рассказу, Даниил отказывается от приказа царя Кира поклоняться идолу «Велу». В попытку убедить его поклоняться, царь показывает Даниилу еду, которую каждую ночь Вел есть (а жрецы, на самом деле, ели еду). А Даниил просит и получает разрешение проверить это дело. Вечером он засыпает пол храма пеплом. А утром на полу были видны следы жрецов и их семьей. В результате этого обмана царь казнил жрецов, и идол «Вел» разрушил[[353]](#footnote-353).

Во втором рассказе говорится о драконе в Вавилоне, за которым народ ухаживал и которому он поклонялся. Опять, Даниил отказывается поклоняться ему и получает разрешение разрушить дракона, что ему удалось сделать. А народ рассердится и настаивает на наказании Даниила, и в ответ царь бросит его в львиный ров. Но на протяжении семи дней не касаются его львы. Далее, Бог велит Аввакуму, находящемуся в Палестине, кормить Даниила во рве. Вот Божий ангел берет пророком за темя и, подняв его за волосы головы его, ставит его в Вавилоне над рвом. Когда царь обнаруживает, что львы не касались Даниила, он освобождает его и наказывает его обвинителей[[354]](#footnote-354).

Что касается признания этих рассказов, можно найти отсылки на них во трудах нескольких отцов церкви[[355]](#footnote-355). Далее, они встречаются в Септуагинте и переводе Теодотиона. Но в Кумране и еврейском (масоретском) тексте они отсутствуют[[356]](#footnote-356).

Наша оценка такова. По поводу рассказа о Веле, Д. Де-Силва сообщает, что храм Вела был разрушен только после правления Ксеркса I (V в. до Р.Х.), а Даниил жил в VI веке. По поводу рассказа о драконе, во-первых, нас интересует вопрос: «Действительно ли существовал дракон?». Во-вторых, в этом рассказе видно заимствование у других мест Писания: истории о Данииле в львином рве в Дан. 6, и истории о передвижении Иезекииля (в ведении) в Иез. 8:3: «И простер Он как бы руку, и взял меня за волоса головы моей, и поднял меня дух между землею и небом, и принес меня в видениях Божиих в Иерусалим».

В свете отсутствия этих историй в еврейском тексте и присутствия подозрительных элементов в них следует согласиться с выводом Де-Силвы: «Вел и дракон больше не рассматриваются как историческое повествование … Это повествование – еще одно проявление полемики иудаизма против идолопоклонства»[[357]](#footnote-357).

### **1-я Маккавейская**

Книга 1-я Маккавейская пользуется широким принятием, как качественное повествование о восстании Иудеи во главе с семьей Маккавеев против правления Греков во II веке до Р.Х. На книгу ставит следующую оценку Р. Чарлз:

«Книга представляет собой трезвый и, в целом, заслуженный доверия отчет о борьбе евреев за религиозную свободу и политическую независимость в период 175–135 гг. до Р.Х., т.е. со времени воцарения Антиоха Епифана до смерти Симона Маккавея»[[358]](#footnote-358).

Считается, что данная книга первоначально была написана либо на арамейском, либо на еврейском языке, но сейчас она имеется в наличии только в переводе[[359]](#footnote-359). Она датируется концом II века до Р.Х.[[360]](#footnote-360) В своем отчете об истории Израиля эту историю использовал Иосиф Флавий. Отмечается, что имя Бога не упоминается, но Его действие в пользу Его народа очевидно[[361]](#footnote-361).

В отличие от православных и католиков протестанты не признают 1-ой Маккавейской книги канонической. Причина в том, что она не находится в еврейском каноне, одобренном Господом Иисусом. Ведь евреи считали, что все книги, написанные после скончания Малахии, лишены пророческого происхождения и, поэтому, исключены из канона.

Хотя данная книга служит отличным источником исторических сведений о межзаветном периоде и вдохновения героизмом Маккавеев, высокое качество любого исторического отчета не достаточно, чтобы считать его богодухновенным Божьим Словом.

### **2-я Маккавейская**

Данная книга была написана, скорее всего, во II или I веке до Р.Х. неизвестным автором[[362]](#footnote-362). Но автор утверждает, что делает обзор пятитомной работы некого Иасона Киринейскoго об истории Маккавеев (2.24).

Значит, во 2-ой Маккавейской книге снова рассказывается история восстания Израиля во главе с семьей Маккавеев против Греков, но в более сокращенной форме. Повествуется лишь о содержании первых семи глав 1-ой Маккавейской книги. При этом качество повествования и историческая достоверность *2-я Маккавейская* уступают первой книге. Также, в этой истории наблюдается включение сверхъявственных проявлений (2.22; 3.24-30; 5.2-4; 10.29-31), о которых первое повествование молчит[[363]](#footnote-363).

Наряду с упором на Божьем участии в этой истории *2-я Маккавейская* отличает себя и другими особенностями. Унизительное состояние Израиля в то время приписывается его согрешениям. Также, нередко говорится о воскрешении мертвых (7.9-29; 12.43-45; 14.46), что редко встречается в самом Ветхом Завете. Далее представляется, что эта книга служила источником материала для автора послания к Евреям (см. Евр. 11:35).

Особо значимо то, что *2-я Маккавейская* выдвигает несколько доктрин, чуждых общему библейскому свидетельству. Например, считается выгодным молиться за мертвых (12.43-45). Также говорится, что мертвые молятся за народ и могут явиться людям (15.11-16). Далее, смерть мучеников может обеспечивать Божьему народу искупление (7.37-38). В свете этих очевидных доктринальных искажений и исключения *2-ой Маккавейской* из еврейского канона мы тоже воздерживаемся от ее признания.

### **3-я Маккавейская**

Во книге 3-ой Маккавейской повествуется сказочная история о попытке египетского царя Птоломея IV (Филопатора), после его победы над сирийским царем Антиохом в Рафии, войти в Иерусалимский храм. В ответ на молитву народа Бог поразил царя и в результате он ушел из Израиля.

А история продолжается тем, что Филопатор, огорченный своим поражением, начал притеснять, а затем преследовать евреев в Александрии. Он даже их собрал в ристалище и им угрожал смертью попиранием слонами. А перед наступлением слонов два славных ангела спустились с небо, всех пугая, и слоны обратились на сопровождавшие их вооруженные войска, и попирали их. Видя всё это, Филопатор покаялся, и с тех пор стал для евреев в Александрии покровителем[[364]](#footnote-364).

Историчность этого события частично подтверждается Иосифом Флавием, но согласно его отчету, данная история произошла при правлении Птоломея VIII, и такой погром был устроен против иудеев, поддерживающих Клеопатру. Но в соответствии с *3-ой Маккавейской* Флавий тоже повествует, что слоны обратились на войска и попирали их, и после этого Птоломей VIII дружились с евреями (*Иудейские* *древности*, 2.50-55)[[365]](#footnote-365). Также известно, что Птоломей IV действительно одержал победу над Антиохом в Рафии в 217 г. до Р. Х., и впоследствии посетил Иерусалим. Но о его попытке войти во храм Флавий молчит.

В свете этих несовместимостей Р. Чарлз ставит следующую оценку на историчность *3-ой Маккавейской*: «История в ее нынешнем виде полна невозможных и грандиозных преувеличений. Но всё-таки эти события, взятые по отдельности, вполне могут основаться на каких-то фактах, хотя, конечно, не все они произошли в одном и том же правлении»[[366]](#footnote-366).

Д. Де-Силва соглашается: «Автор стремился написать не историю, а поучительный рассказ, слабо укоренившийся в истории»[[367]](#footnote-367). Считается, что цель данного труда заключилась в предотвращении распространения эллинизма у иудеев того времени. Ведь *3-я Маккавейская* была написана во II или I веке до Р.Х., когда угроза со стороны эллинизма действительно была значительной[[368]](#footnote-368).

Итак, из-за отвержения данной книги евреями и исторических ошибок, она не входит в канон Священного Писания.

### **4-я Маккавейская**

Вкратце поговорим о 4-ой Маккавейской книге(I в. по Р.Х.), которая никем не принимается в качестве Священного Писания, но всё же находится в наборе нынешней Септуагинты[[369]](#footnote-369).

Данный труд представляет собой сочетание консервативного иудаизма и греческой философии. С одной стороны, автор книги – это еврей, который выступает за соблюдение Торы. А с другой стороны, он придерживается многих из основ греческой мысли особо в отношении стоицизма. Для него ключ к победе заключается в развитии ὁ εὐσεβὴς λογισμός, т.е. «вдохновленного разума» посредством изучения Торы. Своим «вдохновленным разумом» человек должен обуздывать свои чувства и желания. Автор приводит в пример семь братьев, умерших за веру во 2-ой книге Маккавейской.

Х. Андруз подводит следующий итог: «Влияние греческой мысли проявляется на каждой странице» … но «он верный еврей, преданный Закону»[[370]](#footnote-370). Но для церкви, ни та, ни другая сторона данного произведения не предоставляют надлежащего назидания во христианской вере.

### Псалмы Соломоновы

*Псалмы* *Соломоновы* были написаны неизвестным автором в I веке до Р.Х. Они, скорее всего, первоначально были написаны на еврейском языке, а теперь существуют только в греческом и сирийском переводах. *Псалмы* *Соломоновы* находятся в нынешней Септуагинте, но не входят ни в еврейский канон, ни в канон любой христианской конфессии. Они даже мало употреблялись отцами церкви[[371]](#footnote-371).

Данный набор состоит из 18-и псалмов, похожих по стилю на библейскую Псалтирь. В нем подчеркивается соблюдение Торы. В отрывке 17.27-51 речь идет о Мессии, но он представлен, в общих чертах, как человеческий политический избавитель и правитель[[372]](#footnote-372). Исключение *Псалмов* *Соломоновы* из еврейского канона дает нам право исключить их и из ветхозаветного канона христиан.

### Молитва Манассии

*Молитва* *Манассии* якобы сообщает нам содержание прошения иудейского царя Манассии при его покаянии перед Богом. Интересно отметить, что во Второй Книге Паралипоменон, главе 33, говорится о том, что содержание его молитвы находилось «в записях царей Израилевых» (ст. 18) и «в записях Хозая» (ст. 19). Д. Де-Силва постулирует, что эти стихи «дали открытое приглашение какому-то благочестивому еврею написать прекрасный покаянный псалом, чтобы заполнить этот пробел в традиции»[[373]](#footnote-373). С этим трудно спорить, зная, что *Молитва* *Манассии* была написана не около времени жизни Манассии, а около времени жизни Христа[[374]](#footnote-374). Х. Андруз соглашается: «Нет никаких оснований считать молитву подлинной. Всё указывает на то, что это было творческим произведением»[[375]](#footnote-375).

*Молитва* *Манассии* входит в число «неканонических книг» у православных, но не находится ни в еврейском каноне, ни в нынешней Септуагинте.

### Юбилеи

Книга Юбилеи представляет собой пересказ содержания библейских книг Быт. 1 по Исх. 12[[376]](#footnote-376). Книга Юбилеи была найдена в Кумране, но не входит в нынешнюю Септуагинту. Она была написана во II веке до Р.Х. на еврейском языке[[377]](#footnote-377). Согласно этому повествованию, когда Моисей был с Богом на Синае, Бог повелел «Ангелу лица» рассказывать ему о библейской истории, происшедшей до тех пор.

Интересные и загадочные моменты в этой истории следующие. Время от времени Ангел лица открывает Моисею, какая была роль и активность ангелов в осуществлении исторических событий. Далее, Авраама испытал не Бог, а злой дух. Некоторые истории, записывающие провали патриархов Израиля, пропущены. Люди во древности соблюдали еврейские праздники: Ной – праздник седмиц (6.17), а Авраам – праздник кущей (16.21). Даже на небесах соблюдают праздник седмиц (6.18), равно как и Субботу и обрезание ангелов. Далее, согласно этому повествованию, грех брал свое начало на земле с описанного в Быт. 6 о вхождении «сынов Божьих» к дочерям человеческим.

Эта книга также выдвигает свое сообразное понимание эсхатологии. Царство Мессии постепенно будет увеличиваться и оказывать влияние на землю, пока вся природа не будет преобразованной и человечество – освященным. Затем появятся новое небо и новая земля. Тогда не будет ни греха, ни боли. Люди будут жить до возраста 1000 лет, а после смерти войдут в вечное бестелесное состояние и блаженство духовного мира.

Судя по всему вышесказанному, нельзя не соглашаться со мнением Х. Андруза, что автор *Юбилеи*: «снова переписал историю патриархального периода и привел ее в соответствии со своими собственными представлениями о том, что должно было бы произойти в то время»[[378]](#footnote-378).

### 1-я Еноха

Книга *1 Еноха* якобы повествует об опыте Еноха, как его посещали ангелы, и как он видел ведения духовного мира и будущих событий. Данная книга, на самом деле, была написана разными писателями на протяжении периода со II в. по I в. до Р.Х. Она состоит в пяти книгах, соединенных в одной. В оригинале она была написана на арамейском и еврейском языках, а теперь она осталась только в переводах на греческий, латинский и, в более полной форме, на эфиопский языки[[379]](#footnote-379).

Первая книга (гл. 1-36) известна рассказом о падении ангелов («стражей»), которые «вошли к дочерям человеческим» (см. Быт. 6) и привели все человечество ко греху, что имело своим результатом потоп при Ное и Божий суд над падшими ангелами. Вторая книга (гл. 37-71) содержит три притчи, которые касаются разных тем, особенно Божьего суда, эсхатологии и космологии. Третья книга (гл. 72-82) касается движения небесных тел и установления солнечного календаря. В четвертой книге (гл. 83-90) говорится о библейской истории с ударением на истории Израиля, которая заканчивается проявлением славного царства Мессии. Также, более повествуется о падении ангелов и последующем падении человечества. Последняя книга (гл. 91-108) рассказывает об истории мира с упором на будущих событиях, в частности судьбах праведных и неправедных. Также, более повествуется об истории Ноя[[380]](#footnote-380).

Интересным является употребление *1 Еноха*. Хотя она была найдена среди свитков Мертвого моря и встречаются отсылки на нее в *Заветах 12 патриархов* и *Иудифи*, она не была включена в канон раввинами[[381]](#footnote-381). К тому же, Ориген (*Комм. на Числ.,* 28.2) и Тертуллиан (*Об одеянии женщин*, 1.3), которые сами использовали данную книгу, как авторитетный источник, тоже признали, что евреи ее не принимали[[382]](#footnote-382).

А в отличие от практики евреев, на *1 Еноха* свободно ссылались оцты церкви до IV века. Как авторитетный источник употребляют ее Ириней Лионский (*Против ересей*, 4.16.2), Климент Александрийский, Тертуллиан (*Об идолопоклонстве*, 15) и другие[[383]](#footnote-383). Но Ориген открывает, что данная книга не была принятой всеми христианскими общинами (*Против Цельса*, 3.54; *Комм. на Ин. 6.25*). Иногда он сам авторитетно ссылался на нее, а иногда отличал ее от Священного Писания (*О началах*, 1.3.3)[[384]](#footnote-384). Тем не менее, с IV века благодаря негативной оценке со стороны таких, как Августин, Иероним и Иларий Пиктавийский, популярность *1 Еноха* падала, и она перестала занимать свое престижное положение в церкви[[385]](#footnote-385).

Выделим следующие особенности этой книги. В *1 Еноха* встречается обозначение для Мессии «Сын Человеческий», которое Иисус часто применял к Себе. Он также назван «Праведным» и «Избранным» (ср. Деян. 3:14; Лк. 23:35). Далее, согласно «Еноху», Сын Человеческий имеет небесное происхождение (62.7) и будет сидеть на славном престоле (62.5)[[386]](#footnote-386).

Данной книге предъявляют некоторые претензии. В ней Р. Чарлз отмечает некоторые несовместимости по поводу учения о Мессии, мессианском царстве, происхождении греха и эсхатологии. В ответ на возражение, что книга *1 Еноха* не могла бы выжить потоп при Ное, Тертуллиан отвечает, что Енох передал эту информацию Ною через Мафусала (см. Тертуллиан, *Об одеянии женщин*, 1.3). Но это – лишь предположение со стороны Тертуллиана. Также в негативную сторону – исключение *1 Еноха* из еврейского канона.

Однако самым загадочным моментом является то, что во стихах 14-15 своего послания Иуда процитировал *1 Еноха*: «“Вот, идет Господь со тьмами святых Ангелов Своих – сотворить суд над всеми и обличить всех во всех нечестивых делах, которые произвело их нечестие, и во всех жестоких словах, которые произносили на Него нечестивые грешники”» (*1 Еноха,* 1.9). А в признание подлинного пророческого происхождения этих слов Иуда ввел эту цитату словами: «О них пророчествовал и Енох, седьмый от Адама, говоря …». А значение употребления этой цитаты Иудой обсуждается в 9-ой главе в контексте анализа послания Иуды.

### Завет-Вознесение Моисея

Существуют две псевдонимные книги, приписанные Моисею, которые, по мнению некоторых, были соединены в едином корпусе – *Завет* *Моисея* и *Вознесение* *Моисея*. На Никейском соборе упоминается о *Вознесении* *Моисея*, а в других древних источниках встречаются оба наименования[[387]](#footnote-387).

Обе книги датируются I веком по Р.Х. и, скорее всего, в оригинале были написаны на еврейском языке. *Завет* *Моисея* только частично сохранился, и притом лишь в латинском переводе, а *Вознесение* *Моисея* полностью пропало за исключением нескольких цитат, сохраненных в трудах отцов церкви[[388]](#footnote-388). Например, из книги *Вознесение* *Моисея* Климент Александрийский взял следующую информацию:

«Говорят, например, что Иисус Навин дважды видел вознесение Моисея, а именно, один раз, когда он был поднят ввысь ангелами, а другой – после того, как он был с почестями погребен на горе в расселине» (*Строматы,* 6.15)[[389]](#footnote-389).

Книга *Завет* *Моисея* касается разговора между Моисеем и Иисусом Навином, во время которого Моисей предсказывает об истории Израиля со времени его захвата Ханаана до времени Маккавеев. Далее, он предрекает о последних временах и окончательном прославлении Божьего народа. Но Израиль одержит победу не насилием, а посредством Божьего сверхъестественного вмешательства[[390]](#footnote-390). Особый интерес представляет нам пророчество о том, что со времени смерти Моисея до прихода мессианского царства будут «250 седмиц» (10.12), что означает 1750 лет.

Также, в *Завет* *Моисея* Моисей ободряет своего попеченного Иисуса Навина и уверяет его о Божьей будущей поддержке и помощи[[391]](#footnote-391). А примечательно, что в отличие от *Вознесения* *Моисея,* во книге *Завет* *Моисея* Моисей умирает своей смертью (см. 1.15; 3.13; 10.14). А слово «вознесение», расположенное в *Завет* *Моисея* 10.12 после слова «смерть», считается вставкой[[392]](#footnote-392).

Конец книги *Завет* *Моисея* потерян, но предполагается, что он содержал отчет о споре между Михаилом Архангелом и диаволом о Моисеевом теле, о котором написал Иуда (ст. 9)[[393]](#footnote-393). А Дж. Чарлзворт, вместе с другими, оспаривает этот вывод, полагая, что в этих местах Иуда на самом деле сослался на неизвестную нам книгу[[394]](#footnote-394). Отмечаются и сходства в описании нечестивых в Послании Иуды (ст. 4) и во книге *Завет* *Моисея* (7.3-9). Также оба говорят о последних временах (Иуды 18; *Завет* *Моисея*, 7.1).

Как было в случае с книгой *1 Еноха* опять мы встречаем книгу, которая, с одной стороны, из-за ее отсутствия в еврейском каноне не должна войти в число богодухновенных ветхозаветных книг. А с другой стороны, вполне возможно, что на *Завет* *Моисея* сослался богодухновенный автор Иуда. Итак, нам приходится вернуться в дискуссию этого момента в контексте анализа послания Иуды в 9-ой главе.

### Вознесение Исаии

Данное произведение состоит во трех частях: мученичестве Исаии, вознесении Исаии, и завете Езекии. Считается, что первая часть была написана евреем, а последние две – христианами. В первой части рассказывается о совете, данном Манассии его оцтом Езекией при его смерти, восстании Манассии и последующем за ним мученичестве Исаии, которого Манассия перепил. Наверное, на основании этой истории автор послания к Евреям сочинил стих Евр. 11:37 (ср. *Вознесение* *Исаии,* 5.11-14). *Вознесение* *Исаии* было дописано незадолго до этого. Можно найти ссылки на *Вознесение* *Исаии* и в трудах Амвросия Медиоланского, Иеронима, Оригена, Тертуллиана и Иустина Мученика[[395]](#footnote-395).

Во второй части, вознеся на небо, Исаия свидетельствует о снисхождении Божьего Сына на землю, который впоследствии умер, воскрес, и был вознесен на небо. В этой части также встречаются намеки на существование Троицы[[396]](#footnote-396).

Очевидно, что последние части этой книги, написанные христианами, не могут принадлежать канону Ветхого Завета. А судя по записанному в Евр. 11:37, первая часть верно сохраняет несколько исторических фактов. Но как было уже сказано в отношении *1-ой Маккавейской*, историчность книги не обязательно приводит к тому, что она также богодухновена.

В заключение следует упомянуть о свидетельстве Иеронима о наличии в копии *Вознесения* *Исаии*, известной ему, стиха, процитированного Павлом в 1 Кор. 2:9 (см. *Комм. на Исаию,* 64.4)[[397]](#footnote-397). Данный случай представляет нам особый интерес в свете того, что Павел ввел эту цитату словами: «так написано». Но проверить утверждение Иеронима – невозможно.

### Завет Двенадцати патриархов

В этой книге двенадцать сыновьей Иакова рассказывают о своей истории и дают советы своим потомкам. Основная часть была написана в конце II века до Р.Х., но считается многими, что она содержит немалое количество вставок от христианских писателей[[398]](#footnote-398). Например:

«И теперь храните, что я заповедаю вам, дети; поелику я то, что услышал от отцов моих, возвестил вам. И вот я неповинен в нечестии вашем и преступлении, которое вы совершите при скончании веков против Спасителя мира Христа, прельщая Израиля и поднимая на него великие бедствия от Господа» (*Завет* *Левии*, 10.1-2)[[399]](#footnote-399).

«Ибо и отец наш Израиль чист от нечестия первосвященников, которые возложат руки свои на Спасителя мира» (*Завет* *Левии*, 14.2)[[400]](#footnote-400).

«И завеса храма разорвется, и сойдет дух Божий на народы, как огонь разливающийся» (*Завет* *Вениамина*, 9.4)[[401]](#footnote-401).

Также наблюдаются параллели между следующими местами во книге *Завет* *Двенадцати* *патриархов* и Новом Завете[[402]](#footnote-402).

* «И если кто хочет сделать вам зло, то вы по благотворению молитесь за него, и от всякого зла вы будете избавлены Господом» (*Завет* *Иосифа*, 18.2)
* «А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас» (Мф. 5:44).
* «Итак, любите друг друга сердцем; и, если кто согрешит против тебя, скажи ему в мире, изгоняя яд ненависти, и в душе своей не держи коварства; и, если он, исповедавшись, покается, отпусти ему» (*Завет* *Гада*, 6.3)
* «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего» (Мф. 18:15)
* «Любите Господа всею жизнию вашей и друг друга истинным сердцем» (*Завет* *Дана*, 5.3)
* «Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22:37-39)
* «Одиноким был, и Бог утешил меня; в немощи был, и Господь посетил меня; в темнице был, и Спаситель облагодетельствовал меня, - в узах, и освободил меня; - в клеветах, и защитил меня, - в горьких словах египтян, и исторг меня, - в зависти бывших со мною рабов, и вознес меня» (*Завет* *Иосифа*, 1.6-7)
* «Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне» (Мф. 25:35-36)
* «Тогда преданы будут все духи заблуждения на попрание, и люди будут царствовать над лукавыми духами» (*Завет Симеона*, 6.6).
* «Се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам» (Лк. 10:19)
* «Что будут делать все народы, если вы померкнете в нечестии? И вы наведете проклятие на род наш; сверх сего, свет закона, данный вам в просвещение всякого человека…» (*Завет Ливия*, 14.4).
* «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир» (Ин. 1:9).
* «Благий помысл не принимает славы и бесчестия человеческих…» (*Завет Вениамина*, 6.4)
* «Не принимаю славы от человеков» (Ин. 5:41)
* «Но Бог его и Бог отцов наших послал Ангела своего и исхитил его из рук моих» (*Завет* *Симеона*, 2.8).
* «Тогда Петр, придя в себя, сказал: теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня из руки Ирода и от всего, чего ждал народ Иудейский» (Деян. 12:11)
* «Ибо двуличные вдвойне наказываются за то, что и зло делают, и одобряют делающих, подражая духам заблуждения и против людей ведя борьбу» (*Завет* *Асира*, 6.2)
* «Они знают праведный [суд] Божий, что делающие такие [дела] достойны смерти; однако не только [их] делают, но и делающих одобряют» (Рим. 1:32)
* «И если совещаются о нем на злое, таковой делая доброе, побеждает злое, будучи защищаем Богом; а праведных он любит, как душу свою» (*Завет* *Вениамина*, 4.3)
* «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром» (Рим. 12:21)
* «Ибо есть время для соединения с женою своею и время воздержания для молитвы своей» (*Завет* *Неффалима*, 8.8)
* «Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а [потом] опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим» (1 Кор. 7:5)
* «Ибо истинное по Боге покаяние уничтожает неведение, и прогоняет тьму, и просветляет очи, и знание доставляет душе, и путеводит помысл ко спасению» (*Завет* *Гада*, 5.7)
* «Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть» (2 Кор. 7:10)

Однако поскольку уже известно наличие во этой книге вставок от христианских писателей, трудно констатировать, кто заимствовал у кого. Также не исключено, что Иисус и новозаветные писатели были знакомы с этим трудом и заимствовал у него некоторые формулировки для того, чтобы выражать свои мысли. Но это не означает, что они одобрили всё содержание этой книги или считал ее канонической. Крайне важно подметить, что они никогда не цитировал места из книги *Завет* *Двенадцати* *патриархов* словами «Писание говорит» или «написано», а просто, в лучшем случае, косвенно ссылались на нее.

### Оракулы Сивилл

Последняя дискуссионная книга для нашего рассмотрения – это *Оракулы* *Сивилл*. Хотя на нее не ссылались никакой новозаветный писатель, труды отцов церкви изобилуют цитатами из нее[[403]](#footnote-403).

*Оракулы* *Сивилл* – это коллекция разнообразных высказываний, якобы провозглашенных пророчицами (Сивиллами), которые выдвигают разнообразные взгляды, то языческие, то иудейские, то христианские. Считается, что они были редактированы разными авторами из разных религий в разные времена. В их более оригинальной форме *Оракулы* *Сивилл* очень высоко ценили в языческом мире, особо в Римской империи[[404]](#footnote-404). Дж. Коллинс комментирует:

«Несомненно, что из-за высокого уважения к этим пророчествам иудейские и христианские писатели так широко использовали эту форму для представления своих собственных вероучений», и: «Христианские писатели адаптировали “Сивилл” для своих апологетических целей»[[405]](#footnote-405).

Эта книга содержит моральные наставления, но особо подчеркнута эсхатология – вознаграждение праведных и наказание неправедных. Делается ударение и на Божьем суверенитете и опровержении идолопоклонства[[406]](#footnote-406). Но языческое происхождение этой книги ставит ее за пределами приемлемости для приятия в ветхозаветный канон.

### 3. Выводы

Наш обзор выше обсужденных апокрифических и псевдографических книг открывает их низкое качество по сравнению с подлинными ветхозаветными книгами. Они нередко содержат элементы эллинистического мышления, языческого ритуализма, неморального поведения со стороны «героев-героиней» рассказа, неверного вероучения и исторических несовместимостей. Некоторые из них действительно читаются более как романы, чем как источники Божьей истины. По правде евреи отказали этим книгам канонический статус. Но нас удивляет, что они так сильно увлекали тех, кто руководил ранней церковью, т.е. так называемых «отцыов церкви.

### Б. Новый Завет

### **1. Книги, принятые каноническими**

### 2-е послание Петра

Спор о каноничности 2 Петра влечет за собой несколько аспектов. С точки зрения содержания данного послания отмечаются следующие особенности[[407]](#footnote-407). Внимательным читателям этого труда очевидно отличие в литературном стиле от 1 Петра. Также, кажется странным, то Петр, сам будучи апостолом, говорил бы о «заповеди Господа и Спасителя, преданной апостолами вашими» (3:2). Далее, во 2 Петра 3:4 подразумевается, что люди уже долго ждут Второго пришествия Христа. Далее, во 2 Петра имеется меньше прямых цитат из Ветхого Завета, чем в 1-ом послании. Также, во 2-ом послании наличествует несколько выражений, не свойственных новозаветным писателям, таких как выражение «причастники Божеского естества» (1:4) и название «Велелепная слава» (1:17).

Рассмотрим вопрос с исторической точки зрения[[408]](#footnote-408). Известно, что у ранних отцов мало, кто ссылался на данное послание. А те, кто упомянул о нем, часто выражал сомнение в его аутентичности. Самая ранняя рукопись, имеющаяся у нас, в которой оно находится, датируется раннем третьем веком (папирус 72). Возможно, что есть косвенные ссылки на него в трудах Климента Александрийского (II в.) и Киприана Карфагенского (III в.). На его содержание конкретно ссылался Ипполит Римский (II-III в.). Интересно, в Мураториевом каноне (II в.) 2 Петра отсутствует, но также учтем, что в нем отсутствует и несколько других книг, в том числе и 1 Петра.

Следующие писатели конкретно назвали это послание, но стеснились приписать его Петру: Ориген и Евсевий Кесарийский. Иероним сам принял его, но сообщил, что в то время некоторые другие его не принимали. Далее, только в шестом веке 2 Петра было принятым в Сирийской церкви. Реформаторы Лютер и Кальвин, вместе с ученым Эразмом, тоже колебались в отношении авторства.

С другой стороны, следующие моменты идут в пользу принятия 2 Петра[[409]](#footnote-409). Автор этого труда однозначно говорит о себе, как о Петре (1:1, 14-18). На самом деле, в пост-апостольский период появилось несколько псевдонимных книг, приписанных Петру (*Евангелие от Петра*, *Апокалипсис Петра*). Бытует мнение, что ранняя церковь опасалась, что 2 Петра – тоже псевдонимное и поэтому не сразу признала его. Но тот факт, что несмотря на это опасение, церковь в конечном итоге одобрила 2 Петра, идет в пользу его истинно канонического характера. Ведь в IV веке, за исключением Сирийской церкви, 2 Петра была признана всей церковью.

Разница в литературном стиле между 1 и 2 Петра можно объяснить, вместе с Иеронимом, использованием амануэнсиса. Также значимо, что Иуда прямо процитировал 2 Пет. 3:3 и приписал эти слова апостолам: «Они говорили вам, что в последнее время появятся ругатели, поступающие по своим нечестивым похотям» (Иуды 18). Более того, содержание Иуды во многом совпадает с 2 Пет. 2, что показывает знакомство Иуды с данным посланием и его авторитетным положением. Наконец, упор на эсхатологии в 2 Петра более соответствует новозаветному времени, чем пост-апостольскому.

В заключение некоторые приходят к выводу, что поскольку содержание данного послания не является недостойным апостола Петра и не противоречит новозаветному учению, можно принять всерьез свидетельство самой книги об апостольском авторстве. Значимо и то, что, хотя некоторые в ранней церкви выражали сомнение в ее подлинности, никто ее открыто не отвергал[[410]](#footnote-410).

### Послание Иакова

Вместе с несколькими другими Соборными посланиями прошло тяжелый путь к каноничности послание Иакова. Опять рассмотрим, как содержание книги, так и мнение ранних христианских писателей о ней[[411]](#footnote-411). Но прежде всего следует задаться вопросом: «Какой Иаков именно имеется в виду?». Бесспорно, автор книги – это не Иаков Зеведеев, так как его казнили очень рано в истории апостольской церкви. Был еще Иаков Алфеев, но о нем мало известно.

Однако свойства данного произведения полностью согласовываются с личностью Иакова, брата Иисуса по Марии. Автор, очевидно, еврей. Его упор на морали и этике соответствует привязанности Иакова к Закону Моисея, показанной и в Деяниях Апостолов. Этот Иаков действительно занимал почтенное положение в ранней церкви, что также показано во книге Деяний. Наконец, отмечают сходство между речью Иакова в Деян. 15:13-21 и содержанием послания, приписанного ему.

По поводу содержания послания Иакова, бросается в глаза кажущаяся несовместимость учения об оправдании у Иакова с учением Павла о нем (cр. Иак. 2:24 и Еф. 2:8-9). Этот момент отметили не только Мартин Лютер, но и некоторые ранние отцы церкви. Также отмечается, что автор нигде не говорит об искупительной работе Иисуса, которая является сердцевиной Евангелия. Наконец, представляется, что качество греческого языка у данного автора слишком хорошо для простого иудея.

С точки зрения мнения ранней церкви наблюдается некоторая непоследовательность. Ориген и Иероним сообщили, что некоторые сомневаются в каноничности Иакова, и Евсевий включает его в категорию сомнительных книг. Но все они использовали данное послание в качестве авторитетного источника. Далее, впервые признала его каноничность Восточная церковь, в частность Кирилл Иерусалимский, Григорий Богослов, Афанасий. Первый на Западе, кто назвал его каноническим – Иларий Пиктавийский.

Также отмечается отсутствие Иакова в Мураториевом каноне и Сирийском каноне (до IV века). Но, как уже было отмечено, в Мураториевом каноне отсутствует (наверное по ошибке или повреждению документа) несколько книг, которые вероятнее всего были признаны церковью того времени. К тому же, Сирийская церковь стеснялась признать не только Иакова, но и все Соборные послания.

В защиту включения послания Иакова выдвигаются следующие доводы. Хороший греческий язык у автора может объясниться участием амануэнсиса. Также идет в его пользу то, что было отмечено выше о соответствии автора книги с персонажем Иакова, описанного в Деяниях Апостолов. Ясное знакомство с учением Спасителя в этом послании может тоже считаться в пользу утверждения об авторстве Его брата по Марии. Также интересно, что автор не подчеркивает ни его властного положения в церкви, ни его родственной связи с Иисусом, чего следовало бы ожидать, если псевдонимный автор хотел бы заручиться вниманием читателей.

Доказательства достаточны, чтобы приписать это послание Иакову, брату Иисусу по Марии, апостолу и «столпу» ранней церкви (Гал. 2:9; 1 Кор. 15:7). В силу участия автора в «апостольском круге», его послание достойно включения в канон. По поводу его отличающегося от Павла взгляда на оправдание, будем касаться его в конце данного приложения.

### Послание к Евреям

Уже долгое время представляет загадку вопрос авторства послания к Евреям. Именно по этой причине западные отцы стеснялись признать его каноничность. На этот счет Евсевий свидетельствовал: «Некоторые исключают послание к Евреям, ссылаясь на Римскую Церковь, которая утверждает, что оно не Павлове» (*Церк. ист*., 3.3.5). А на Востоке от самого начала данное послание приписывали апостолу Павлу и, следовательно, считали его богодухновенным Писанием.

Для уточнения восточного взгляда обратим внимание на мнение александрийских отцов. Климент Александрийский приписал послание к Евреям Павлу, предполагая, что он написал его на еврейском языке. А на греческий перевел его Лука, что объясняет разницу в литературном стиле между этим посланием и другими трудами Павла. Далее, Климент предполагал, что в этом послании Павел не дал знать о своем авторстве из-за опасения того, что евреи сразу отвергли бы это послание[[412]](#footnote-412). Подобную позицию занимал Ориген, который усматривал в послании к Евреям мышление Павла, но считал, что написал данное послание один из его учеников.

На Западе вызвали сомнение не только вопрос авторства, но и учение о невозможности восстановления отступника (Евр. 6:4-6)[[413]](#footnote-413). На Западе впервые признал каноничность послания к Евреям Иларий Пиктавийский[[414]](#footnote-414). Но Западная Церковь в целом пришла к этому выводу в результате влияния Августина и Иеронима (и, возможно, Афанасия)[[415]](#footnote-415).

А против убеждения об авторстве Павла выдвигаются следующие доводы[[416]](#footnote-416). Павлу не характерно писать анонимные труды или не подчеркивать своей апостольской власти. Далее, по своему обыкновению Павел часто говорил о своем личном опыте, что в данном послании отсутствует. В послании к Евреям также отсутствует много тем, которых Павел обычно касается: воскресения Христа, положения верующего «во Христе», противопоставления духа плоти, и других. Плюс к этому, выражали некоторое сомнение в авторстве Павла Лютер, Эразм и Кальвин[[417]](#footnote-417).

Однако, даже если можно усомниться в авторстве Павла, то выдвигается ряд доводов в пользу авторства одного из его сотрудников. Наряду с предположением Климента Александрийского, что оригинальную запись Павла перевел Лука, бывают и другие мнения по поводу участия его сотрудников в написании данного послания. Авторство приписывают Луке, Клименту Римскому, Варнаву, Силе или Аполлосу[[418]](#footnote-418).

В защиту варианта авторства Варнавы укажем на то, что так учил Тертуллиан. Также Варнава, будучи левитом, особо интересовался бы храмовым порядком. Он также был назван «сыном утешения (παρακλήσεως)» (Деян. 4:36), что перекликается со сказанным в Евр. 13:22: «примите сие слово увещания (παρακλήσεως)». По поводу авторства Луки отмечаются общие черты в литературном стиле этого послания по сравнению с другими писаниями Луки. Что касается Силы, он сопровождал Павла на его втором миссионерском путешествии, и также был иудеем[[419]](#footnote-419).

Другим правдоподобным вариантом является Аполлос. Он был хорошо знаком с Павлом и был «сведущим в Писаниях» (Деян. 18:24). Также написано, что он «красноречивый» (Деян. 18:24), что соответствует стилю данного послания. Также значимо – его происхождение из Александрии, где перевели Септуагинту. Ведь все цитаты в послании к Евреям взяты из Септуагинты. Наконец, так учил Лютер. Но минус в том, что нет церковного придания, подтверждающего этот вариант[[420]](#footnote-420).

Подытоживая вышесказанное, справедливо заключить, что послание к Евреям вышло из-под пера либо Павла, либо одного из его близких сотрудников. Значит, во свете: (1) авторства этого послания либо апостолом, либо сотрудником апостола, (2) ортодоксальности его учения, и (3) принятия этого послания церковью, сразу на Востоке, и со временем на Западе, можно сделать вывод, что оно удовлетворяет критериям каноничности. Вспомним слова Оригена:

«Мысли же в этом послании удивительные, не уступающие тем, которые есть в посланиях, признаваемых подлинно Павловыми. Что это так, с этим согласится каждый, кто внимательно читает эти послания» (Евсевий, *Церк. ист.,* 6.25.12).

### 2-е и 3-е послания Иоанна

Каноничность этих посланий столкнулась с двумя проблемами[[421]](#footnote-421). Во-первых, эти послания коротки и имеют более личного характера. Во-вторых, их автор говорит о себе, как о «Старце», что необыкновенно для описания апостола. Примечательно узнать, что во II веке Папий Иерапольский написал о некоем «пресвитере Иоанне» в отличие от апостола Иоанна: «…что говорил Андрей, что Петр, что Филипп, что Фома и Иаков, что Иоанн и Матфей или кто другой из учеников Господних; слушал, что говорит Аристион или пресвитер Иоанн, ученики Господни» (*Церк. ист.*, 3.39.4).

Данные послания также столкнулись с некоторым препятствием их принятию со стороны нескольких ранних христианских мыслителей. К категории «спорных книг» относил их Евсевий (*Церк. ист.*, 3.25.3), равно как и Ориген: «Осталось от (Иоанна) и Послание в несколько строк. Примем, пожалуй, Второе и Третье – не все признают их подлинными» (*Церк. ист.*, 6.25.10). В Мураториевом каноне признаётся только два послания Иоанна, но не указано какие. Наконец, Иероним приписал 1 Иоанна апостолу Иоанну, а 2-3 Иоанна – «пресвитеру» Иоанну[[422]](#footnote-422).

С другой стороны, другие отцы церкви выступали в защиту авторства апостола Иоанна. Ириней Лионский процитировал стихи 2 Ин. 7-8, приписывая их апостолу Иоанну (*Против* *ересей*, 3.16.8). Дионисий Александрийский говорил о 2-3 Иоанна, как об апостольских (*Церк. ист.*, 7.25.11). Со временем эти послания были признаны всей церковью, а в Сирии только с VI века.

В пользу каноничности 2-3 Иоанна идут и другие доводы. Для описания апостола встречается название «старец» в выдержке из Папия Иерапольского (*Церк. ист.*, 3.39.4). Также, стиль написания и богословие 2-3 Иоанна идентичны первому посланию Иоанна. В силу авторства апостола Иоанна и наличия в этих посланиях назидательного материла принимаем каноничность 2-3 Иоанна.

### Послание Иуды

В число спорных новозаветных книг входит и послание Иуды. Выделяются две главные причины. Во-первых, существовало сомнение касательно его авторства или апостольского статуса Иуды. Во-вторых, в поддержку своего наставления автор ссылался на неканонические, псевдографические книги[[423]](#footnote-423). Рассмотрим послание Иуды.

Что касается происхождения послания, автор говорил о себе, как о «Иуде, рабе Иисуса Христа, брате Иакова» (Иуды 1). Получается, что он не только «раб Иисус Христа», но и Его брат по Марии (см. Мк. 6:3). Согласно стиху 17, Иуда не считал себя апостолом, но его ассоциация с апостольским кругом в Иерусалиме присваивал ему особый статус. Тертуллиан даже назвал его «апостолом» (*Об одеянии женщин*, 1.3).

Предположение о псевдонимности этого послания не выдержит критики. Как Т. Зан указывает, кто брал бы Иуду в качестве псевдонима? Ведь среди апостольского круга он – малоизвестен и не очень влиятелен[[424]](#footnote-424).

Далее, помимо Тертуллиана, отсылки на послание Иуды встречаются и в других источниках, обычно с упоминанием о сомнении в его каноничности. Так бывает в Мураториевом каноне, у Климента Александрийского (*Церк. ист.*, 6.14.1), у Евсевия Кесарийского (*Церк. ист.*, 3.25.3; 2.23.25) и у Иеронима *(О знаменитых мужах*). В Сирийской церкви оно было принято только в VI веке. Тоже оспорил его каноничность Лютер. С другой стороны, оно помещено вместе с другими каноническими посланиями в папирусе 72 (III-IV в.)[[425]](#footnote-425).

Вторая претензия, предъявленная каноничности Иуды, заключается в употреблении неканонических книг. Первый такой случай встречается во стихе 9: «Михаил Архангел, когда говорил с диаволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укоризненного суда, но сказал: “да запретит тебе Господь”». Хотя точный источник этой цитаты неизвестен, предполагается, что она была взята из потерянного конца псевдографической книги *Завет Моисея*[[426]](#footnote-426)*.* Второй случай находится во стиха 14-15:

«О них пророчествовал и Енох, седьмый от Адама, говоря: “се, идет Господь со тьмами святых Ангелов Своих – сотворить суд над всеми и обличить всех между ними нечестивых во всех делах, которые произвело их нечестие, и во всех жестоких словах, которые произносили на Него нечестивые грешники”».

Данные слова с некоторыми изменениями взяты из *1 Еноха*. Читаем:

«Вот, идет Господь со тьмами святых Ангелов Своих – сотворить суд над всеми и обличить всех во всех нечестивых делах, которые произвело их нечестие, и во всех жестоких словах, которые произносили на Него нечестивые грешники» (*1 Еноха,* 1.9)

Между посланием Иуды и книгой *1 Еноха* отмечаются и другие сходства[[427]](#footnote-427). Упоминание об ангелах, «не сохранивших своего достоинства, но оставивших свое жилище» (ст. 6) относят к рассказу в *1 Еноха* о том, что некоторые ангелы оставили небо и вошли к дочерям человеческим (*1 Еноха,* 12.4). Далее, в обоих произведениях встречаются подобные выражения: «суд великого дня» (Иуды 6; *1 Еноха*, 10.6); «в вечных узах, под мраком» (Иуды 6; *1 Еноха*, 10.4-6); «безводные облака … осенние деревья, бесплодные … звезды блуждающие» (Иуды 12-13; *1 Еноха*, 80.2-6); «седьмый от Адама» (Иуды 14; *1 Еноха*, 60.8; 93.3).

Исходя из вышепоказанного, Иероним сообщил о стеснении в церкви принять данное послание: «Иуда, брат Иакова, оставил небольшое послание, вошедшее в ряд семи соборных, но поскольку в нем цитируется апокрифическая книга Еноха, оно многими отвергается. Тем не менее в силу своего возраста и полезности оно стало авторитетным и вошло в число священных текстов» *(О знаменитых мужах*)[[428]](#footnote-428). Н. Мор делает интересное наблюдение, что ранние христианские писатели стали возражать употреблению Иудой книги *1 Еноха* не сразу, а только позже, в IV веке. Причина в том, что среди самых ранних отцов *1 Еноха* пользовалась уважением[[429]](#footnote-429).

Выдвигается несколько объяснений употребления Иудой этих источников. В большинстве своем консервативные богословы полагают, что в этих отрывках Иуда нашел истинный, поучительный материал, который он включил в свою богодухновенную работу[[430]](#footnote-430). Но его одобрение этих отрывков никак не распространяется на все книги *Завет Моисея* или *1 Еноха*. По словам Т. Зана, Иуда считал эти места «достоверными свидетельствами подлинной традиции и истинного пророчества»[[431]](#footnote-431).

Внимательно рассматривал вопрос Августин, который заключил:

«Хотя в этих апокрифах и встречается кое-что истинное, но по причине множества лжи за ними не признается никакого канонического авторитета. Нельзя, впрочем, отрицать, что Енох, седьмой от Адама, написал нечто божественное; об этом говорит в соборном послании апостол Иуда. Но написанного им не находится в том каноне Писаний, который сохранился в храме еврейского народа заботливостью преемствовавших друг другу священников» (*Град Божий*, 15.23.4)[[432]](#footnote-432).

Далее, доказывается, что в других местах Писания библейские писатели цитировали неканонические источники, не подразумевая при этом, что данные труды считаются каноническими (см. Числ. 21:14-15, 27-30; Езд. 6:1-5; Деян. 17:28; 1 Кор. 15:33; 2 Тим. 3:8; Тит. 1:12)[[433]](#footnote-433).

С другой стороны, Д. Де-Силва обращает наше внимание на важную деталь. Иуда относился ко словам «Еноха», как к настоящему пророчеству и приписал эти слова самому Еноху, «седьмому от Адама»[[434]](#footnote-434). Поскольку книга *1 Еноха* является единственным источником «пророческого служения» Еноха, как Иуда мог отличать подлинный материал в этой книге от сказочного? Отвечает Р. Беквит, что Иуда лично считал это пророчество сказочным, но использовал его ради своей аудитории, которая ценила эту книгу[[435]](#footnote-435). Но на самом деле видно, что Иуда принимал это пророчество, как подлинное.

Наконец, следует касаться отношений послания Иуды и 2 Петра, так как по содержанию они почти идентичны. В большинстве своем толкователи считают, что Петр брал мысли и идеи от Иуды. Но такое убеждение упускает из виду несколько ключевых моментов. Во-первых, Иуда прямо процитировал 2 Пет. 3:3 и приписал эти слова апостолам: «Они говорили вам, что в последнее время появятся ругатели, поступающие по своим нечестивым похотям» (Иуды 18). Во-вторых, в 2 Петра появление лжеучителей – это будущее явление, а в послании Иуды – настоящая угроза[[436]](#footnote-436). Во-третьих, правдоподобнее, что Иуда обращался бы в авторитетный источник для подтверждения своего наставления, чем наоборот.

Судя по всему, по вопросу каноничности послания Иуды не наблюдаются никакие непреодолимые препятствия. Иуда жил и служил в контексте апостольского круга. Его учение полностью совпадает с учением апостола Петра и поэтому считается ортодоксальным. Со временем вся церковь признала его богодухновенность.

Что касается вопроса употребления *1 Еноха* и, предположительно, *Завета Моисея*, – эти моменты не нарушают никаких критериев для каноничности с учетом того, что Иуда принял эти данные, как истинно произошедшие. Употребление этих источников касается не столько каноничности послания Иуды, сколько каноничности этих псевдографических книг. А в 5-ой главе мы уже обнаружили, что они не удовлетворяют требованиям для включения в ветхозаветный канон. Вопрос о том, почему Иуда так относился к *1 Еноха* и *Завета Моисея*, трудно выяснить до конца.

### Книга Откровение

История каноничности книги Откровения подобает истории нескольких других спорных книг в том, что существовали вопросы, как о происхождении книги, так и о ее содержании.

По поводу ее происхождения имеется много свидетелей об авторстве апостола Иоанна. Об этом говорили следующие лица[[437]](#footnote-437): Иустин Мученик (*Диал*., 81), Ириней Лионский (*Против ересей*, 4.30.4), Тертуллиан (*Против Маркиона*, 3.14), Климент Александрийский (*Стром*. 6.13), Ориген (Евсевий, *Церк. ист.*, 6.25.9), Мелитон (Евсевий, *Церк. ист.,* 4.26.2), Феофил Антиохийский (Евсевий, *Церк. ист.,* 4.24.1). Она перечисляется в Мураториевом каноне. Евсевий Кесарийский свидетельствовал о преследуемых верующих в Галлии во II веке, которые назвали стих Откр. 22:11 «Писанием» (*Церк*. *ист*. 5.1.58).

Также в поддержку авторства апостола Иоанна Д. Гунтри ссылается на следующие особенности книги[[438]](#footnote-438). Автор пишет с властью, ожидая принятия своего откровения и подчинения ему. Как в Ев. от Иоанна, так и во книге Откровении об Иисусе говорится, как о «Логосе», т.е. «Слове» (Ин. 1:1; Откр. 19:13), о пастухе (Ин. 10:1; Откр. 7:17) и об Агнце Божьем (Ин. 1:29; Откр. 5:6).

Однако авторству апостола Иоанна бросил вызов Дионисий, епископ Александрии (см. Евсевий, *Церк. ист.,* 7.25.7 и далее). По стилистическим причинам он не мог приписать книгу Откровения «ученику, которого любил Иисус». Он также заметил, что нигде, ин в Ев. от Иоанна, ин в его посланиях, автор не называл себя. Но в Апокалипсисе он открыто говорил о себе, как об Иоанне. Также, темы, свойственные писаниям Иоанна, такие как «свет», «жизнь», «любовь» и т.п., во книге Откровении отсутствуют. Далее, качество греческого языка сильно отличается от других писаний Иоанна. Поэтому Дионисий заключил, что написал Апокалипсис другой человек по имени Иоанна.

Вслед за Дионисием Восточная Церковь долгое время воздерживалась от признания Апокалипсиса. Он не перечисляется ни в каноническом списке Лаодикийского собора, ни у Кирилла Иерусалимского (*Огласительные поучения*, 4.36), ни у Григория Богослова (*Стихотворения богословские*, 12). Тоже выразил сомнение о его каноничности Евсевий (*Церк. ист.,* 3.25.2-4; 3.3.2). А впоследствии признали его Афанасий (*39-е Пасхальное послание*), Иоанн Дамаскин (*Точное изложение православной веры*, 4.17) и вся Восточная Церковь (за исключением Сирийской церкви – только с VI века).

С точки зрения доктринальных вопросов, в ранней церкви некоторые (в частности в Восточной Церкви) возражали учению о тысячелетнем царстве Мессии, ошибочно считая, что для верующих людей участие в земном правлении с материальным процветанием неприемлемо. С связи с этим опасались, что учение о тысячелетнем царстве поддерживало бы неверную эсхатологию движения монтанизма, которое в то время угрожало церкви[[439]](#footnote-439).

Однако для тех, кто не отвергает учения о земном правлении Мессии, данное возражение не имеет силы. По поводу отличающегося стиля написания книги Откровения, можно это объяснить либо заимствованием апокалиптического стиля у других подобных книг, либо участием в написании Евангелия и посланий Иоанна амануэнсиса[[440]](#footnote-440). Итак, не существуют никакие существенные препятствия включению книги Откровения в канон Нового Завета.

### **2. Книги, не принятые каноническими**

### Дидахе

Книга Дидахе, что означает «Учение Двенадцати Апостолов», претендует на содержание учения первых учеников Иисуса Христа. В ней рассматриваются две главные темы – правильное поведение и порядок в церкви. Она датируется серединой II века.

В ранней церкви данную книгу высоко уважали до той степени, что Климент Александрийский и Ориген считали ее Писанием[[441]](#footnote-441). С другой стороны, Евсевий отнес ее к категории «подложных книг» (*Церк. ист.* 3.25.4), и она не была включена в перечень канонических книг Нового Завета. По мнению А. вон Харнака: «Она никогда не мог произвести такое же впечатление неоспоримой подлинности, как произведения Апостольские по форме и названию»[[442]](#footnote-442).

Также важно учесть, что книга *Дидахе* анонимна, что также вызывает сомнение, так как неизвестно, действительно ли содержит данная книга апостольское учение или нет? Нам нужно знать, кто написал эту книгу и откуда он брал свою информацию, чтобы убедиться в его апостольском происхождении. Нельзя принимать утверждение об апостольском авторстве просто так. Далее, ее учение и дух отличаются от новозаветного. Тем не менее, книга Дидахе ценна в том плане, что она приоткрывает для нас состояние церкви и ее практики во втором веке.

### Послание Варнавы

Послание «Варнавы» подобает посланию к Евреям тем, что оно касается отношения Ветхого Завета ко христианству. Но в отличие от послания к Евреям оно изобилует аллегорическим толкованием ветхозаветных текстов. О качестве этой книги Д. Гутри отзывается так: по сравнению с посланием к Евреям «*Послание Варнавы* значительно уступает по духовному охвату, исторической оценке и широте понимания проблем, с которыми оно связано»[[443]](#footnote-443).

В ранней церкви принимали его в качестве Священного Писания Климент Александрийский и Ориген, и во древнем Синайском кодексе (IV в.) оно помещено после книги Откровения[[444]](#footnote-444). Но Евсевий отнес ее к категории «подложных книг» (*Церк. ист.* 3.25.4).

На авторство данного послания общепринятый взгляд выражает Х. Андрус: «Традиционная точка зрения, приписывающая книгу апостолу Варнаве, очень маловероятна и теперь почти повсеместно отвергается»[[445]](#footnote-445). Андрус обосновывает свою позицию тем, что автор, якобы будучи левитом, всё же в описании иудейских ритуалов допускает ошибки. Также, во книге наблюдается некоторый анти-иудейский тон. К мнению Андруса присоединяется выдающийся текстолог XIX века Б. Вескотт: «В то время, как древность Послания твердо установлена, его апостольское происхождение более, чем сомнительно»[[446]](#footnote-446).

В свете низкого качества данного послания и его сомнительного авторства, нельзя присваивать его месту в каноне Священного Писания.

### Пастырь Гермы

Книга *Пастырь Гермы* была написана в середине II века. Но автор выдает себя за Герму, которого Павел приветствовал в Рим. 16:14. Ориген и Иероним, на самом деле, приписали эту книгу Герме, но сам автор открывает, что жил во время Климента (см. *Видения*, 2.4). К тому же, согласно Мураториевому канону, братом автора этого произведения был Пи, епископ Рима, который жил в середине II века[[447]](#footnote-447).

Книга состоит из трех частей. В первой части, «Видения», рассказывается о видении Гермы, когда он видел «Церковь» в виде старухи, которая открывала ему некоторые тайны. В конце раздела «Видения» явился ему «Пастырь», который дал ему Заповеди и рассказал ему Подобия – названия последних двух частей книги[[448]](#footnote-448). Дж. Рифе описывает общее качество книги так: «*Пастырь Гермы* – работа наивного ума, медленный стиль бессвязен, запутан и часто утомителен»[[449]](#footnote-449).

По всей книги упор делается на покаянии и моральном усовершенствовании. Даже предупреждается о частном покаянии после принятия водного крещения:

«После этого великого и святого призвания, если кто, будучи искушен дьяволом, согрешил, – пусть покается. Если же часто он будет грешить и творить покаяние, – не принесёт ему покаяние пользы, ибо с трудом он будет жить с Богом» (*Заповеди,* 4.3)

В ранней церкви данный труд пользовался большей популярностью. Относились к нему, как к Священному Писанию, Климент Александрийский, Ориген, Ириней[[450]](#footnote-450). Например, Ириней процитировал *Пастырь* *Гермы*, *Заповеди* 1, формулировкой «Писание провозгласило» (*Против ересей*, 4.20.2). Вместе с другими новозаветными книгами и *Посланием* *Варнавы* он был помещен в Синайском кодексе (IV в.) после книги Откровения[[451]](#footnote-451).

Евсевий признал, что *Пастырь Гермы* читали в церквах, но сам отнес его к категории «подложных книг» (*Церк. ист.* 3.25.4)[[452]](#footnote-452). Иероним считал его полезным для чтения, но в Мураториевом каноне рекомендуется не использовать его на богослужении[[453]](#footnote-453).

В свете поздней датировки, псевдонимного авторства и низкого поучительного качества церковь по правде исключила Пастырь Гермы из канона.

### 1-е Послание Климента

Климент служил епископом Римской церкви в конце первого века, и по общему согласию данное послание приписывается ему. В нем Климент обличил церковь в Коринфе за неуважение, оказанное ею лидерам, призывая церковь к единству. Для обоснования своего наставления он нередко обращался в послание Павла к Коринфской церкви.

Немалое количество ранних отцов положительно отозвалось о Клименте и его послании. Ориген назвал Климента «учеником апостолов» (*О началах*, 2.3.6), а Климент Александрийский назвал его «апостолом» (*Стром*., 4.17). О нем Ириней Лионский написал, как о «видевшем блаженных апостолов и обращавшемся с ними, еще имевшем проповедь апостолов в ушах своих и предание их пред глазами своими» (*Против ересей*, 3.3.3)[[454]](#footnote-454). В древнем Александрийском кодексе (IV в.) *1 Климент*а расположено среди других новозаветных книг[[455]](#footnote-455). Наконец, сошлемся на отзыв Евсевия:

«Имеется одно большое и удивительное письмо Климента, согласно признаваемое подлинным … Мы знаем, что письмо это издавна читали народу во многих церквах; читают и теперь» (*Церк. ист.* 3.16).

Однако следует сказать, что хотя Климент был знаком с апостолами и их учением, его послание не было написано под их руководством или с их одобрением. Выходит, что оно лишено главного критерия каноничности – апостольского авторства. Плюс к этому, в данном послании встречается довольно странное явление – признание существования Феникса (*1 Климента,* 25). Наконец, на общее качество этого труда Х. Андрус ставит следующую оценку:

«Нельзя сказать, что *Послание Климента* само по себе обладает очень большой внутренней ценностью. Стиль расплывчат и утомителен, а идеи писателя редко выходят за рамки обычного. Богословие является стандартным, и мало ценятся великие истины, составляющие суть учения апостола Павла»[[456]](#footnote-456).

### Евангелие от Фомы

*Евангелие от Фомы*, написанное не позже второго века, состоит из 114 изречений, якобы сказанных Господом Иисусом. Из них 80 подобает изречениям, находящимся в канонических Евангелиях, но часто с некоторыми модификациями. Например: «…Но царствие внутри вас и вне вас» (1.2б) и: «Иисус сказал: Пусть тот, кто ищет, не перестает искать до тех пор, пока не найдет, и, когда он найдет, он будет потрясен, и, если он потрясен, он будет удивлен, и он будет царствовать над всем» (1.1).

Остальные изречения не найдены в Новом Завете, но некоторые люди предполагают, что хотя бы несколько из них может действительно взойти к Самому Спасителю[[457]](#footnote-457). В защиту этого мнения выступает Х. Коестер, который утверждает:

«По крайней мере четыре апокрифических евангелия относятся к очень ранней стадии развития евангельской литературы – стадии, которая сопоставима с источниками, которые использовались в Евангелиях Нового Завета»[[458]](#footnote-458).

Однако отцы церкви (кроме редких исключений) единодушно выступали против этих чуждых Евангелий. Ориген считал *Евангелие от Фомы* еретическим (см. *Проповедь о Лк. 1*)[[459]](#footnote-459). Кирилл Иерусалимский написал: «Манихеи написали *Евангелие от Фомы*, которое, быв намащено благовонием евангельского наименования, развращает души простых людей» (*Огласительные поучения*, 4.36)[[460]](#footnote-460). Сошлемся и на мнение Евсевия:

«Следует знать и эти книги, и те, которые у еретиков слывут под именем “Евангелий” апостолов: Петра, Фомы, Матфия и еще других… Эти книги никогда не удостаивал упоминания ни один из церковных писателей. Да и речь их и слог очень отличаются от апостольского духа, мысли же и все учение в целом далеко не согласуется с истинным правоверием: это явно выдумки еретиков» (*Церк. ист.*, 3.25.6-7).

Часто изречения Иисуса, не заимствованные у Четырех Евангелий, содержат странные, даже дикие идеи, которые ни в коем случае не могут относиться к Сыну Божьему. Рассмотрим следующие примеры:

«Иисус сказал: “Блажен тот лев, которого съест человек, и лев станет человеком. И проклят тот человек, которого съест лев, и лев станет человеком”» (1.7).

«Симон Петр сказал им: “Пусть Мария уйдет от нас, ибо женщины недостойны жизни”. Иисус сказал: “Смотрите, я направлю ее, дабы сделать ее мужчиной, чтобы она также стала духом живым, подобным вам, мужчинам. Ибо всякая женщина, которая станет мужчиной, войдет в царствие небесное”» (11.9).

«Ученики сказали Иисусу: “Мы знаем, что ты уйдешь от нас. Кто тот, который будет большим над нами?” Иисус сказал им: “В том месте, куда вы пришли, вы пойдете к Иакову справедливому, из-за которого возникли небо и земля”» (1.13).

«Иисус сказал: “Царствие Отца подобно человеку, который хочет убить сильного человека. Он извлек меч в своем доме, он вонзил его в стену, дабы узнать, будет ли рука его крепка. Тогда он убил сильного”» (10.3)

Дело в том, что в *Евангелии от Фомы* наблюдается яркая склонность к мировоззрению гностицизма[[461]](#footnote-461). Согласно учению этого «Евангелия», человек в духовном состоянии существовал до его физического рождения, и цель духовной жизни – вернуться в это состояние. Божье царство характеризуется восстановлением единства во Вселенной. Спасение приобретается через познание божественных тайн, открытых Иисусом через Слово, и через познание своего истинного положения перед Богом: «Когда вы познаете себя, тогда вы будете познаны и вы узнаете, что вы – дети Отца живого» (1.3).

Далее, наблюдается презрение к телесному состоянию человека: «Иисус сказал: Если плоть произошла ради духа, это – чудо. Если же дух ради тела, это - чудо из чудес. Но я, я удивляюсь тому, как такое большое богатство заключено в такой бедности» (3.6). Данное «Евангелие» заблуждается не только в том, чему оно учит, но и в том, чему не учит. Там речь не идет ни о грехе и покаянии, ни о Боге Израиля, ни о спасении через смерть и воскресение Христа, ни о земном царстве Мессии.

Б. Эрман подытоживает учение *Евангелия от Фомы*:

«Итак, в Евангелии от Фомы спасение предполагает объединение всех вещей так, чтобы не было ни верхов и низов, ни внутри и снаружи, ни мужского и женского пола. Оно требует, чтобы все божественные духи вернулись в места своего происхождения … Это Евангелие предполагает, что некоторые люди содержат в себе божественную искру, которая была отделена от царства Бога и попала в этот обедневший материальный мир, и что она должна избавиться от него путем изучения тайных учений свыше, которые приносит Сам Иисус»[[462]](#footnote-462).

В свете всего вышесказанного нетрудно присоединиться ко мнению ранней церкви в отвержении *Евангелия от Фомы*. Даже удивительно, что современные толкователи могут видеть в нем источник некоторых подлинных слов Спасителя. Предельно ясно, что данное произведение является попыткой со стороны гностиков продвигать свое учение в лице Иисуса Христа. Отсылки на настоящие слова Христа включены в данное Евангелие с целью того, чтобы читатели, распознав эти слова, принимали остальное содержание книги, как истинно.

### Евангелие истины

Вместе с *Евангелием от Фомы*, так называемое *Евангелие истины* было найдено в древнем библиотеке Наг-Хаммади в Египте среди других произведений гностического происхождения. Его содержание полностью соответствует этому еретическому направлению[[463]](#footnote-463). Гностическая окраска следующей выдержки явна:

«Так Слово Отца выходит во Всё, и это плод Его сердца и облик Его воли. Он берет Всё, избирая их, и еще, принимая облик Всего, Он омывает их, Он возвращает их в Отца и в Мать, Иисус бесконечности сладости. Он открывает Свою грудь, Отец, и Его грудь – это Дух Святой»[[464]](#footnote-464).

Согласно этому «Евангелию», проблема человека заключается в невежестве относительно его истинных отношений с Богом и положения перед Ним. Люди безосновательно боятся Божьего гнева. В данном «Евангелии» провозглашается: «…незнание Отца стало испугом и страхом. Испуг же стал плотным, как туман, чтобы никто не смог увидеть. Поэтому оно обрело силу, заблуждение»[[465]](#footnote-465). А Иисус пришел, чтобы открывать людям их истинное духовное состояние – что можно найти Бога внутри себя.

Вполне понятно, почему в ответ на это произведение из-под пера Иринея Лионского вышли следующие слова: «Они дошли до такой дерзости, что свое недавнее сочинение озаглавливают “Евангелием истины”, хотя оно ни в чем несогласно с Евангелиями Апостолов, так что у них и Евангелия нет без богохульства» (*Против ересей*, 3.11.9).

### Евангелие от Петра

*Евангелие от Петра* имеется в наличии только фрагментарно. Но даже в этой небольшом отрезке отмечается несколько важных отличий от Четырех Евангелий[[466]](#footnote-466). Во-первых, виноват в распятии Иисуса не Пилат, а только Ирод. Пилат полностью оправдан. Во-вторых, данное Евангелие выдвигает анти-иудейскую полемику. Во-третьих, представление личности Иисуса имеет окраску докетизма, т.е. отрицания Его человечности. Например, на кресте Иисус не испытывал боли. В-четвертых, братья и сестры Иисуса – от первой жены Иосифа. Наконец, в данном Евангелии рассказывается невероятная версия воскресения Иисуса:

«В ту же ночи, когда рассветал день Господнен, - сторожили же воины по двое каждую стражу - громкий голос раздался в небе. И увидели, как небеса раскрылись и двух мужей, сошедших оттуда, излучавших сияние и приблизившихся к гробнице. Камень же тот, что был привален к двери, отвалившись сам собой … увидели выходящих из гробницы трех человек, двоих, поддерживающих одного, и крест, следующий за ними. И головы-двоих достигали неба, а у Того, кого вели за руку, голова была выше неба. И они услышали голос с небес: “Возвестил ли Ты усопшим?” И был ответ с креста: “Да”».

Евсевий правильно поставил этому Евангелию следующую оценку: «Следует знать и эти книги, и те, которые у еретиков слывут под именем “Евангелий” апостолов: Петра, Фомы, Матфия и еще других… Эти книги никогда не удостаивал упоминания ни один из церковных писателей» (*Церк. ист.*, 3.25.6).

### Евангелие от Евреев

*Евангелие от Евреев* – это потерянный манускрипт, остатки которого встречаются только в трудах некоторых отцов церкви, и именно Иринея, Климента Александрийского, Оригена, Кирилла Иерусалимского, Евсевия и Иеронима. Ириней сообщил, что это Евангелие использовали эбониты, чтобы прославлять Закон и подрывать учение Павла. Иероним сказал, что некоторые в церкви полагали, что это – оригинальная копия Ев. от Матфея, написанная на иврите до его перевода на греческий язык (но его содержание отличается)[[467]](#footnote-467). Евсевий отозвался о нем таким образом: «Некоторые помещали среди этих книг (т.е. «подложенных») и “Евангелие евреев”, которое больше всего любят евреи, уверовавшие в Христа. Все эти книги отвергаемые» (*Церк. ист.*, 3.25.5).

Особенности этого Евангелия следующие[[468]](#footnote-468). После своего воскресения Иисус явился Иакову, который до этого поклялся, что не будет есть со времени Вечери Господней (на которой он якобы присутствовал) до того, как увидит воскресшего Иисуса. Отличия от повествования истинных Евангелий также видны в следующих цитатах:

Иисус: «Так сделала Моя мать, Дух Святой, взяла Меня за волос и перенесла на гору Табор».

Иисус к своей семье до Своего крещения: «Какой грех Я совершил, что Я должен креститься от него? Разве только Мои слова есть грех по неведению».

Голос с неба при крещении Христа: «Мой Сын, из всех пророков я ждал Тебя, что Ты должен прийти, и я могу покоиться в Тебе, ибо Ты – мой покой, Мой сын первородный, и Ты будешь править вечно».

Видно, что повествование и вероучение этого Евангелия отличаются от нормы. Плюс к этому, трудно считать книгу канонической, которая уже не существует в наличии.

### Другие апокрифические Евангелия

***Евангелие от Филиппа*** было найдено в древнем библиотеке Наг-Хаммади в Египте среди других гностических манускриптов. Б. Ерман характеризует содержание этого Евангелия, как «гностические, мистические повествования»[[469]](#footnote-469), и: «случайную серию размышлений и диалогов Иисуса и учеников о тайнах вселенной, значении мира и нашем месте в нем»[[470]](#footnote-470).

В нем отрицаются непорочное зачатие и физическое воскресение Господа: «Некоторые говорили, что Мария зачала от Духа святого. Они заблуждаются. Того, что они говорят, они не знают» (1.17); «Те, кто говорит, что Господь умер изначала и он воскрес, заблуждаются, ибо он воскрес изначала и он умер» (2.3). Возможно, что оно намекает на романтическую связь между Иисусом и Марией Магдалиной: «И спутница [---] Магдалина. [---] более [---] учеников, и он [---] раз лобзал ее [---]» (3.16).

***Евангелие от Никодима*** разделено на две части. В первой, которая также называется *Деяниями Пилата,* рассказываются о суде над Иисусом перед Пилатом и Его распятии. Во второй, детально повествуется легенда о Его пребывании в хадисе. Приведем в пример одну небольшую выдержку этого причудливого рассказа:

«И отвечал Ад главному Сатане: “Владыка столь могучий – как может быть человеком, боящимся смерти? Покорны мне все власти земные и все те, кого привел ты своею властью. Если ты могуч - как может этот человек, Ииcyc, боящийся смерти, власти твоей противиться? Если столь силен Он в человеческом естестве, то говорю тебе: воистину всемогущ Он в естестве божественном, и никто не может противиться власти Его. Поэтому говорю тебе, что пленить Он хочет тебя, и горе тебе будет на вечные времена”» (20.2-4).

***Протоевангелие Иакова*** – это вымышленное (по сути, сказочное) повествование о детстве и жизни Марии. Явная цель этого произведения – прославлять Марию и защищать небиблейские доктрины о ней. Согласно этому рассказу, Мария оставалась девой всю жизнь. Братья и сестры Иисуса – от первой жены Иосифа. Далее, Иисус не родился естественным путем. Чудесным образом он прошел через родовые пути Марии, но при этом не осталось никаких следов процесса рождения. Наконец, в момент рождения Иисуса на несколько секунд время остановилось и всё как бы «замерзло» на своих местах[[471]](#footnote-471).

В этой книге много было заимствовано у других библейских книг. Например, в подобии истории Елканы и Анны, Иоаким и Анна, родители Марии, пытались много лет родить ребенка, но не могли. Во-вторых, чтобы получить это чудо, Елкана, в подобии Моисею, Илье и Иисусу, постился 40 дней в пустыне. В-третьих, в подобии истории Самсона, ангел объявил о предстоящем рождении ребенка сначала жене, а затем мужу. Далее, когда Марии исполнилось три года, Иоаким и Анна привели ее во храм, чтобы там пребывать, что напоминает историю Самуила. Наконец, в подобии истории Ильи, во храме ангел кормил Марию.

***Евангелие детства от Фомы***. Это произведение якобы содержит расширенную историю Иисуса до 12 лет. В нем рассказывается о множестве чудес, сотворенных молодым Иисусом, некоторые из которых вообще не соответствуют святому характеру Божьего Сына. Например, нарушая субботу и несмотря на упрек Иосифа, Он вылепил воробьев из глины, а затем сделал их летучими. Иисус нередко проклинал людей, обижающих Его, с результатом того, что они погибали[[472]](#footnote-472). Дело дошел до того, что Иосиф сказал Марии: «Не пускай Его за дверь, ибо каждый, кто вызывает Его гнев, умирает» (14). Но в ходе рассказа Иисус делал и много других «хороших» чудес – исцелял больных, воскресал мертвых.

Х. Андрус комментирует эти явления так: «Чудеса, как правило, являются чисто проявлениями магической силы и лишены этических мотивов, которые так заметны в Евангелиях Нового Завета»[[473]](#footnote-473). Ссылаясь на место из *Евангелия детства от Фомы*, Ириней так высказался: «Сверх сего, приводят несказанное множество апокрифических и подложных писаний, которые они сами составили, для того, чтобы поражать людей неосмысленных и не знающих писаний истинных» (*Против ересей*, 1.20.1).

***Евангелие от Египтян*** имеется в наличии только фрагментарно. В нем выдвигается аскетизм и наблюдается презрительное отношение к человеческому телу и рождению детей. Также выдвигается неортодоксальное учение о Троице: Отец, Сын и Святой Дух – это всего лишь одна личность[[474]](#footnote-474). Ориген считал его еретическим (см. *Проповедь о Лк. 1*)[[475]](#footnote-475).

В ***Евангелии от Псевдо-Матфея***рассказывается о рождении и ранней истории как Марии, так и Иисуса. Отличительная черта данного труда, по словам Х. Андруса: он «содержит, наверное, больше мифических историй, чем любое другое Евангелие»[[476]](#footnote-476). Приведем следующие примеры:

«Пока Мария пребывала в пещере той, она озарялась непрерывно, днем и ночью, этим небесным сиянием. И Мария родила Сына… И как только Он родился, Он сразу встал на Свои ноги» (14.3).

«Она вошла в хлев и положила Младенца в ясли, и вол и осел поклонились Ему» (15.1).

«Тогда Младенец Иисус, который был на руках Своей Матери, сказал пальме: дерево, наклони свои ветви и напитай Мою Мать твоими плодами. Тотчас же, по слову Его, пальма склонила вершину свою к ногам Марии, и, собрав плоды, которые были на ней, все ими насытились» (21.2).

Содержание ***Евангелия от Назореев*** во много совпадает с содержанием синоптических Евангелий за исключением того, что в этом повествовании некоторые детали расширяются, порой чрезмерно. Например, расширяется обращение человека, имевшего иссохшую руку, к Иисусу за исцелением. Далее, когда на кресте Иисус умолил Отцу: «Отче! прости им, ибо не знают, что делают», тысячи людей покаялись. Объясняется, каким образом апостол Иоанн познакомился с первосвященником. Далее, расширяется разговор между Иисусом и «некем из начальствующих» (см. Лк. 18:18)[[477]](#footnote-477).

***Евангелие от Эбионитов*** поддерживает вероучение еретического движения эбионитов – евреев, которые признавали Иисуса Мессией, но отрицали Его божественность. Они соблюдали Закон Моисей, удерживались от принятия мяса, и отрицали, что Иоанн Креститель действительно ел акрид[[478]](#footnote-478).

***Переписка Иисуса и Авгари*** якобы содержит обращение языческого правителя в Эдессе Авгари к Иисусу за исцелением. Утверждается, что Иисус пообещал послать ему одного из Его учеников, и после Его вознесения Фома отправил Авгари Фаддея, «одного из семидесяти», который его исцелил и людям в Эдессе проповедовал Евангелие. Об этой истории рассказывал не кто иной, как Евсевий Кесарийский (*Церк. ист*. 1.13.1-20).

Однако Х. Андрус предъявляет эту историю следующую претензию: «Кажется, нет никаких сомнений в том, что переписка вымышленная. Первые следы христианства в Эдессе обнаруживаются не ранее 200 г. н.э. Письма, вероятно, были написаны в третьем веке эдесским христианином, который стремился связать происхождение своей церкви со Христом»[[479]](#footnote-479).

Наконец, рассмотрим ***Евангелие от Марии* *(Магдалины)***[[480]](#footnote-480). Согласно этому повествованию, в отрезок времени между Своего воскресением и вознесением Иисус учил Своих учеников. По окончании этого времени ученики обратились к Марии Магдалине, чтобы она рассказала им об откровении, данном ей Иисусом. Через учение Иисуса и откровение Марии они узнали о некоторых истинах, которые, кстати, соответствуют гностическому мировоззрению.

Например, учение Христа о грехе таково: «Нет греха, но вы те, кто делает грех, когда вы делаете вещи, подобные природе разврата, которую называют “грех”» (7), и: «Материя породила страсть, не имеющую подобия, которая произошла от чрезмерности. Тогда возникает смятение во всем теле» (8). Спасение приобретается восхождением души через враждебных властей, намеренных предотвратить ее восхождение, и их преодолением.

В итоге скажем, что ни одни из приведенных выше «Евангелий» не может продемонстрировать свое апостольское происхождение, античность, ортодоксальность учения или принятие церковью. По духовному качеству и поучительной ценности они далеко уступают каноническим Евангелиям. В канон Нового Завета они не входят.

### Деяния Павла

*Деяния Павла* состоит из четырех частей, которые иногда встречаются отдельно: *Деяния Павла и Фёклы*, *Письмо Коринфян к Павлу*, *3-е послание Павла к Коринфянам*, *Мученичество Святого Апостола Павла*.

В *Деяниях Павла и Фёклы* повествуется о служении Павла в Иконии, где слушала его учение некая девушка по имени Фёкли. Поскольку Павел учил о необходимости безбрачия для участия в воскресении мертвых, она порвала отношения с своим будущим женихом, и вследствие этого Павла арестовали, а затем выгнали его из города. А Фёклу несколько раз пытались казнить. Но Бог избавлял девушку из всех своих врагов, и она стала ученицей Павла и проповедницей, сохраняя свою девственность до конца жизни.

Далее, *Деяния Павла* содержит письмо от Коринфской церкви, в котором церковь сообщает апостолу о прибытии в церковь двух пресвитеров, которые учат, что Бог не всемогущ, нет воскресения мертвых, человек – это не творение Божье, Иисус ни пришел в плоть, ни родился от Марии, мир был создан ангелами. А в *3-м послании Павла к Коринфянам,* о котором Павел якобы упомянул в 2 Кор. 2:3-4,Павел опровергает эти ереси. Особенность в *Мученичестве Святого Апостола Павла* – когда Нерон обезглавил Павла, из его шея истекло не кровь, а молоко[[481]](#footnote-481).

В оценку *Деяний Павла* важно принять к сведению следующие факторы. Во-первых, выдвигается ложное учение об необходимости безбрачия для участия в воскресении из мертвых. Во-вторых, в *Деяниях Павла и Фёкли* в одном эпизоде Павел лжет, отрицая, что знает *Фёклу.* Во-третьих, Евсевий отнес *Деяния Павла* к категории «подложных книг» (*Церк. ист.* 3.25.4). Наконец, согласно отчету Тертуллиана, находящемуся в трактате *О Крещении,* *17*, некий пресвитер в Азии, из любви к Павлу, написал роман о *Павле и Фёкле*, за что он был лишен своей церковной должности. Соответственно, мы тоже лишаем *Деяний Павла* места в новозаветном каноне.

### Другие апокрифические Деяния

В ***Деяниях Андрея*** говорится о его мученической смерти при Аэгеатисе, проконсуле в Ахаии. Проконсул злился на Андрея, потому что он отказывался поклоняться идолам и обращал людей от идолопоклонства. После жесткой пылки он распял Андрея. Но во время своего распятия, которое продлилось три дня, Андрей мог улыбаться и наставлять народ, собранный там – числом 20 тысяч. Его состояние на кресте описывается так:

«На четвертый день они увидели его благородство и неутомимость его интеллекта, и множество его слов, и полезность его наставлений, и твердую стойкость его души, и трезвость его духа, и твердость его разума, и совершенство его разума»[[482]](#footnote-482).

На четвертый день народ заставил проконсула освободить Андрея, но Андрей отказался, молился Богу, и славно скончался:

«Он стал на глазах у всех радостным и ликованным; ибо невероятное сияние, подобное молнии, исходящей с неба, озарило его и так окружило его, что вследствие такой яркости смертные глаза не могли смотреть на него вообще. И ослепительный свет оставался около получаса. И когда он так сказал и еще больше прославил Господа, свет удалился, и он испустил дух»[[483]](#footnote-483).

Эту невероятную историю без трудом можно относить к жанру легенды. По правде Евсевий отвел ее в категории «подложных книг» (*Ист. церк.*, 3.25.6-7).

В число апокрифических Деяний входит и ***Деяния Фомы***[[484]](#footnote-484). Согласно этой легенде, Фома и Иисус – близнецы. После вознесения Иисуса апостолы собрались в Иерусалиме и бросали жребии, чтобы определить миссионерскую деятельность каждого из них. Фому была назначена миссия в Индии, но он отказался, даже после видения Иисуса, подтверждающего это призвание. Затем получилось, что Фома был продан в рабство человеку из Индии, и таким образом он там оказался. В Индии у Фомы бывало много приключений, и он успешно евангелизировал народ и творил много чудес. Но вследствие обращения им жены царя во христианство он подвергнулся мученической смерти.

В Индии действительно имеются предания о пребывании и миссии Фомы там, и историки готовы признать историчность, хоть частично, этих преданий. В то же время богословие этой книги расходится с библейской нормой. Дело в том, что наблюдается склонность к аскетизму. Например, в одном эпизоде Иисус явился девушке после ее свадьбы и посоветовал ей не завершить свой брак половым актом. Несколько комментаторов обращает внимание на эту особенность книги:

Книга «преднамеренна показать, что источник сверхъестественной силы и, по сути, всех правильных отношений с Богом – это жизнь в отречении, свободная от сексуальной активности любого рода, даже в контексте брака»[[485]](#footnote-485).

«Все остальные истории во книге написаны в поддержку мнения о том, что брак греховен, а безбрачие – единственно правильный образ жизни»[[486]](#footnote-486).

Несмотря на возможно историческую достоверность миссии Фомы в Индии, на основании богословских оплошностей, находящихся во книге, она не достойна канонического статуса.

Произведение ***Деяния Иоанна***[[487]](#footnote-487)состоит в нескольких эпизодах, якобы взятых из жизни апостола Иоанна, которые встречаются как отдельно, так и в едином кодексе. Существует еще другой рассказ, который, предполагается, не был частью этого комплекта – *Деяния Иоанна в Риме*, где рассказывается о его суде перед Диоклетианом и изгнании в Патмос.

В первой части *Деяний Иоанна* говорится о нескольких чудесах, предположительно сотворенных Иоанном, таких как разрушение языческого храма одним словом, во время которого священник там погиб, «изгнание» насекомых из кровати, и воскресение нескольких людей из мертвых. Что касается последнего момента, рассказывается о некоей женщине, которая вместе с мужем и ради Бога воздерживалась от полевых отношений. После ее преждевременной смерти другой человек пытался изнасиловать ее труп, но был поражен змеем и умер. Но Иоанн воскресил обоих из мертвых, и обидчик покаялся.

Во второй части «Иоанн» вспоминает о нескольких особых событиях в своем опыте с Христом. Но в этих рассказах описание Христа более свойственно учению докетизма, т.е. отрицания его человечности. Говорится, что когда Иисус ходил, Он не оставлял никаких следов. Во главе 101 делаются намеки на то, что на кресте Иисус не страдал физически. Во главе 93 Иоанн открывает: «Иногда, когда я хотел прикоснуться к нему, я встречал материальное и твердое тело. А иногда, когда я прикоснулся к нему, субстанция была нематериальной и бестелесной, и как будто ее вообще не существовало»[[488]](#footnote-488).

Во-третьей части говорится о скончании апостола Иоанна.

Примечательно, что в какой-то форме книга *Деяния Иоанна* была осуждена на Втором Никейском соборе. В своей истории церкви Евсевий конкретно отверг ее (*Церк. ист.*, 3.25.6). Такая оценка из ранней церкви вместе с ее склонностью к докетизму и грандиозным повествованием приводят и нас к отвержению *Деяний Иоанна.*

В ***Деяниях Филиппа***якобы говорится о служении Филиппа в Афинах, где он вел дебаты с 300 философами. Поскольку философы не могли противостоять Филиппу, они пригласили прийти на помощь из Иерусалима первосвященника Ананию, который пришел с 500 мужчинами. В ходе дела: (1) Анания и его мужчины были поражены слепотой, (2) Иисус во славном явлении явился им и всему городу, (3) Филипп воскресил человека из мертвых, и (4) эти 500 мужчин покаялись. Но всё же первосвященник Анания отказался верить, и по слову Филиппа земля открылась и поглотила его.

В *Деяниях Филиппа* также рассказывается о миссионерской поездке Филиппа, его сестры и Варфоломея в Иераполь в Малой Азии. В результате обращения жены правителя города во христианство, этих троих подвергали пытке, и Филиппа повесили верх ногами. Вопреки совету своей сестры, Варфоломея и апостола Иоанна, который как-то попал в город в то время, Филипп проклял народ, и земля открылась и поглотила правителя вместе с 7-ю тысячами жителями города, их семьями, и идолом города. Сразу же Иисус явился Филиппу, упрек его за такой проступок, и предсказал, что после его смерти Филиппу придется мучиться в месте наказания 40 дней до того, как пустят его в небесный город. И так сбылось. Иисус также избавил жителей города из бездна, кроме правителя и идола.

Присутствие явно преувеличенных элементов в этом рассказе делает достоверность такой истории сомнительной. Кажется, что писатель этого рассказа написал более легенду, чем историю.

В апокрифических ***Деяниях Петра и Павла*** повествуется о том, как Петр и Павел, прибивав в Рим, встретились друг со другом и уверили церковь, что они оба придерживаются той же самой веры. Но противился им волшебник Симон Волхв, и притом перед Нероном. Дальше, перед Нероном идут дебаты и проявления сверхъестественных сил, с одной стороны от Симона Волхва, а с другой стороны от апостола Петра, пока Павел поддерживал его в молитве. В кульминации дела Симон продемонстрировал свою способность лететь. А в ответ Петр приказал демонам, поддерживающим Симона, отпустить его. Симон упал и погиб. А в наказание апостолов за это Нерон приказал их казнить.

Как было в других подобных «Деяниях», в этом рассказе наличествуют явные элементы легенды. Это умозаключение поддерживает Х. Андрус: «Нет сомнений в том, что содержание книг в основном неисторическое. Она может содержать некоторые куски фактов, но их практически невозможно отделить от вымысла»[[489]](#footnote-489).

Наконец рассмотрим ***Деяния Петра***[[490]](#footnote-490). Главная особенность этого произведение –соревнование между Петром и Симоном Волхвом, похожее на вышеописанное, во время которого оба совершали чудеса, но Петр оказался сильнее. Далее, когда Петр убегал гонения в Риме, на пути встретил его Иисус, который направил его обратно на распятие. При его распятии Петр попросил распятие верх ногами. Впоследствии этому приданию вторили некоторые отцы церкви, а именно Ориген и Иероним. Наконец, во книге опять наблюдается склонность в сторону аскетизма и докетизма.

Опять вспомним предупреждение Евсевия:

Следует знать и эти книги, и те, которые у еретиков слывут под именем “Евангелий” апостолов: Петра, Фомы, Матфия и еще других, а также “Деяния” будто бы Андрея, Иоанна и прочих апостолов. Эти книги никогда не удостаивал упоминания ни один из церковных писателей. Да и речь их и слог очень отличаются от апостольского духа, мысли же и все учение в целом далеко не согласуется с истинным правоверием: это явно выдумки еретиков» (*Церк. ист.*, 3.25.6-7).

### Апокрифические послания

Теперь перейдем к рассмотрению посланий, якобы написанных апостолами. *Послание к Лаодикийцам* пользовалось популярностью в Западной Церкви с VI до XV веков, находящееся во многих латинских Библиях[[491]](#footnote-491). Предполагали, что это письмо является именно тем, о котором Павел упомянул в Кол. 4:16 – «то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы».

Об этом послании отрицательно отзывалось в Мураториевом каноне. Но иногда считается, что в Мураториевом каноне имеется в виду другое произведение[[492]](#footnote-492). Тем не менее, *Послание к Лаодикийцам* точно было отвергнуто Иеронимом (IV-V в.) и на Втором Никейском соборе (VIII в.)[[493]](#footnote-493).

По поводу содержания этого послания, обратимся в комментарий Дж. Б. Лайтфута: «Послание представляет собой сочетание фраз Павла, соединенных вместе без какой-либо определенной связи или какого-либо четкого объекта»[[494]](#footnote-494). Н. Гайслер и В. Никс добавляют: «В отличие от большинства подделок, оно не преследовало никакой конечной цели… В нем нет доктринальных особенностей. Таким образом, это совершенно безобидно, поскольку ложность и глупость вместе взятые могут как-то считаться безобидными»[[495]](#footnote-495). Далее, не исключено, что в Кол. 4:16 Павел имел в виду свое послание к Ефесянам, которое, скорее всего, передавалось по церквям в Малой Азии[[496]](#footnote-496).

***Переписка между Павлом и Луцим Аннеем Сенекой*** привлекала внимание древних христианских апологетов, поскольку они могли бы использовать ее в защиту христианской веры[[497]](#footnote-497). Вместе с другими, считал ее подлинной Иероним (см. *О знаменитых мужах*, 12). Она состоит в 14 письмах, 8 от Сенеки и 6 от Павла.

Однако современные ученые единодушно приписывают эту переписку псевдонимному автору. Они характеризуют данное произведение следующим образом:

Б. Мецгер: «Банальная манера и бесцветный стиль посланий показывают, что они не могут быть творением ни моралиста, ни апостола Павла»[[498]](#footnote-498).

Дж. Б. Лайтфут: «Бедность мысли и стиля, ошибки в хронологии и истории, а также вся концепция относительного положения философа-стоика и христианского апостола явно выдают руку фальсификатора»[[499]](#footnote-499).

Ф. Шафф: «Они очень скудны по мысли и стилю, полны хронологических и исторических ошибок и, несомненно, являются подделкой»[[500]](#footnote-500).

Х. Андрус: «Содержание этих писем очень шаткое и неинтересное. В основном они состоят из обмена комплиментами между апостолом и философом»[[501]](#footnote-501).

В заключение, важно упомянуть о разных произведениях, которые якобы уходят своими корнями к самым апостолам. Имеются в виду ***Дидахе***, т.е. «Учение Двенадцати апостолов», ***Послания Апостолов***, и ***Постановления Апостолов***, которые включают в себя ***85 Апостольских правил***. Дело в том, что ни одна из этих книг не была написана в I веке при самых апостолах. *Дидахе* и *Послания Апостолов* датируется II веком, а *Постановления Апостолов* и *85 Апостольских правил* – III-V веками[[502]](#footnote-502).

К тому же, *Постановления Апостолов* (и, следовательно, *85 Апостольских правил*) начинают так: «Апостолы и старейшины всем тем, кто из язычников уверовал в Господа Иисуса Христа; благодать и мир от Всемогущего Бога через Господа нашего Иисуса Христа…». Значит, эти книги псевдонимные и поделки, что автоматически исключают их из канона. Книга *Дидахе* анонимна, что также вызывает сомнение, так как неизвестно, действительно ли содержит данная книга апостольское учение или нет? Нам нужно знать, кто написал эту книгу и откуда он брал свою информацию, чтобы убедиться в его апостольском происхождении. Нельзя принимать утверждение об апостольском авторстве просто так.

### Апокалипсис Петра

Вкратце коснемся одного апокрифического апокалипсиса. В *Апокалипсисе Петра* рассказывается о том, что в видении Иисус показывает Петру блаженства неба и мучения ада. В ранней церкви ссылался на этот труд Климент Александрийский, и оно перечисляется вместе с каноническими книгами в Кодекс Беза (V в.). А в его поучительной ценности выразил сомнение автор Мураториева канона, и прямо отвергли его Иероним и Евсевий: «К подложным относятся… “Апокалипсис Петра”» (*Церк. ист.,* 3.25.4)[[503]](#footnote-503).

### 3. Выводы

При рассмотрении книг нынешнего новозаветного канона нам удалось подтвердить их канонический статус на основании определяющих критериев. На том же основании мы смогли исключить апокрифические и псевдографические книги, претендующие на этот статус.

## Приложение В: Предположительное заимствование у нехристианских источников

### А. Ветхий Завет

***Сходства***

Ветхозаветная история

Творение мира (Быт. 1)

Женщина сделана из ребра мужчины (Быт. 2)

Дерево жизни (Быт. 2)

Мировой потоп (Быт. 6-8)

Вавилонская башня (Быт. 11)

Разрушение Содома и Гоморры (Быт. 19)

Вавилонские «легенды»[[504]](#footnote-504)

Творение мира (сходства в общих чертах, но отличия в деталях)

Женщина сделана из ребра мужчины

Дерево жизни

Мировой потоп

Вавилонская башня

Разрушение городов огненным дождем

Примечание:

1. Совладение ветхозаветной истории и вавилонских легенд лучше объясняется сохранением в Вавилоне оригинального предания о данных событиях.

~~~~~~~~

***Сходства***

Закон Моисея

Закон о выкидыше после травмы (Исх. 21:22-25).

Законы о бодливом воле (Исх. 21:35)

Законы о рабах

Запрещены убийство, прелюбодеяния, инцест

Структура книги Второзаконие

Седьмой день – день отдыха; работа запрещена

Древние Ближневосточные Законы[[505]](#footnote-505)

Закон о выкидыше после травмы (HL §§17, SL §§1–2, LH §§209–214, MAL §§A 21, 50–52)

Законы о бодливом воле (LE §53 идентично Исх. 21:35, сходство с другими подобными законами)

Законы о рабах (сходны с библейскими законами)

Запрещены убийство, прелюбодеяния, инцест (LH §1, 129, 157)

Структура сюзерено-вассального соглашения у Хеттов

Седьмой день – день отдыха; работа запрещена (Аккадская практика)[[506]](#footnote-506)

***Отличия***

Закон Моисея

Законы касаются всех сфер жизни (этической, религиозной, гражданской)

Религиозная мотивация для соблюдения

Законы от Бога

Закон имеет законодательную и воспитательную функции

Законы для славы Бога

Власть царей органична (Втор. 17:14-20)

Реституция до 5-ти крат, нет смертной казни для вора (Исх. 22:1-4)

Наказание за вола, забодавшего раба, суровее наказания за вола, забодавшего другого вола.

Древние Ближневосточные Законы[[507]](#footnote-507)

Законы касаются светской жизни

Нерелигиозная мотивация для соблюдения

Законы от царей

Закон имеет законодательную функцию

Закон для славы царей

Власть царей неорганична

Реституция до 30-ти крат, смертная казнь для вора (LH §§8, 265; HL §§57–59, 63, 67, 69)

Наказание за вола, забодавшего раба, не отличается от наказания за вола, забодавшего другого вола.

Примечания:

1. Относительно совпадения законов Спринкел пишет: «Этих параллелей недостаточно, чтобы считать библейские законы простым заимствованием из древних ближневосточных кодексов. С другой стороны, уж слишком тесно увязаны между собой эти параллели, чтобы объяснить их случайностью. Целесообразно будет заключить, что в Библии ясно прослеживается осведомленность о небиблейских памятниках законодательства… Коль скоро существующее в том или ином своде установление вполне справедливо, в Библии оно с готовностью принимается»[[508]](#footnote-508).
2. Можно также предположить, что частичное совпадение между библейскими и светскими законами объясняется влиянием общего откровения (посредством совести и рассматривания творения) на языческий мир.
3. Соблюдение субботы в Аккаде лучше всего объясняется сохранением оригинального предания об этом постановлении, установленном при творении мира.

### Б. Новый Завет[[509]](#footnote-509)

Мф. 6:7 – «А молясь, не говорите лишнего, как язычники, ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны».

Сирах 7.14 – «Пред собранием старших не многословь, и не повторяй слова в прошении твоем».

~~~~~~~~

Мф. 26:64 – «Иисус говорит ему: ты сказал; даже сказываю вам: отныне узрите Сына Человеческого, сидящего одесную силы и грядущего на облаках небесных».

1 Еноха гл. 46 и далее повествует о небесном Сыне Человеческом

Примечание: Но скорее всего, Иисус в тексте Мф. 26:67 ссылается не ни *1 Еноха*, а на Дан. гл. 7.

~~~~~~~~

Мф. 27; Мк. 15; Лк. 23; Ин. 19 – Распятие Иисуса

Премудрость Соломона 2.12-20 – «Устроим ковы праведнику, ибо он в тягость нам и противится делам нашим, укоряет нас в грехах против закона и поносит нас за грехи нашего воспитания; объявляет себя имеющим познание о Боге и называет себя сыном Господа; он пред нами — обличение помыслов наших. Тяжело нам и смотреть на него, ибо жизнь его не похожа на жизнь других, и отличны пути его: он считает нас мерзостью и удаляется от путей наших, как от нечистот, ублажает кончину праведных и тщеславно называет отцом своим Бога. Увидим, истинны ли слова его, и испытаем, какой будет исход его; ибо если этот праведник есть сын Божий, то Бог защитит его и избавит его от руки врагов. Испытаем его оскорблением и мучением, дабы узнать смирение его и видеть незлобие его; осудим его на бесчестную смерть, ибо, по словам его, о нем попечение будет»[[510]](#footnote-510).

Примечание: Но надо учитывать, что распятие Иисуса – это не легенда, основанная на Премудрости Соломона, а реальное историческое событие.

~~~~~~~~

Деян. 7:22 – «И научен был Моисей всей мудрости Египетской, и был силен в словах и делах».

Филон Александрийский, О жизни Моисея 1.20 и далее – «Он сам проявил скромное и достойное поведение во всех его словах и жестах, усердно занимаясь каждым уроком любого рода, который мог приводить к улучшению его ума. И сразу же он имел все виды мастеров… Но в короткое время он превзошел все их знания…».

~~~~~~~~

Рим. 1:21-27 – «Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце… то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь. Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение».

Премудрость Соломона 14.22-27 – «Потом не довольно было для них заблуждаться в познании о Боге, но они, живя в великой борьбе невежества, такое великое зло называют миром. Совершая или детоубийственные жертвы, или скрытные тайны, или заимствованные от чужих обычаев неистовые пиршества, они не берегут ни жизни, ни чистых браков, но один другого или коварством убивает, или прелюбодейством обижает. Всеми же без различия обладают кровь и убийство, хищение и коварство, растление, вероломство, мятеж, клятвопреступление, расхищение имуществ, забвение благодарности, осквернение душ, превращение полов, бесчиние браков, прелюбодеяние и распутство. Служение идолам, недостойным именования, есть начало и причина, и конец всякого зла»[[511]](#footnote-511).

~~~~~~~~

Рим. 9:20-21 – «А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: “зачем ты меня так сделал?” Не властен ли горшечник над глиною, чтобы из той же смеси сделать один сосуд для почетного употребления, а другой для низкого?»

Сирах 33.12-13 – «одних из них благословил и возвысил, других освятил и приблизил к Себе, а иных проклял и унизил и сдвинул с места их. Как глина у горшечника в руке его и все судьбы ее в его произволе, так люди — в руке Сотворившего их, и Он воздает им по суду Своему».

Премудрости Соломона 12.12 – «Ибо кто скажет: “что Ты сделал?” – или кто противостанет суду Твоему? и кто обвинит Тебя в погублении народов, которых Ты сотворил? Или какой защитник придет к Тебе с ходатайством за неправедных людей?»

Премудрости Соломона 15.7 – «Горшечник мнет мягкую землю, заботливо лепит всякий сосуд на службу нашу; из одной и той же глины выделывает сосуды, потребные и для чистых дел и для нечистых – все одинаково; но какое каждого из них употребление, судья – тот же горшечник».

~~~~~~~~

Рим. 10:6-7 – «А праведность от веры так говорит: не говори в сердце твоем: кто взойдет на небо? то есть Христа свести. Или кто сойдет в бездну? то есть Христа из мертвых возвести»[[512]](#footnote-512).

Варух 3.28-30 – «…и они погибли оттого, что не имели мудрости, погибли от неразумия своего. Кто взошел на небо, и взял ее, и снес с облаков? Кто перешел моря и нашел ее, и кто принесет ее, лучшую чистого золота?»

Примечание: Но Варух не применяет Втор. 30:12 к Мессии, как это сделал Павел.

~~~~~~~~

Иак. 1:19 – «Итак, братия мои возлюбленные, всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев»

Сирах 5.11 (13) – «Будь скор к слушанию, и обдуманно давай ответ»

~~~~~~~~

1 Кор. 10:4 – «и все пили одно и то же духовное питие: ибо пили из духовного последующего камня; камень же был Христос».

Раввинское предание о камне, который следовал за Израилем, обеспечивая их водой (Таргум Онкелоса Числ. 21:17, *Мидраш Сифре* Числ. 21.17; *в. Шаббат* 35a; *в. Авот* 5:6; *Мидраш Рабба,* Числа 19.25–26; *т. Сукка* 3.11)[[513]](#footnote-513).

~~~~~~~~

Гал. 3:19 – «Для чего же закон? Он… преподан через Ангелов, рукою посредника».

Евр. 2:2 – «Ибо, если через Ангелов возвещенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние».

Моисей получил от ангела откровение той истории, которую он впоследствии написал в книге Бытие и в начале книги Исход вместе с законами о Пасхе, Субботе и юбилеях (*Книга Юбилеев* 1.27 и далее)[[514]](#footnote-514).

~~~~~~~~

Еф. 6:13-17 – «Для сего приимите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять. Итак станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, и обув ноги в готовность благовествовать мир; а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие».

Премудрость Соломона 5.17-20а – «Он возьмет всеоружие – ревность Свою, и тварь вооружит к отмщению врагам; облечется в броню – в правду, и возложит на Себя шлем – нелицеприятный суд; возьмет непобедимый щит – святость; строгий гнев Он изострит, как меч».

~~~~~~~~

2 Тим. 3:8 – «Как Ианний и Иамврий противились Моисею, так и сии противятся истине, люди, развращенные умом, невежды в вере».

О Ианнии и Иамврии говорится в Таргуме Псевдо-Ионафана 1.3; 7.2 и 40.6; *Документ Дамаскина* 5.18; *в. Менахот* 85a; *Исход Раба*[[515]](#footnote-515).

~~~~~~~~

Евр. 11:35-38 – «иные же замучены были, не приняв освобождения, дабы получить лучшее воскресение; другие испытали поругания и побои, а также узы и темницу, были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козьих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления; те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли».

Мученическая смерть семи братьев, уповавших на будущие воскресение (2 Maккавейская 7 гл.).

Елеазара подвергли пытке (2 Maккавейская 6.18 и далее).

Исаия был перепилен (Мученичество Исаии гл. 5).

По преданию Иеремию убили камнями[[516]](#footnote-516).

~~~~~~~~

Иак. 5:11 – «Вы слышали о терпении Иова и видели конец [оного] от Господа, ибо Господь весьма милосерд и сострадателен».

Описание терпения Иова в книге Завет Иова[[517]](#footnote-517).

Примечание: Но терпение Иова уже очевидно в самой книге Иова.

~~~~~~~~

Иуды 6-7 – «ангелов, не сохранивших своего достоинства, но оставивших свое жилище, соблюдает в вечных узах, под мраком, на суд великого дня. Как Содом и Гоморра и окрестные города, подобно им блудодействовавшие и ходившие за иною плотью».

1 Еноха гл. 6-11 – Ангелы (сыны Божии) стали входить к дочерям человеческим.

Книга Юбилеев 5‬.1, 6 – «У них родились дочери, Ангелы Господни увидели в один год этого юбилея, что они были прекрасны на вид. И они взяли их себе в жены… И на Ангелов Своих, которых Он посылал на землю, Он весьма разгневался, так что решил истребить их. И Он сказал нам, чтобы мы связали их в пропастях земли. И вот они были связаны в них и разобщены»[[518]](#footnote-518).

Примечание: Некоторые предполагают, что Иуда ссылаются на приведенную выше историю. Но надо учитывать, что она противоречит учению Иисуса о том, что ангелы (не имеющие физического тела) не женятся (Мф. 22:30). Поэтому сомнительно, что Иуда 6-7 является ссылкой на эти стихи.

~~~~~~~~

Иуды 9 – «Михаил Архангел, когда говорил с диаволом, споря о Моисеевом теле, не смел произнести укоризненного суда, но сказал: "да запретит тебе Господь"».

Согласно преданию отцов Церкви эта история находилась в последней части книги «Завет Моисея». Но эта часть книги пропала[[519]](#footnote-519).

~~~~~~~~

Иуды 14-15 – «О них пророчествовал и Енох, седьмый от Адама, говоря: "се, идет Господь со тьмами святых Ангелов Своих - сотворить суд над всеми и обличить всех между ними нечестивых во всех делах, которые произвело их нечестие, и во всех жестоких словах, которые произносили на Него нечестивые грешники"».

1 Еноха 1.9 – «И вот Он идёт с мириадами святых, чтобы совершить суд над ними, и Он уничтожит нечестивых, и будет судиться с всякою плотью относительно всего, что грешники и нечестивые сделали и совершили против Него».

~~~~~~~~

**Примечание**: В следующих примерах важно учесть, что книга *Завет двенадцати патриархов* содержит некоторые интерполяции, сделанные христианами, но их точное количество и местонахождение неопределенны.

~~~~~~~~

Мф. 5:7 – «Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут».

Завет Завулона 8.1 – «И так и вы, дети мои, имейте сострадание ко всякому человеку с милостью, чтобы и Господь, сострадая к вам, помиловал вас».

~~~~~~~~

Мф. 5:14-16 – «Вы - свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме. Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного».

Завет Левия 14.4 – «Что будут делать все народы, если вы померкнете в нечестии? И вы наведете проклятие на род наш; сверх сего, свет закона, данный вам в просвещение всякого человека, сей (свет) вы захотите уничтожить, научая заповедям, противным уставам Божиим».

~~~~~~~~

Мф. 5:44 – «А Я говорю вам: любите врагов ваших и молитесь за гонящих вас».

Завет Иосифа 18.2 – «И если кто хочет сделать вам зло, то вы по благотворению молитесь за него, и от всякого зла вы будете избавлены Господом».

~~~~~~~~

Мф. 18:15 – «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего».

Завет Гада 6.3 – «Итак, любите друг друга сердцем; и, если кто согрешит против тебя, скажи ему в мире, изгоняя яд ненависти, и в душе своей не держи коварства; и, если он, исповедавшись, покается, отпусти ему».

~~~~~~~~

Мф. 22:37-39 – «Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим: сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя».

Завет Дана 5.3 – «Любите Господа всею жизнию вашей и друг друга истинным сердцем».

~~~~~~~~

Мф. 25:35-36 – «алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне».

Завет Иосифа 1.5-6 – «Я был продан в рабство, и Владыка всех сделал меня свободным; в плен взят был, и крепкая рука Его помогла мне; голодом был томим, и сам Господь питал меня. Одиноким был, и Бог утешил меня; в немощи был, и Господь посетил меня; в темнице был, и Спаситель облагодетельствовал меня, - в узах, и освободил меня».

Примечание: Но в отличие от Матфея, в Завете Иосифа Господь не получает поддержку, а дает ее.

~~~~~~~~

Лк. 10:19 – «се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам».

Завет Симеона 6.6 – «Тогда преданы будут все духи заблуждения на попрание, и люди будут царствовать над лукавыми духами».

~~~~~~~~

Лк. 17:3 – «Если же согрешит против тебя брат твой, выговори ему; и если покается, прости ему».

Завет Гада 6.3 – «Итак, любите друг друга сердцем; и, если кто согрешит против тебя, скажи ему в мире, изгоняя яд ненависти, и в душе своей не держи коварства; и, если он, исповедавшись, покается, отпусти ему».

~~~~~~~~

Ин. 1:9 – «Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир».

Завет Ливия 14.4 – «Что будут делать все народы, если вы померкнете в нечестии? И вы наведете проклятие на род наш; сверх сего, свет закона, данный вам в просвещение всякого человека…»

~~~~~~~~

Ин. 5:41 – «Не принимаю славы от человеков»

Завет Вениамина 6.4 – «Благий помысл не принимает славы и бесчестия человеческих…»

~~~~~~~~

Деян. 12:11 – «Тогда Петр, придя в себя, сказал: теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня из руки Ирода и от всего, чего ждал народ Иудейский».

Завет Симеона 2.8 – «Но Бог его и Бог отцов наших послал Ангела своего и исхитил его из рук моих».

~~~~~~~~

Рим. 1:32 – «Они знают праведный [суд] Божий, что делающие такие [дела] достойны смерти; однако не только [их] делают, но и делающих одобряют».

Завет Асира 6.2 – «Ибо двуличные вдвойне наказываются за то, что и зло делают, и одобряют делающих, подражая духам заблуждения и против людей ведя борьбу».

~~~~~~~~

Рим. 12:21 – «Не будь побежден злом, но побеждай зло добром».

Завет Вениамина 4.3 – «И если совещаются о нем на злое, таковой делая доброе, побеждает злое, будучи защищаем Богом; а праведных он любит, как душу свою».

~~~~~~~~

1 Кор. 7:5 – «Не уклоняйтесь друг от друга, разве по согласию, на время, для упражнения в посте и молитве, а [потом] опять будьте вместе, чтобы не искушал вас сатана невоздержанием вашим».

Завет Неффалима 8.8 – «Ибо есть время для соединения с женою своею и время воздержания для молитвы своей».

~~~~~~~~

2 Кор. 6:15 – «Какое согласие между Христом и Велиаром?».

Завет Вениамина 3.3 – «Бойтесь Господа и любите ближнего; и если духи Велиара будут просить вас на всякое зло утеснения, то не возобладают над вами, как и над Иосифом, братом моим»

Завет Неффалима 2.6 – «Ибо как сила его, так и дело его; и как ум его, так и искусство его; и как намерение его, так и деятельность его; как сердце его, так и уста его; как глаз его, так и сон его; как душа его, так и слово его, - или в законе Господа, или в законе Велиара».

~~~~~~~~

Гал. 6:8 – «сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление, а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную».

Завет Левия 13.6 – «И сейте в душах ваших доброе, и вы обретете сие в жизни вашей; если же будете сеять худое, то всякое беспокойство и скорбь пожнете».

~~~~~~~~

1 Фесс. 2:16 – «которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается на них гнев до конца».

Завет Ливия 6.11 – «Постиг же их гнев Божий до конца».

~~~~~~~~

2 Тим. 2:22 – «Юношеских похотей убегай».

Завет Рувима 5.5 – «Бегите вперед, дети мои, блуда».

~~~~~~~~

Иак. 4:7 – «Итак покоритесь Богу; противостаньте диаволу, и убежит от вас».

Завет Дана 6.1 – «И теперь убойтесь Господа, дети мои, и блюдите себя от сатаны и духов его».

~~~~~~~~

Выводы:

1. Надо учитывать, что статус Господа Иисуса Христа, как Сына Божьего, и положение Его апостолов, как получатели божественного откровения, делают маловероятным утверждение, что они зависели от материала из межзаветных писателей.
2. Но в то же время не исключено, что некоторые мысли или формулировки, выдвинутые межзаветными писателями, были включены в учение Иисуса и Его учеников, если они соответствовали истине.

**Библиография:**

Ветхозаветные апокрифы / Пер. А. В. Смирнов. – СПБ: Амфора, 2000, Казань, 1895 г. (С немецкого перевода Дилльмана, 1849 г.).

Иларион (Алфеев). Православие. – В 2 Т. – http://www.hilarion.ru/materials/books.

Спринкл Джо М. Закон // Элуэлл У. Еванельский словарь библейского богословия. – СПб: Библия для всех, 2000. – С. 931-935. – С. 355-360.

~~~~~~~~

Adler W. The Pseudepigrapha in the Early Church // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 211-228.

Aland K. Problem of the New Testament canon // Contemporary studies in theology. – London: A. R. Mowbray, 1962. – 33 p.

Allert C. D. A high view of Scripture. – Grand Rapids, MI: Baker, 2007. – 188 p.

Allison G. R. Historical theology: An introduction to Christian doctrine. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011.

Andrews H. T. An introduction to the apocryphal books of the Old and New Testament. – Grand Rapids, MI: Baker, 1964. – 140 p.

Attridge H. W., MacRae G. W. The Gospel of Truth // Robinson J. M. (Ed.), The Nag Hammadi library in English. – 4th rev. ed. – Leiden; NY: E. J. Brill, 1996.

Balge R. D. The Bible through the ages // Wisconsin Lutheran Quarterly. Jan. 1991. P. 289-293.

Balla P. Evidence for an early Christian canon (second and third century) // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002.

Barr J. Holy Scripture: Canon, authority, criticism. – Philadelphia, PA: Westminster, 1983. – 181 p.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Unity within the canon or after the canon // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – P. 151-158.

Bauckham R. J. 2 Peter, Jude. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 1983.

Beckwith R. The Old Testament canon of the New Testament Church. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985. – 528 p.

Beeby H. D. No loose canon // International Review of Mission. 2000. 89(355). P. 572-583.

Bergen R. D. 1, 2 Samuel // Logos Library System; The New American commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2001.

Bock D. Single meaning, multiple contexts and referents // Berding K., Lunde J., Gundry S. Three views on the New Testament use of the Old Testament. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008. – 243 p.

Brakke D. Canon formation and social conflict in fourth-century Egypt: Athanasius of Alexandria's Thirty-Ninth Festal Letter // Harvard Theological Review. 1994. 87(4). P. 395-419.

Bruce F. F. The canon of Scripture. – Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1988. – 335 p.

Brueggemann D. A. Brevard Childs’ canon criticism: An example of post-critical naiveté // Journal of the Evangelical Theological Society. 1989. 32(3). P. 312-326.

Brunner E. Revelation and reason. – Philadelphia, PA: Westminster Press, 1946. – 440 p.

Bryan C. The canon of Holy Scripture: An Anglican note // Sewanee Theological Review. 2002. 45:2. P. 152-163.

Calvin J. Institutes of the Christian religion. – Bellingham, WA: Logos Bible Software, 1997.

Carlston C. E. The canon – problems and benefits // Andover Newton Review. 1991. 2(1). P. 33-43.

Catechism of the Catholic Church

http://www.vatican.va/archive/ccc\_css/archive/catechism/p2s2c1a1.htm

Chapman S. B. The canon debate: what it is and why it matters // Journal of Theological Interpretation. 2010. 4(2). C. 273-294.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. What are we reading? Canonicity and the Old Testament // Word & World. 2009. 29(4). P. 334-347.

Charles R. H., ed. Apocrypha of the Old Testament. – Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2004.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament. – Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2004.

Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament. – Cambridge: Cambridge University Press, 1985. – 213 p.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Writings ostensibly outside the canon // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – P. 57-86.

Childs B. S. Biblical theology in crisis. – Philadelphia, PA, Westminster, 1970. – 256 p.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. The New Testament as canon: An introduction. – Philadelphia, PA: Fortress Press, 1984. – 571 p.

Clark K. D. The problem of pseudonymity in biblical literature and its implications for canon formation // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 440-468.

Collins J. J. Sibylline Oracles // Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha. – Peabody, MS: Hendrickson, 1983. – V. 1 – P. 317-324.

Constantelos D. J. The Apocryphal/Deuterocanonical Books: An Orthodox view // Kohlenberger J. R. The parallel Apocrypha. – Oxford: Oxford University, 1997. – P. xxvii-xxx.

Davids P. H. The Catholic Epistles as a canonical Janus: a New Testament glimpse into Old and New Testament canon formation // Bulletin for Biblical Research. 2009. 19(3). P. 403-416.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. The use of Second Temple traditions in 1 and 2 Peter and Jude // J. Schlosser The Catholic Epistles and the Tradition. – Leuven: University Press; Leuven: Peeters, 2004. – P. 409-431.

Dayton W. T. Factors promoting the formation of the New Testament canon // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). P. 28–35.

deSilva D. A. Introducing the Apocrypha. – Grand Rapids, MI: Baker, 2002. – 430 p.

Duffield G. P., Van Cleave N. M. Foundations of Pentecostal theology. – Los Angeles, CA: L.I.F.E. Bible College, 1983.

Dunbar D. G. The Biblical canon // Carson D. A., Woodbridge J. D. Hermeneutics, authority and canon. – Grand Rapids, MI: Academic Books, 1986. – P. 299-360.

Dunn J. D. G. Unity and diversity in the New Testament. – Philadelphia, PA: Westminster, 1979. – 470 p.

Ehrman B. D. Lost Christianities. – Oxford: Oxford University Press, 2003. – 294 p.

Elliott J. K. Manuscripts, the codex and the canon // Journal for the study of the New Testament. 1997. 19(63). P. 105-123.

Enns P. Fuller meaning, single goal // Berding K., Lunde J., Gundry S. Three views on the New Testament use of the Old Testament. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008. – 243 p.

Ferguson E. Factors leading to the selection and closure of the New Testament canon: A survey of some recent studies // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 295-320.

Filson F. V. Which books belong in the Bible? A study of the canon. – Philadelphia, PA: Westminster, 1957. – 165 p.

Foster L. The earliest collection of Paul’s epistles // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). P. 43-54.

Gallagher E. L. Hebrew Scripture in patristic biblical theory // den Boeft J., et. al. Supplements to Vigiliae Christianae. – Leiden; Boston: Brill, 2012. – 266 p.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. The Jerusalem temple library and its implications for the canon of scripture // Restoration Quarterly 2015. 57:1. P. 39-52.

Geisler N. L., Nix W. E. A general introduction to the Bible. – Chicago, IL: Moody Press, 1986.

Gnuse R. The authority of the Bible. – New York: Paulist Press, 1985. – 153 p.

Grabbe L. The Jannes/Jambres tradition in Targum Pseudo-Jonathan and its date // Journal of Biblical Literature. 1979. 98(3). P. 393-401.

Grant R. M. Literary criticism and the New Testament canon // Journal for the Study of the New Testament. 1982. 5(16). P. 24-44.

Green W. S. Scripture in Classical Judaism // Neusner J., Avery-Peck A. J., Green W. S. The Encyclopedia of Judaism. – New York, NY: Brill, 2000. – V. 3. – P. 1307-1309.

Grudem W. A. Scripture’s self-attestation and the problem of formulating a doctrine of Scripture // Carson D. A., Woodbridge J. D. eds. Scripture and truth. – Grand Rapids, MI: Baker, 1992. – P. 19-59.

Guthrie D. New Testament introduction. – 4th ed. – Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1996. – 1045 p.

Hahneman G. F. The Muratonian Fragment and the origins of the New Testament canon // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 405-415.

Hanson R. P. C. Origen’s doctrine of tradition. – London: SPCK, 1954. – 214 p.

Harnack A. von. The origin of the New Testament. – Covent Garden, W.C.: Williams & Norgate, 1925. – 229 p.

Harrington D. J. The Old Testament Apocrypha in the Early Church and today // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 196-210.

Harris R. L. Chronicles and the canon in New Testament times // Journal of the Evangelical Theological Society. 1990. 33(1). P. 73-84.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Inspiration and canonicity of the Bible. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1957, 1969. – 294 p.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. What books belong in the canon of scripture? // Presbyterion 1981. 7.1. P. 133-146.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Was the Law and the Prophets two-thirds of the Old Testament canon? // Journal of the Evangelical Theological Society. 1966. 9(4). P. 162-169.

Henry C. F. H. God, revelation, and authority. – In 6 vols. – Wheaton, IL: Crossway Books, 1976.

Hoffman T. A. Inspiration, normativeness, canonicity, and the unique sacred character of the Bible // The Catholic Biblical Quarterly. 1982. 44. C. 447-469.

Homan M. J. A comparative study of the Psalter in light of IIQPsa // Westminster Theological Journal. 1977. 40(1). P. 120-129.

Josephus F., Whiston W. The works of Josephus. – Peabody, MS: Hendrickson, 1987.

Jowers D. W. The sufficiency of Scripture and the biblical canon // Trinity Journal. 2009. 30ns. P. 49-65.

Kalin E. R. The New Testament canon of Eusebius // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 386-404.

Kaiser W. C. Jr., Davids P. H., Bruce F. F., Brauch M. T. Hard sayings of the Bible. – Downers Grove, IL: Intervarsity, 1996.

Käsemann E. Essays on New Testament themes / Trans. W. J. Montague // Studies in Biblical theology. – Naperville, IL: Alec R. Allenson, Inc., 1964. – 200 p.

Keck L. E. Scripture and canon // Quarterly Review. January 1, 1983. P. 8-21.

Kline M. G. Canon and covenant: Part III // Westminster Theological Journal. 1970. 33(1). P. 45-72.

Knox D. B. Problems of the canon // The Reformed Theological Review. 1977. 36(1). P. 8-16.

Koester H. Apocryphal and canonical gospels // Harvard Theological Review. 1980. 73 (1-2). P. 105-130.

Kruger M. J. The definition of the term 'canon': exclusive or multi-dimensional? // Tyndale Bulletin. 2012. 63 (1). C. 1-20.

Landmesser C. Interpretative unity of the New Testament // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – P. 159-185.

Lea T. D. The early Christian view of pseudepigraphic writings // Journal of the Evangelical Theological Society. 1984. 27(1). P. 64-74.

Lewis J. P. Jamnia revisited // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 146-163.

McDonald L. M. Identifying Scripture and canon in the Early Church: The criteria question // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 416-439.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Lists and catalogs of New Testament collections // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 591-597.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. The formation of the Christian biblical canon. – Peabody, MA: Hendrickson, 1995. – 320 p.

McDonnell K. The formation of the canon and the recognition of Scriptural authority as an ecclesiological process // Mid-Stream. 1999. 38(1). P. 7-35.

Metzger B. M. A textual commentary on the Greek New Testament. – 2nd ed. – London; New York: United Bible Societies, 1994.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Literary forgeries and canonical Pseudepigrapha // Journal of Biblical Literature. 1972. 91(1). P. 3-24.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. The canon of the New Testament. – Oxford: Clarendon Press, 1987. – 326 p.

Meye R. P. Canon of the NT // G. W. Bromiley. The international standard Bible encyclopedia. – Revised ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979–1988.

Mikoski G. S. Of texts lost and found // Theology Today. 2015. 72(3). P. 257-261.

Miles C. A. A canon within the canon?: No: proclaim the whole counsel of God // Word & World. 2006. 26(4). P. 437-439.

Miller G. D. Canonicity and gender roles: Tobit and Judith as test cases // Biblica. 2016. 97(2). P. 199-221.

Moore N. J. Is Enoch also among the prophets?: The impact of Jude's citation of I Enoch on the reception of both texts in the early church // The Journal of Theological Studies. 2013. 64(2). P. 498-515.

Mroczek E. Hidden Scriptures, past and present: Rediscovering 'Apocrypha' // Interpretation. 2108. 72(4). P. 383-395.

Moeller H. R. The legacy of Zion. – Grand Rapids, MI: Baker: 1977. – 207 p.

Mounce W. D. Pastoral Epistles. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 2000.

Murray R. How did the Church determine the canon of Scripture? // Heythrop Journal. Jan. 1, 1970. P. 115-126.

Neusner J. The Mishnah. – New Haven, CT: Yale University Press, 1988.

Newman R. C. The Council of Jamnia and the Old Testament canon // Westminster Theological Journal. 1975. 38(3). P. 319-349.

Nicole R. The Canon of the New Testament // Journal of the Evangelical Theological Society.

Nickelsburg W. E. Ancient Judaism and Christian origins. – Minneapolis, MN: Fortress Press, 2003.

Page S. H. T. Powers of evil: A Biblical study on Satan and demons. – Grand Rapids, MI: Baker, 1995. – 270 p.

Pagels E. Beyond belief: The secret Gospel of Thomas. – New York: Random House, 2005. – 260 p.

Piper J. The authority and meaning of the Christian canon: A response to Gerald Sheppard on canon criticism // Journal of the Evangelical Theological Society. 1976. 19(2). P. 85-96.

Piper O. A. Change of perspective: gnostic and canonical gospels // Interpretation. 1962. 16(4). P. 402-417.

Porter S. E. Paul and the process of canonization // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – P. 173-202.

Priest J. Testament of Moses // Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha. – Peabody, MS: Hendrickson, 1983. – T. 1 – P. 919-925.

Ridderbos H. N. The authority of the New Testament Scriptures / Trans. H. De Jongste // Kik J. M. Biblical and theological studies series. – Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing, 1963. – 93 p.

Rife J. M. The nature and origin of the New Testament. – New York: Philosophical Library, 1975. – 158 p.

Roberts A., Donaldson J., Coxe A. C. Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. – New York, NY: Christian Literature Company.

Robinson G. L., Harrison R. K. Canon of the OT // G. W. Bromiley. The international standard Bible encyclopedia. – Revised ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979–1988.

Ryle H. E. The canon of the Old Testament. – 2nd ed. – London: MacMillian & Co., 1895. – 312 p.

Sanders J. A. Canon and community: A guide to canonical criticism // Tucker G. M. Guides to biblical scholarship. – Philadelphia, PA: Fortress, 1984. – 78 p.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. From sacred story to sacred text. – Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987. – 200 p.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. Ps 151 in 11QPss // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1963. 75(1). P. 73-86.

Sawyer M. J. Evangelicals and the canon of the New Testament. – Grace Theological Journal. 1990. 11(1). P. 27-52.

Scaer D. P. Apostolicity, inspiration, and canonicity: Opinion of the department of Systematic Theology // Concordia Theological Quarterly. 1980. 44(1). P. 46-49.

Schnabel E. History, theology and the biblical canon: An introduction to basic issues // Themelios. January 1, 1995. P. 16-24.

Schröter J. Apocryphal and canonical Gospels within the development of the New Testament canon // Early Christianity. 2016. 7(1). P. 24-46.

Scullion J. Actualization, inspiration, canonicity // New Theology Review. 2002. 15(1). P. 14-20.

Shedd W. G. T. Dogmatic theology / A. W. Gomes, Ed. – 3rd ed. – Phillipsburg, NJ: P & R Pub., 2003.

Shore M. H. The canon: open or closed? Open: a living witness // Word & World. 2009. 29(4). P. 418-420.

Smith K. A. The closing of the Book: Pentecostals, Evangelicals, and the Sacred Writings // Journal of Pentecostal Theology. 1997. 5(11). C. 49-71.

Smith T. C. Canon & authority of the Bible // Perspectives in Religious Studies. 1974. 1(1). P. 46-54.

Sprinkle J. M. Law // Elwell W. A. Evangelical dictionary of biblical theology. – Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1996. – P. 467-470.

Sundberg A. C. Bible canon and the Christian doctrine of inspiration // Interpretation. 1975. 29(4). P. 352-371.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. The making of the New Testament canon // Laymon C. M. The interpreter's one volume commentary. – Nashville, TN: Abingdon Press, 1971. P. 1216-1224.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_. The Old Testament of the Early Church. – Cambridge: Harvard University Press, 1964. – 190 p.

The Soncino Babylonian Talmud / Trans. M. Simon. Ed. I. Epstein. – http://www.halakhah.com.

Thiselton A. C. The First Epistle to the Corinthians // New international Greek Testament commentary. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.

Thomas T. C. Luther's canon: Christ against Scripture // Word & World 1988. 8.2. P. 141-149.

Ulrich E. The notion and definition of canon // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – P. 21-35.

Verkler H. A. Hermeneutics: Principles and processes of biblical interpretation. – Grand Rapids, MI: Baker, 1996.

Von Campenhausen H. The formation of the Christian Bible / Trans. J. A. Baker. – Philadelphia, PA: Fortress, 1972. – 340 p.

Walden W. Luther: the one who shaped the canon // Restoration Quarterly. 2007. 49(1). P. 1-10.

Warfield B. B. The works of Benjamin B. Warfield: Vol. 1 - Revelation and inspiration – New York, NY: Oxford Press, 1932; Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2008.

Wu J. The doctrine of Scripture and Biblical contextualization: Inspiration, authority, inerrancy, and the canon // Themelios. 2019. 44(2). P. 312-326.

Yonge C. D. ed. The works of Philo. – Peabody, MA: Hendrickson, 1995.

Zahn T. Introduction to the New Testament. – In 3 Vols. – New York: Charles Scribner’s Sons, 1917.

~~~~~~~~

biblia.org.ua

chassidus.ru/library/avot/1.htm

crivoice.org/creeddositheus.html

evangelicaltextualcriticism.blogspot.com/2010/06/for-general-orientation-to-this-series.html

halakhah.com

mystudies.narod.ru/library/nochrist/flavius/apion1.html

wikipedia.com

1. McDonald L. M. The formation of the Christian Biblical canon. – Peabody, MA: Hendrickson, 1995. – С. 13. [↑](#footnote-ref-1)
2. Filson F. V. Which books belong in the Bible? A study of the canon. – Philadelphia, PA: Westminster, 1957. – С. 131. [↑](#footnote-ref-2)
3. Metzger B. M., The canon of the New Testament. – Oxford: Clarendon Press, 1987. – С. 283. [↑](#footnote-ref-3)
4. Geisler N. L., Nix W. E. A general introduction to the Bible. – Chicago, IL: Moody Press, 1986. – С. 211. [↑](#footnote-ref-4)
5. Warfield B. B. The Works of Benjamin B. Warfield: Vol. 1 - Revelation and inspiration – New York, NY: Oxford Press, 1932; Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2008. – Т. 1. – С. 454. [↑](#footnote-ref-5)
6. Sundberg A. C. Bible canon and the Christian doctrine of inspiration // Interpretation. 1975. 29(4). C. 356. Другой приверженец этого мнения – С. Аллерт (см. Allert C. D. A high view of Scripture. – Grand Rapids, MI: Baker, 2007. – C. 38-42). [↑](#footnote-ref-6)
7. Ulrich E. The notion and definition of canon // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 30; Allert, с. 42. [↑](#footnote-ref-7)
8. См. Kruger M. J. The definition of the term 'canon': exclusive or multi-dimensional? // Tyndale Bulletin. 2012. 63 (1). C. 3-8; Chapman S. B. The canon debate: what it is and why it matters // Journal of Theological Interpretation. 2010. 4(2). C. 280-284; Dunbar D. G. The Biblical canon // Carson D. A., Woodbridge J. D. Hermeneutics, authority and canon. – Grand Rapids, MI: Academic Books, 1986. – C. 348. [↑](#footnote-ref-8)
9. Kruger, с. 5. [↑](#footnote-ref-9)
10. Chapman, The canon debate, с. 286, 291; Chapman S. B. What are we reading? Canonicity and the Old Testament // Word & World. 2009. 29(4). C. 341-342. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ryle H. E. The canon of the Old Testament. – 2nd ed. – London: MacMillian & Co., 1895. – С. 136. Подобо мыслят Selby D. J., West J. К. Introduction to the Bible. – New York: The Macmillan Company, 1971. – С. 2. Взято из Duffield G. P., Van Cleave N. M. Foundations of Pentecostal theology. – Los Angeles, CA: L.I.F.E. Bible College, 1983. – С. 9. [↑](#footnote-ref-11)
12. McDonald L. M. Identifying Scripture and canon in the Early Church: The criteria question // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 416. Так думает и Charlesworth J. H. Writings ostensibly outside the canon // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 63. [↑](#footnote-ref-12)
13. Sanders J. А. From sacred story to sacred text. – Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987. – C. 18-30. [↑](#footnote-ref-13)
14. Sanders J. A. Canon and community: A guide to canonical criticism // Tucker G. M. Guides to biblical scholarship. – Philadelphia, PA: Fortress, 1984. – С. 33. [↑](#footnote-ref-14)
15. Sanders, From sacred story, с. 30; Sanders J. A. The issue of closure in the canonical process // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 261. [↑](#footnote-ref-15)
16. Geisler, Nix, с. 211. [↑](#footnote-ref-16)
17. Smith Дж. K. A. The closing of the Book: Pentecostals, Evangelicals, and the Sacred Writings // Journal of Pentecostal Theology. 1997. 5(11). C. 49-71. К этому мнению присоединяется Мак-Доналд (см. Chapman, What are we reading?, с. 340.) [↑](#footnote-ref-17)
18. Markschies С. Neue Forschungen zur Kanonisierung des Neuen Testaments // Apocrypha 2001. 12. C. 242. Взято из Landmesser C. Interpretative unity of the New Testament // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – C. 160. [↑](#footnote-ref-18)
19. Carlston C. E. The canon – problems and benefits // Andover Newton Review. 1991. 2(1). C. 33-34. [↑](#footnote-ref-19)
20. На этот счет см. Bruce F. F. The canon of Scripture. – Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1988. – С. 287. [↑](#footnote-ref-20)
21. Также см. Иосиф Флавий, *Иудейские Древности*, 4.304. [↑](#footnote-ref-21)
22. Geisler, Nix, с. 204. [↑](#footnote-ref-22)
23. И.Нав. 1:8; 8:31-34; 22:2, 5; 23:6; Суд. 3:4; 3 Цар. 2:3; 8:53, 56; 4 Цар. 14:6; 18:6; 22:8-11; 23:3; 2 Пар. 17:9; Неем. 8:1-3, 18; 9:3; 10:29; 13:1-3; Пс. 118. [↑](#footnote-ref-23)
24. Втор. 17:18-20; 31:9-13; И.Нав. 1:8. [↑](#footnote-ref-24)
25. Втор. 4:2; 12:32. [↑](#footnote-ref-25)
26. 4 Цар. 17:37; Ос. 8:12. [↑](#footnote-ref-26)
27. Езд. 3:4; Неем. 8:15; 2 Пар. 30:5, 18. См. Beckwith R. The Old Testament canon of the New Testament Church. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985. – С. 65, 68. [↑](#footnote-ref-27)
28. Geisler, Nix, с. 226. С этим соглашается Р. Харрисом, который также верит, что чудеса и исполнившиеся пророчества служили подтверждением служения всех пророков (Harris R. L. What books belong in the canon of scripture? // Presbyterion 1981. 7.1. C. 135-137). [↑](#footnote-ref-28)
29. Об этом тоже говорят: Robinson G. L., Harrison R. K. Canon of the OT // G. W. Bromiley. The international standard Bible encyclopedia. – Revised ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979–1988. – Т. 1. – С. 592. Также см. Filson, с. 44. [↑](#footnote-ref-29)
30. Артикль, стоящий перед словом *сафер* (книга) в еврейском тексте, указывает на определенную, конкретную книгу (наверное, саму книгу закона). [↑](#footnote-ref-30)
31. Bergen R. D. 1, 2 Samuel // Logos Library System; The New American commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2001. – С. 133. [↑](#footnote-ref-31)
32. Beckwith, с. 65-66. [↑](#footnote-ref-32)
33. Harris R. L., What books, с. 135. [↑](#footnote-ref-33)
34. Там же. [↑](#footnote-ref-34)
35. Иосиф Флавий тоже свидетельствовал о письменных работах пророков (см. *Иудейские древности*, 10.35) [↑](#footnote-ref-35)
36. См. 1 Пар. 29:29; 2 Пар. 9:29; 12:15; 13:22; 20:34; 32:32; 33:19 (Harris R. L. Inspiration and Canonicity of the Bible. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1957, 1969. – С. 166). [↑](#footnote-ref-36)
37. Harris R. L., What books, с. 135-138. [↑](#footnote-ref-37)
38. Harris R. L. Was the Law and the Prophets two-thirds of the Old Testament canon? // Journal of the Evangelical Theological Society. 1966. 9(4). C. 168; Geisler, Nix, с. 251-252. [↑](#footnote-ref-38)
39. Bruce, с. 37-38. [↑](#footnote-ref-39)
40. Nicole R. The сanon of the New Testament // Journal of the Evangelical Theological Society. 1997. 40(2). C. 205. [↑](#footnote-ref-40)
41. Текст из http://mystudies.narod.ru/library/nochrist/flavius/apion1.html [↑](#footnote-ref-41)
42. Евсевий, *Церковная история*, 6.25.2. [↑](#footnote-ref-42)
43. Ryle, с. 232. [↑](#footnote-ref-43)
44. Beckwith, с. 26-27. [↑](#footnote-ref-44)
45. Там же, с. 367-368. [↑](#footnote-ref-45)
46. Также см. подобные ссылки: *1 Maк.* 4:46; 14:41, *Seder Olam Rabbah,* 30, *т. Сота*, 13:2, *в. Йома*, 9б, 21б; *в*. *Сота,* 48б, *в. Санхедрион*, 11a, *в. Баба Барта*, 12, *и. Таанит,* 2.1; *и. Маккот*, 2.4–7 (из McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 51 и Geisler, Nix, с. 206). [↑](#footnote-ref-46)
47. McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, c. 40, Harris R. L., Inspiration and canonicity, c. 185. [↑](#footnote-ref-47)
48. Beckwith, с. 277. [↑](#footnote-ref-48)
49. Balge R. D. The Bible through the ages // Wisconsin Lutheran Quarterly. Jan. 1991. C. 282. [↑](#footnote-ref-49)
50. Текст взят от http://chassidus.ru/library/avot/1.htm. [↑](#footnote-ref-50)
51. Ryle, с. 250-251. [↑](#footnote-ref-51)
52. Там же, с. 280. [↑](#footnote-ref-52)
53. Там же. [↑](#footnote-ref-53)
54. Р. Харрис говорит об изобилии в Кумране (II в. до Р.Х.) цитат из Псалтири и Притч (Harris R. L. Inspiration and Canonicity, с. 140). [↑](#footnote-ref-54)
55. Chapman, The canon debate, с. 275-276. [↑](#footnote-ref-55)
56. См. И.Нав. 1:8; 8:31-34; 22:2, 5; 23:6; Суд. 3:4; 3 Цар. 2:3; 8:53, 56; 4 Цар. 14:6; 18:6; 22:8-11; 23:3; 2 Пар. 17:9; Неем. 8:1-3; 10:29; 13:1-3. [↑](#footnote-ref-56)
57. См. И.Нав. 23:16; Суд. 2:1; 3 Цар. 19:10, 14; 4 Цар. 17:15, 35, 38; 18:12. [↑](#footnote-ref-57)
58. См. Мф. 8:4; Мк. 7:10; 12:26; Лк. 24:27, 44; Ин 1:17; 5:45-47; Деян. 3:22; Рим. 10:5; 2 Кор. 3:15. [↑](#footnote-ref-58)
59. Bruce, c. 35; McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon. – Peabody, MA: Hendrickson, 1995. – С. 49; Lewis J. P. Jamnia revisited // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 146-147. Диспут относительно Екклесиаста и Песни Песней описан в Мишне, трактате *Ядаим,* 3.5. [↑](#footnote-ref-59)
60. Lewis, c. 153. [↑](#footnote-ref-60)
61. Harris R. L., Inspiration and сanonicity, c. 155. [↑](#footnote-ref-61)
62. Tov E. The text of the Hebrew/Aramaic and Greek Bible used in the ancient synagogues // Hebrew Bible, Greek Bible, and Qumran: Collected essays. –TSAJ 121. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. – C. 177; отмечено в Gallagher E. L. The Jerusalem temple library and its implications for the canon of scripture // Restoration Quarterly 2015. 57:1. C. 46. [↑](#footnote-ref-62)
63. Beckwith, с. 92. Также см. Jowers D. W. The sufficiency of Scripture and the biblical canon // Trinity Journal. – 2009. 30ns. C. 51; Bruce, с. 28-29; Robinson, Harrison, т. 1, с. 597. [↑](#footnote-ref-63)
64. Это мнение поддерживают Newman R. C. The Council of Jamnia and the Old Testament canon // Westminster Theological Journal. 1975. 38(3). C. 346; Robinson, Harrison, т. 1, с. 597; Duffield, Van Cleave, с. 11. [↑](#footnote-ref-64)
65. Bruce, с. 41. [↑](#footnote-ref-65)
66. Dempster S. G. Torah, Torah, Torah // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 120. [↑](#footnote-ref-66)
67. Robinson, Harrison, т. 1, с. 597. [↑](#footnote-ref-67)
68. См. Bruce, с. 51-52; Mounce W. D. Pastoral Epistles. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 2000. – С. 550; Elliott J. K. Manuscripts, the codex and the canon // Journal for the study of the New Testament. 1997. 19(63). C. 117; Harrington D. J. The Old Testament Apocrypha in the Early Church and today // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 200-201; deSilva D. A. Introducing the Apocrypha. – Grand Rapids, MI: Baker, 2002. – C. 22-25; Sundberg A. C. The Old Testament of the Early Church. – Cambridge: Harvard University Press, 1964. – C. 26-27. [↑](#footnote-ref-68)
69. Дж. Чарлзворт открывает источники этих цитат: Деян. 17:28 из Арат из Сол (*Явления*, 5) и Клеанфа; Тит. 1:12 из Эпименида (см. Климент Александрийский, *Строматы*, 1.14); 1 Кор. 15:33 из Менандра (*Таис*, 218). Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament. – Cambridge: Cambridge University Press, 1985. – С. 78. [↑](#footnote-ref-69)
70. deSilva, с. 22. [↑](#footnote-ref-70)
71. Dunbar, с. 307; О Ианнии и Иамврии (2 Тим. 3:8) говорится в Таргуме Псевдо-Ионафана 1:3; 7:2 и 40:6; *Дамаский Документ*, 5:18; *в. М’нахот*, 85a и *Исх. Рабби*, но большинство из этих цитат датируется после написания НЗ, и содержание некоторых только частично совпадает с 2 Тим. 3:8 (См. Mounce, c. 550; Grabbe L. The Jannes/Jambres tradition in Targum Pseudo-Jonathan and its date // Journal of Biblical Literature. 1979. 98(3). C. 393-401). [↑](#footnote-ref-71)
72. Для подтверждения этого момента см. Green W. S. Scripture in Classical Judaism // Neusner J., Avery-Peck A. J., Green W. S. The Encyclopedia of Judaism. – New York, NY: Brill, 2000. – C. 1307. Р. Беквит тоже утверждает, что формулировки «так написано», «так сказано», или «Он говорит» использовались для указания на богодухновенные книги в таких источниках, как Кумран, Филон Александрийский и Мишна, равно как и в Новом Завете (Beckwith, с. 74). [↑](#footnote-ref-72)
73. Согласно исследованию А. Сунберга, Ориген относил 1 Кор. 2:9 к *Апокалипсису Илии* (см. Комм. на Мф. 27:9). Из Sundberg, The Old Testament, с. 26-27. [↑](#footnote-ref-73)
74. А. Сунберга говорит, что Иероним относил Еф. 5:14 к апокрифическому источнику (см. Комм. на Еф. 3.5.15), а Епифаний – к *Апокалипсису Илии* (см. *Против ересей*, 1.3.42). Sundberg, The Old Testament, с. 26-27. [↑](#footnote-ref-74)
75. Geisler N. L. Christian аpologetics. – Grand Rapids, MI: Baker, 1976. – С. 360. [↑](#footnote-ref-75)
76. Верклер, с. 24-25. [↑](#footnote-ref-76)
77. Там же, с. 25. [↑](#footnote-ref-77)
78. Обсуждается вопрос, что имеется в виду под словами «или книга Премудрости». Ф. Ф. Брус полагает, что «Премудрость» приравняется книге Притч (Bruce, с. 71). В ранней церкви было обыкновением говорить о Притчах Соломоновых как о «мудрости» (см. Евсевий, *Церк. ист.*, 4.22.8). [↑](#footnote-ref-78)
79. Harris R. L. Was the Law and the Prophets, с. 167. [↑](#footnote-ref-79)
80. Beckwith, с. 187-188. [↑](#footnote-ref-80)
81. Robinson, Harrison, т. 1, с. 595. [↑](#footnote-ref-81)
82. Августин, *Град Божий*, 18.26, 36. [↑](#footnote-ref-82)
83. См. Robinson, Harrison, т. 1, с. 595; Bruce, с. 45. [↑](#footnote-ref-83)
84. Bruce, с. 45; Harris R. L., Inspiration and сanonicity, с. 144. [↑](#footnote-ref-84)
85. https://evangelicaltextualcriticism.blogspot.com/2010/06/for-general-orientation-to-this-series.html; Harris R. L. Was the Law and the Prophets, с. 168; Harris R. L. Chronicles and the canon in New Testament times // Journal of the Evangelical Theological Society. 1990. 33(1). C. 83. [↑](#footnote-ref-85)
86. deSilva, с. 29. [↑](#footnote-ref-86)
87. Ryle, с. 224-228. [↑](#footnote-ref-87)
88. Constantelos D. J. The Apocryphal/Deuterocanonical Books: An Orthodox view // Kohlenberger J. R. The parallel Apocrypha. – Oxford: Oxford University, 1997. – C. xxviii. [↑](#footnote-ref-88)
89. McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 102-111; Bruce, c. 75-76. Allert C. D. A high view of Scripture. – Grand Rapids, MI: Baker, 2007. – C. 177-185; Beckwith, с. 388-401. [↑](#footnote-ref-89)
90. С. Аллерт утверждает, что и другие отцы церкви говорили об апокрифических книгах, как о Писании: Афанасий, Василий Великий, Ефесский Собор (431 г.), Кирилл Иерусалимский, Григорий Богослов, Ипполит Римский, Дионисий Александрийский (Allert, c. 177-185). [↑](#footnote-ref-90)
91. Там же, с. 72-73. [↑](#footnote-ref-91)
92. Отмечено в Dempster, The Old Testament canon, с. 457. [↑](#footnote-ref-92)
93. А Ориген также сообщил, что не все церкви признают богодухновенность *1 Еноха* (см. *Против Цельса*, 5.54). [↑](#footnote-ref-93)
94. *Письмо к Африкану*, 4. [↑](#footnote-ref-94)
95. Там же, 9. Иустин Мученик подобно утвердил, что евреи убрали из Писания несколько стихов (*Диал*. 71-72). [↑](#footnote-ref-95)
96. Sundberg, The Old Testament, с. 147. Тем не менее, Григорий говорит, как о «Писании», *Иудифи* 5.6 (*Слово*, 45.15) и *Премудрости* *Соломона*, 7:26 (*Слово*, 29.16-17). [↑](#footnote-ref-96)
97. Но Кирилл также приписал *Премудрости* *Соломона* 22.5 к самому Соломону (*Огласительное* *поучение*, 9.2), и вместе с другими местами из канонических Писаний процитировал *Сираха,* 3.21-22 (*Огласительное* *поучение*, 6.4). [↑](#footnote-ref-97)
98. https://en.wikipedia.org/wiki/Council\_of\_Laodicea#Biblical\_canon. Этот собор также запретил чтение неканонических книг на богослужениях (Bruce, c. 80). [↑](#footnote-ref-98)
99. Отмечено в McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 112-113. [↑](#footnote-ref-99)
100. *Правила святых апостолов*, 85. [↑](#footnote-ref-100)
101. См. *О христианской доктрине*, 2.8.13. Также Bruce, c. 96. [↑](#footnote-ref-101)
102. Здесь надо учесть, что эти соборы – не вселенские, а поместные. Тем не менее, по мнению А. Сундберга, там может отображаться убеждение всей церкви (Sundberg, The Old Testament, с. 130-131). Этот взгляд поддерживает Ф. Ф. Брюс, утверждая, что эти соборы просто подтвердили общее менее церкви, особо на Западе (Bruce, c. 97). [↑](#footnote-ref-102)
103. Dempster, The Old Testament canon, с. 456. [↑](#footnote-ref-103)
104. Gallagher, Hebrew Scripture, с. 8. [↑](#footnote-ref-104)
105. Constantelos, c. xxix; Filson, с. 90. [↑](#footnote-ref-105)
106. http://www.crivoice.org/creeddositheus.html [↑](#footnote-ref-106)
107. Filson, с. 95; Geisler, Nix, с. 269. [↑](#footnote-ref-107)
108. Иларион (Алфеев). Православие. – http://www.hilarion.ru/materials/books. – Т. 1. – С. 224. [↑](#footnote-ref-108)
109. deSilva, с. 19; Elliott, c. 118. [↑](#footnote-ref-109)
110. https://en.wikipedia.org/wiki/Deuterocanonical\_books#Eastern\_Orthodoxy [↑](#footnote-ref-110)
111. Иларион, т. 1, с. 224. [↑](#footnote-ref-111)
112. Constantelos, c. xxix. [↑](#footnote-ref-112)
113. Robinson, Harrison, т. 1, с. 594. [↑](#footnote-ref-113)
114. Catechism of the Catholic Church, № 120.

     http://www.vatican.va/archive/ccc\_css/archive/catechism/p2s2c1a1.htm. [↑](#footnote-ref-114)
115. *Questio de Magisterio Infallibili*. Отмечено в Allison, c. 50. [↑](#footnote-ref-115)
116. Walden W. Luther: the one who shaped the canon // Restoration Quarterly. 2007. 49(1). C. 9; https://en.wikipedia.org/wiki/Deuterocanonical\_books#Eastern\_Orthodoxy. [↑](#footnote-ref-116)
117. Отмечено в Filson, с. 74; deSilva, с. 38; Bruce, с. 102; Walden, с. 5; Balge, с. 285. [↑](#footnote-ref-117)
118. Отмечено в deSilva, с. 38. [↑](#footnote-ref-118)
119. Allison G. R. Historical theology: An introduction to Christian doctrine. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011. – C. 52-53; Sundberg, Bible canon, с. 353. [↑](#footnote-ref-119)
120. Sundberg, The Old Testament, с. 11. [↑](#footnote-ref-120)
121. Allison, c. 51. [↑](#footnote-ref-121)
122. Harnack A. von. The origin of the New Testament. – Covent Garden, W.C.: Williams & Norgate, 1925. – С. 7. [↑](#footnote-ref-122)
123. Filson F. V. Which books belong in the Bible? A study of the canon. – Philadelphia, PA: Westminster, 1957. – С. 101. [↑](#footnote-ref-123)
124. Harris R. L. Inspiration and canonicity of the Bible. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1957, 1969. – С. 234. [↑](#footnote-ref-124)
125. Dayton W. T. Factors promoting the formation of the New Testament canon // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). С. 30-31; Jowers D. W. The sufficiency of Scripture and the biblical canon // Trinity Journal. – 2009. 30ns. C. 53-54. [↑](#footnote-ref-125)
126. Grudem W. A. Scripture’s self-attestation and the problem of formulating a doctrine of Scripture // Carson D. A., Woodbridge J. D. Scripture and truth. - Grand Rapids, MI: Baker, 1992. – С. 46-47. Грудем добавляет, что местоимение «мы» в 1 Кор. 2:10-13 может относиться ко всем апостолам. [↑](#footnote-ref-126)
127. Geisler N. L., Nix W. E. A general introduction to the Bible. – Chicago, IL: Moody Press, 1986. – C. 287. [↑](#footnote-ref-127)
128. Henry C. F. H. God, revelation and аuthority. – Wheaton, Ill.: Crossway Books. – Т. 4. – С. 135-137. [↑](#footnote-ref-128)
129. Grudem, с. 46-47. [↑](#footnote-ref-129)
130. См. *1 Клим.* 5, 42, 47; Игнатий Антиохийский, *К Магнезийцам*, 7, 13; Папий Иерапольский (см. Евсевий, *Церк. Ист.* 3.39.4), Поликарп, *К Филиппийцам*, 6; *Послание Варнавы*, 5, 8; Иустин, *1-я Апология*, 39, 66; Ириней, *Против ересей,* 3.1.1; 3.14.2-3; 3.5.1-2;Дионисий Александрийский в Евсевии, *Церк. ист.* 4.23.12; Тертуллиан, *О прескрипции против еретиков*, 21. [↑](#footnote-ref-130)
131. Bruce, с. 150; McDonald L. M. The formation of the Christian Biblical canon. – Peabody, MA: Hendrickson, 1995. – С. 17; Allison G. R. Historical theology: An introduction to Christian doctrine. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011. – С. 40. [↑](#footnote-ref-131)
132. Ириней, Сочинения. Согласно мнению Х. вон Кампенхаусена, отделил придание от Писания и установил авторитет последнего Ориген (Von Campenhausen H. The formation of the Christian Bible / Trans. J. A. Baker. – Philadelphia, PA: Fortress, 1972. – С. 325-326). [↑](#footnote-ref-132)
133. Ириней, Сочинения. [↑](#footnote-ref-133)
134. Ириней, Сочинения. [↑](#footnote-ref-134)
135. Например, см. McDonnell K. The formation of the canon and the recognition of Scriptural authority as an ecclesiological process // Mid-Stream. 1999. 38(1). C. 14-15. [↑](#footnote-ref-135)
136. Geisler, Nix, с. 284-286. [↑](#footnote-ref-136)
137. Knox D. B. Problems of the canon // The Reformed Theological Review. 1977. 36(1). C. 10. [↑](#footnote-ref-137)
138. Там же, с. 10. [↑](#footnote-ref-138)
139. Например, Поликарп Смирнский (II в.) процитировал Пс. 4:5 и Еф. 4:26 формулировкой «сказано в этих Писаниях» (*К Филиппийцам*, 12.). В *Послании* *Варнавы,* 4.14 (II в.) прямо был процитирован стих Мф. 22:14 с формулировкой «написано». Во *2 Климента* автор говорил о Мф. 9:13, как о «Писании» (2.4). Евсевий Кесарийский свидетельствовал о преследуемых верующих в Галлии во II веке, которые назвали стих Откр. 22:11 «Писанием» (*Церк*. *ист*. 5.1.58). Он также сослался на Дионисия Коринфского (II в.), говорившего о «Писании Господнем» (*Церк*. *ист*. 4.23.12). [↑](#footnote-ref-139)
140. Von Campenhausen, c. 203. [↑](#footnote-ref-140)
141. Например, Игнатий Антиохийский (II в.) поставил «Евангелие и Апостолы» в один ряд с Ветхим Заветом (*К Филадельфийцам*, 5. См. также *К Смирнянам*, 7 и *К Филадельфийцам*, 8). Иустин Мученик (II в.), рассказывая о порядке на богослужении, известил, что наряду с пророками (т.е. Ветхим Заветом) были прочитаны и «мемуары апостолов», т.е. Евангелия (*1-я Апология*, 67.3). Далее, Климент Александрийский (II в.) говорил о «законе и пророках» вместе с «апостолами» и «Евангелием» (*Строматы*, 6.11). Тертуллиан указал на то, что церковь «сочетает Закон и Пророков с Евангелиями и писаниями апостольскими» (*О прескрипции против еретиков*, 36). [↑](#footnote-ref-141)
142. Ириней, Сочинения. [↑](#footnote-ref-142)
143. Там же. [↑](#footnote-ref-143)
144. Bruce, c. 182. [↑](#footnote-ref-144)
145. www.azbyka.ru. Также см. Евсевий, Церк. ист. 5.16.3; 6.20.3. [↑](#footnote-ref-145)
146. Harnack, с. 208. [↑](#footnote-ref-146)
147. Dunbar D. G. The Biblical canon // Carson D. A., Woodbridge J. D. Hermeneutics, authority and canon. – Grand Rapids, MI: Academic Books, 1986. – C. 321-322. [↑](#footnote-ref-147)
148. Например, в каноне Афанасия после перечисления канонических книг идет заявление: «Пусть никто не добавляет к этим, или убавляет что-либо из них». Затем он обсуждает статус тех книг, которые не вошли в канон (Афанасий, *Пасхальные* *письма*, 39). [↑](#footnote-ref-148)
149. Warfield B. B. The Works of Benjamin B. Warfield: Vol. 1 - Revelation and Inspiration – New York, NY: Oxford Press, 1932; Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2008. – Т. 1. – С. 452. [↑](#footnote-ref-149)
150. McDonald L. M. Identifying Scripture and canon in the Early Church: The criteria question // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 433. [↑](#footnote-ref-150)
151. Bruce, c. 191, 194; Metzger B. M. The canon of the New Testament. – Oxford: Clarendon Press, 1987. – C. 132-133. [↑](#footnote-ref-151)
152. Bruce, c. 191, 194. [↑](#footnote-ref-152)
153. Ириней, Сочинения. [↑](#footnote-ref-153)
154. Hanson R. P. C. Origen’s doctrine of tradition. – London: SPCK, 1954. – C. 137. [↑](#footnote-ref-154)
155. Porter S. E. Paul and the process of canonization // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 176; Bauckham R. J. 2 Peter, Jude. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 1983. – C. 331. Например: *1 Клим.*, 47; Игнатий, *К Ефесянам*, 6; Поликарп, *К Филиппийцам*, 3; Ириней, *Против ересей*, 3.7.1. [↑](#footnote-ref-155)
156. Foster L. The earliest collection of Paul’s epistles // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). C. 46; Meye R. P. Canon of the NT // G. W. Bromiley. The international standard Bible encyclopedia. – Revised ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979–1988. – Т. 1. – С. 603. [↑](#footnote-ref-156)
157. Bruce, с. 130. П. Балла постулирует, что отсутствие в папирусе 46 Пасторских посланий объясняется тем, что последняя часть документа потеряна (Balla P. Evidence for an early Christian canon (second and third century) // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 377. [↑](#footnote-ref-157)
158. Bruce, с. 154. [↑](#footnote-ref-158)
159. См. Евсевий, *Церковная история*, 6.25.14. [↑](#footnote-ref-159)
160. Bruce, c. 259. [↑](#footnote-ref-160)
161. McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 226. [↑](#footnote-ref-161)
162. Geisler, Nix, с. 298. [↑](#footnote-ref-162)
163. https://en.wikipedia.org/wiki/Muratorian\_fragment. [↑](#footnote-ref-163)
164. Но в то же время замечается, что в трудах отцов церкви второго века не появились конкретные списки авторитетных книг, что ожидается, если они использовали именно этот способ бороться с лжеучением. См. Allert C. D. A high view of Scripture. – Grand Rapids, MI: Baker, 2007. – C. 90-91, 105. [↑](#footnote-ref-164)
165. Filson, с. 106-108. [↑](#footnote-ref-165)
166. Hahneman G. F. The Muratonian Fragment and the origins of the New Testament canon // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 415; Metzger, The canon of the New Testament, с. 109. [↑](#footnote-ref-166)
167. Harris R. L. What books belong in the canon of scripture? // Presbyterion 1981. 7.1. C. 141. А Н. Гайслер и В. Никс добавляют, что Ириней также не ссылался на Иакова или 2 Петра (Geisler, Nix, с. 295). [↑](#footnote-ref-167)
168. Metzger, The canon of the New Testament, с. 139; Kalin E. R. The New Testament canon of Eusebius // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 389. [↑](#footnote-ref-168)
169. Hahneman, c. 413. [↑](#footnote-ref-169)
170. Aland K. Problem of the New Testament canon // Contemporary studies in theology. – London: A. R. Mowbray, 1962. – C. 20-21; Metzger, The canon of the New Testament, с. 104-105. [↑](#footnote-ref-170)
171. Grant R. M. Literary criticism and the New Testament canon // Journal for the Study of the New Testament. 1982. 5(16). C. 40. [↑](#footnote-ref-171)
172. McDonald L. M. Lists and catalogs of New Testament collections // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 591-597; Metzger, The canon of the New Testament, с. 234. [↑](#footnote-ref-172)
173. Shedd W. G. T. Dogmatic theology / A. W. Gomes, Ed. – 3rd ed. – Phillipsburg, NJ: P & R Pub., 2003. – C. 149. С этим соглашается Von Campenhausen, c. 172. [↑](#footnote-ref-173)
174. Ferguson E. Factors leading to the selection and closure of the New Testament canon: A survey of some recent studies // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 320. [↑](#footnote-ref-174)
175. Hoffman T. A. Inspiration, normativeness, canonicity, and the unique sacred character of the Bible // The Catholic Biblical Quarterly. 1982. 44. C. 447-469. [↑](#footnote-ref-175)
176. Walden W. Luther: the one who shaped the canon // Restoration Quarterly. 2007. 49(1). C. 6. [↑](#footnote-ref-176)
177. Bryan C. The canon of Holy Scripture: An Anglican note // Sewanee Theological Review. 2002. 45:2. C. 162. [↑](#footnote-ref-177)
178. Aland K., Problem of the New Testament canon, c. 30. [↑](#footnote-ref-178)
179. Ridderbos H. N. The authority of the New Testament Scriptures / Trans. H. De Jongste // Kik J. M. Biblical and theological studies series. – Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed Publishing, 1963. – C. 4. [↑](#footnote-ref-179)
180. Metzger, The canon of the New Testament, с. 243. [↑](#footnote-ref-180)
181. Thomas T. C. Luther's canon: Christ against Scripture // Word & World 8.2. 1988. C. 142. [↑](#footnote-ref-181)
182. Там же, с. 149. Также см. Metzger, The canon of the New Testament, с. 242-243. [↑](#footnote-ref-182)
183. Metzger, The canon of the New Testament, с. 240-241. [↑](#footnote-ref-183)
184. Bruce, с. 242-243. [↑](#footnote-ref-184)
185. Metzger, The canon of the New Testament, с. 273. [↑](#footnote-ref-185)
186. Davids P. H. The Catholic Epistles as a canonical Janus: a New Testament glimpse into Old and New Testament canon formation // Bulletin for Biblical Research. 2009. 19(3). C. 415; Bruce, с. 299-300. [↑](#footnote-ref-186)
187. Ridderbos, c. 36. [↑](#footnote-ref-187)
188. Shedd, c. 146. [↑](#footnote-ref-188)
189. См. Von Campenhausen, c. 254. [↑](#footnote-ref-189)
190. Вместе с этим С. Аллерт добавляет, что некоторые предъявили этому посланию претензию в том, что у него имеется учение о невозможности восстановления отступника (Allert, с. 135). [↑](#footnote-ref-190)
191. Bruce, c. 258. [↑](#footnote-ref-191)
192. См. Евсевий, *Церк*. *ист*., 7.25.7-8. [↑](#footnote-ref-192)
193. Charlesworth J. H. Writings ostensibly outside the Canon // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 59. Другая причина стеснения Восточной Церкви заключилась в наличии во книге Откровении учения о земном царстве Христа (см. Bruce, c. 259). [↑](#footnote-ref-193)
194. Гундри также указывает на то, что существовали и некоторые возражения употреблению Иудой неканонических книг в своем послании (Guthrie D. New Testament Introduction. – 4th ed. – Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1996. – C. 902). [↑](#footnote-ref-194)
195. Guthrie, с. 808-809. [↑](#footnote-ref-195)
196. Там же, с. 881-882. [↑](#footnote-ref-196)
197. Adler W. The Pseudepigrapha in the Early Church // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 211. [↑](#footnote-ref-197)
198. Bruce, с. 261. К. Кларк добавляет, что следующие писатели выражали недовольство в том, что чужие люди писали от их имен: Ориген, Иероним, Дионисий Коринфский (Clark K. D. The problem of pseudonymity in biblical literature and its implications for canon formation // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 457). [↑](#footnote-ref-198)
199. Там же; Lea T. D. The early Christian view of pseudepigraphic writings // Journal of the Evangelical Theological Society. 1984. 27(1). C. 72; Clark, с. 450-452. [↑](#footnote-ref-199)
200. Schnabel E. History, theology and the biblical canon: an introduction to basic issues // Themelios. January 1, 1995. C. 19. С этим соглашается Ehrman B. D. Lost Christianities. – Oxford: Oxford University Press, 2003. – C. 10. [↑](#footnote-ref-200)
201. Lea T. D. The early Christian view of pseudepigraphic writings // Journal of the Evangelical Theological Society. 1984. 27(1). C. 75. [↑](#footnote-ref-201)
202. Отмечено в Clark, с. 462. [↑](#footnote-ref-202)
203. Nicole R. The Canon of the New Testament // Journal of the Evangelical Theological Society. 1997. 40(2). C. 201. [↑](#footnote-ref-203)
204. Этот принцип нашел свое самое известное выражение во словах Викентия Леринского (V в.), что нам следует принимать то, «чему верили повсюду всегда все» (Текст из http://ru.wikipedia.org). [↑](#footnote-ref-204)
205. см. Евсевий, *Церк. ист.*, 7.25.1-27. [↑](#footnote-ref-205)
206. Aland K., Problem of the New Testament canon, c. 21. [↑](#footnote-ref-206)
207. См. *Церк. ист.* 3.25.6. Также см. 2.23.25; 3.25.3; 3.3.1. [↑](#footnote-ref-207)
208. Bruce, c. 227, 232. [↑](#footnote-ref-208)
209. McDonnell K., с. 19. [↑](#footnote-ref-209)
210. Barr J. Holy Scripture: Canon, authority, criticism. – Philadelphia, PA: Westminster, 1983. – C. 27. [↑](#footnote-ref-210)
211. Отмечено в Piper J. The authority and meaning of the Christian canon: A response to Gerald Sheppard on canon criticism // Journal of the Evangelical Theological Society. 1976. 19(2). C. 88. Подобно мыслит Filson, с. 42, и Clark, с. 460 [↑](#footnote-ref-211)
212. Childs B. S. Biblical theology in crisis. – Philadelphia, PA, Westminster, 1970. – С. 99. [↑](#footnote-ref-212)
213. Mounce W. D. Pastoral Epistles. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 2000. – C. 223. [↑](#footnote-ref-213)
214. McDonnell K., с. 9. [↑](#footnote-ref-214)
215. Dogmatic Constitution on the Catholic Faith, chapter 2; взято из Chapman S. B. The canon debate: what it is and why it matters // Journal of Theological Interpretation. 2010. 4(2). C. 289. [↑](#footnote-ref-215)
216. Hoffman, c. 463. [↑](#footnote-ref-216)
217. Scaer D. P. Apostolicity, inspiration, and canonicity: opinion of the department of Systematic Theology // Concordia Theological Quarterly. 1980. 44(1). C. 48. [↑](#footnote-ref-217)
218. Это тоже признаёт католик Р. Мурри (Murray R. How did the Church determine the canon of Scripture? // Heythrop Journal. Jan. 1, 1970. C. 121). [↑](#footnote-ref-218)
219. Knox, с. 14. [↑](#footnote-ref-219)
220. Кальвин Ж. Наставление во христианской вере. А Б. Мецгер и Риддербос сообщают, что Кальвин отводил место и историческому подтверждению канона (Metzger, The canon of the New Testament, с. 245; Ridderbos, с. 11). [↑](#footnote-ref-220)
221. Geisler, Nix, c. 226. [↑](#footnote-ref-221)
222. Некоторые считают, что писателем послания Иакова является Иаков Алфеев, один из Двенадцати (см. обсуждение в Harris R. L., Inspiration and сanonicity, c. 261-263). Хотя есть достаточно доказательств в пользу того, что автором был Иаков, брат Иисуса, вышеупомянутый взгляд не противоречит предположению, что все новозаветные книги были написаны апостолами или их сотрудниками, а даже подтверждает его. [↑](#footnote-ref-222)
223. Ириней, епископ Лионский. Сочинения. / Пер. П. Преображенский – 2-е изд. – СПБ: Издание книгопродавца И.Л. Тулузова, 1900. OCR: Одесская богословская семинария. [↑](#footnote-ref-223)
224. Bruce F. F. The canon of Scripture. – Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1988. – С. 159. [↑](#footnote-ref-224)
225. Отмечено в Harris R. L., Inspiration and сanonicity, с. 252, 256. [↑](#footnote-ref-225)
226. Некоторые считают, что писателем Послания Иуды является Иуда Иаковлев (Лк. 6:16), один из Двенадцати (см. обсуждение в Harris R. L., Inspiration and сanonicity, c. 261-263). Снова, такой взгляд не противоречит предположению, что все новозаветные книги были написаны апостолами или их сотрудниками, а даже подтверждает его. [↑](#footnote-ref-226)
227. Jowers, c. 58. [↑](#footnote-ref-227)
228. Об этом говорил Папий Иерапольский. См. Евсевий, *Церковная* *история*, 3.39.16. [↑](#footnote-ref-228)
229. Отмечено в Shore M. H. The canon: open or closed? Open: a living witness // Word & World. 2009. 29(4). C. 420. [↑](#footnote-ref-229)
230. Filson, с. 134. Подобно говорят Brunner E. Revelation and reason. – Philadelphia, PA: Westminster Press, 1946. – C. 131 и Brueggemann D. A. Brevard Childs’ сanon сriticism: An еxample of рost-сritical naiveté // Journal of the Evangelical Theological Society. 1989. 32(3). C. 315. [↑](#footnote-ref-230)
231. Brunner, с. 132. [↑](#footnote-ref-231)
232. Dunbar, с. 359. [↑](#footnote-ref-232)
233. Metzger, The canon of the New Testament, с. 273-274. [↑](#footnote-ref-233)
234. Smith T. C. Canon & authority of the Bible // Perspectives in Religious Studies. 1974. 1(1). C. 52-53. [↑](#footnote-ref-234)
235. Ridderbos, с. 47. [↑](#footnote-ref-235)
236. Geisler, Nix, с. 217. [↑](#footnote-ref-236)
237. Barr J. Unity within the canon or after the canon // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – C. 152. [↑](#footnote-ref-237)
238. Childs B. S. The New Testament as canon: An introduction. – Philadelphia, PA: Fortress Press, 1984. – C. 29-31. [↑](#footnote-ref-238)
239. Käsemann E. Essays on New Testament themes / Trans. W. J. Montague // Studies in Biblical theology. – Naperville, IL: Alec R. Allenson, Inc., 1964. – С. 100. [↑](#footnote-ref-239)
240. Отмечено в Schnabel, с. 19-20. [↑](#footnote-ref-240)
241. Miles C. A. A canon within the canon?: No: proclaim the whole counsel of God // Word & World. 2006. 26(4). C. 439. [↑](#footnote-ref-241)
242. Beeby H. D. No loose canon // International review of mission. 2000. 89(355). C. 579-580. Также см. Filson, с. 133. [↑](#footnote-ref-242)
243. Metzger, The canon of the New Testament, с. 279. [↑](#footnote-ref-243)
244. Sanders J. A. Canon and community: A guide to canonical criticism // Tucker G. M. Guides to biblical scholarship. – Philadelphia, PA: Fortress, 1984. – C. 46-47. Также см. Harnack, с. 159-160. [↑](#footnote-ref-244)
245. Metzger, The canon of the New Testament, с. 282. [↑](#footnote-ref-245)
246. Dunn J. D. G. Unity and diversity in the New Testament. – Philadelphia, PA: Westminster, 1979. – C. 374. [↑](#footnote-ref-246)
247. Там же, с. 375. [↑](#footnote-ref-247)
248. Там же. [↑](#footnote-ref-248)
249. Scullion J. Actualization, inspiration, canonicity // New Theology Review. 2002. 15(1). C. 437; Gnuse R. The authority of the Bible. – New York: Paulist Press, 1985. – C. 91. [↑](#footnote-ref-249)
250. Metzger, The canon of the New Testament, с. 279. [↑](#footnote-ref-250)
251. Miles, с. 437. Также см. Keck L. E. Scripture and canon // Quarterly Review. January 1, 1983. C. 17-18. [↑](#footnote-ref-251)
252. Gnuse, с. 93. [↑](#footnote-ref-252)
253. Aland K., Problem of the New Testament canon, c. 32. [↑](#footnote-ref-253)
254. Kline M. G. Canon and covenant: Part III // Westminster Theological Journal. 1970. 33(1). C. 70. [↑](#footnote-ref-254)
255. Guthrie, c. 732. [↑](#footnote-ref-255)
256. Harris R. L., Inspiration and сanonicity, c. 234. [↑](#footnote-ref-256)
257. Geisler, Nix, с. 207. [↑](#footnote-ref-257)
258. Так думает и Harnack, с. 138-139. [↑](#footnote-ref-258)
259. Wu J. The doctrine of Scripture and Biblical contextualization: Inspiration, authority, inerrancy, and the canon // Themelios. 2019. 44(2). C. 324. [↑](#footnote-ref-259)
260. В XVIII веке был найден список новозаветных книг человеком по имени Лудовико Антонио Муратори. Ученые все еще обсуждают дату написания этого списка. Большинство полагают, что он датируется концом II века, а другие – IV веком. В поддержку ранней датировки отмечается упоминание о существующих во втором веке ересях, и о недавно написанной книге Пастырь Гермы (Для поддержки датировки в IV веке см. Allert C. D. A High View of Scripture. – Grand Rapids, MI: Baker, 2007. – С. 105-106). Первая часть списка, предположительно содержащая упоминание о Евангелиях от Матфея и Марка, была потеряна. Отсутствие некоторых книг, как к Евреям, Иакова, 1-2 Петра, объясняется по каким-то причинам пропуском материла в середине документа. Документ сейчас носит название «Мураториев канон». [↑](#footnote-ref-260)
261. По Евсевию, Церк. Ист., 6.25.3-14. [↑](#footnote-ref-261)
262. В данной выдержке от Евсевия Ориген говорит об авторстве Деяний Лукой, но он контрено не перечисляет Деяния с другими принятыми книгами. [↑](#footnote-ref-262)
263. Ориген говорит в общем о посланиях Павла, но не детализирует, какие именно к ним относятся. Но в других местах своих трудов Ориген ссылается на тринадцать посланий Павла (Bruce F. F. The Canon of Scripture. – Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1988. – С. 192). [↑](#footnote-ref-263)
264. Хотя в этой выдержке от Евсевия Ориген выражает сомнение по поводу 2 Петра, Гатри пишет, что в других местах Ориген ссылается на 2 Пет. как на авторитетное послание (особенно в своих Проповедях по книге Иисуса Навина, 7.1) (Guthrie D. New Testament Introduction. – 4th ed. – Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1996. – С. 806). [↑](#footnote-ref-264)
265. Хотя в этой выдержке от Евсевия не перчисляется книга Идуы, Гатри утверждает, что Ориген подтвердил аутентичность этого послания (Gundrie, c. 901). [↑](#footnote-ref-265)
266. Церковная история, 3.3; 3.24.5-7; 3.35 [↑](#footnote-ref-266)
267. Пасхальные послание, 39. Афанасий впервые использовал слово «канон» с этим значением (Allert, c. 141). [↑](#footnote-ref-267)
268. Предполагается, что данный список отображает состояние канона на примерно 300 г. Отсутствие Филиппийцам, 1 и 2 Фессалоникийцам и Евреям произошло в результате непреднамеренной ошибки (Bruce, c. 218). [↑](#footnote-ref-268)
269. Bruce, c. 214-215. [↑](#footnote-ref-269)
270. Geisler N. L., Nix W. E. A general introduction to the Bible. – Chicago, IL: Moody Press, 1986. – C. 258-259; Ryle H. E. The canon of the Old Testament. – 2nd ed. – London: MacMillian & Co., 1895. – С. 209. [↑](#footnote-ref-270)
271. Newman R. C. The Council of Jamnia and the Old Testament canon // Westminster Theological Journal. 1975. 38(3). C. 338-341. [↑](#footnote-ref-271)
272. Взято из https://toldot.ru/urava/ask/urava\_3224.html [↑](#footnote-ref-272)
273. Подсказано в Robinson G. L., Harrison, R. K. Canon of the OT // G. W. Bromiley. The international standard Bible encyclopedia. – Revised ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979–1988. – Т. 1. – С. 598-599; Newman, c. 338-341. [↑](#footnote-ref-273)
274. Взято из Giszczak M. The canonical status of Song of Songs in m. Yadayim 3.5 // Journal for the Study of the Old Testament. 2016. 41(2). C. 212. [↑](#footnote-ref-274)
275. Miller G. D. Canonicity and gender roles: Tobit and Judith as test cases // Biblica. 2016. 97(2). C. 202. [↑](#footnote-ref-275)
276. Giszczak, с. 208; Ryle, с. 209; Beckwith R. The Old Testament canon of the New Testament Church. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985. – С. 322; [↑](#footnote-ref-276)
277. Отмечены в Ryle, с. 206-207; Geisler, Nix, с. 269-270. Также см. *в. Шаббат*, 30б. [↑](#footnote-ref-277)
278. Lewis J. P. Jamnia revisited // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 146-163; Newman, c. 344. [↑](#footnote-ref-278)
279. https://en.wikipedia.org/wiki/Avot\_of\_Rabbi\_Natan; Miller, c. 202. [↑](#footnote-ref-279)
280. Beckwith, с. 366-367. [↑](#footnote-ref-280)
281. Robinson, Harrison, т. 1, с. 598-599; Beckwith, с. 289-293, 312; Newman, c. 338-341. [↑](#footnote-ref-281)
282. Robinson, Harrison, т. 1, с. 598-599. [↑](#footnote-ref-282)
283. Beckwith, с. 322; Geisler, Nix, с. 260. [↑](#footnote-ref-283)
284. Отмечено в Geisler, Nix, с. 260. [↑](#footnote-ref-284)
285. Там же. [↑](#footnote-ref-285)
286. Andrews H. T. An introduction to the apocryphal books of the Old and New Testament. – Grand Rapids, MI: Baker, 1964. – С. 23-24. [↑](#footnote-ref-286)
287. deSilva D. A. Introducing the Apocrypha. – Grand Rapids, MI: Baker, 2002. – С. 284-286. [↑](#footnote-ref-287)
288. Charles R. H., ed. Apocrypha of the Old Testament. – Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2004. [↑](#footnote-ref-288)
289. Там же; deSilva, с. 295. [↑](#footnote-ref-289)
290. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament; Beckwith, с. 339; Filson F. V. Which books belong in the Bible? A study of the canon. – Philadelphia, PA: Westminster, 1957. – С. 75-76. [↑](#footnote-ref-290)
291. deSilva, с. 323-345; Filson, с. 75-76. [↑](#footnote-ref-291)
292. https://en.wikipedia.org/wiki/2\_Esdras#4\_Ezra [↑](#footnote-ref-292)
293. Mikoski G. S. Of texts lost and found // Theology Today. 2015. 72(3). C. 259; Sanders J. A. Ps 151 in 11QPss // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1963. 75(1). C. 73; https://en.wikipedia.org/wiki/Psalm\_151; deSilva, с. 301. [↑](#footnote-ref-293)
294. Mroczek E. Hidden Scriptures, then and now: Rediscovering 'Apocrypha' // Interpretation. 2108. 72(4). C. 389. С этим соглашается Дж. Чарлзворт (Charlesworth J. H. Writings ostensibly outside the Canon // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 62). [↑](#footnote-ref-294)
295. Schnabel E. History, theology and the biblical canon: an introduction to basic issues // Themelios. January 1, 1995. C. 16-24; Homan M. J. A comparative study of the Psalter in light of IIQPsa // Westminster Theological Journal. 1977. 40(1). C. 122. [↑](#footnote-ref-295)
296. В еврейском тексте читается по-другому: «Симон, сын Иисуса, сын Елиезера, сын Сираха», но это считается вставкой (Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.). Из русского варианта почему-то выпало имя Елиезер. [↑](#footnote-ref-296)
297. deSilva, с. 153-155, 162-168; 181-186; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament; https://en.wikipedia.org/wiki/Sirach. [↑](#footnote-ref-297)
298. https://en.wikipedia.org/wiki/Sirach. [↑](#footnote-ref-298)
299. Beckwith R. The Old Testament canon of the New Testament Church. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985. – C. 378. [↑](#footnote-ref-299)
300. deSilva, с. 195-196; Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament. – Cambridge: Cambridge University Press, 1985. – C. 84. [↑](#footnote-ref-300)
301. deSilva, с. 32, 192; Beckwith, с. 379. [↑](#footnote-ref-301)
302. Miller, c. 203. [↑](#footnote-ref-302)
303. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-303)
304. Andrews, с. 16. [↑](#footnote-ref-304)
305. https://en.wikipedia.org/wiki/Sirach; deSilva, с. 67-69; Andrews, с. 39; Filson, с. 76; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-305)
306. Andrews, с. 38; deSilva, с. 74. [↑](#footnote-ref-306)
307. deSilva, с. 32. [↑](#footnote-ref-307)
308. Отмечено в Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-308)
309. Geisle, Nix, с. 270-271; deSilva, с. 66-68. [↑](#footnote-ref-309)
310. Andrews, с. 37. deSilva, с. 92; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-310)
311. deSilva, с. 108-109; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-311)
312. deSilva, с. 93. [↑](#footnote-ref-312)
313. Лютер М. Предисловие к Апокрифам. Взято из Allison G. R. Historical theology: An introduction to Christian doctrine. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011. – C. 52. [↑](#footnote-ref-313)
314. deSilva, с. 103-106. [↑](#footnote-ref-314)
315. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-315)
316. https://en.wikipedia.org/wiki/Book\_of\_Esther#Additions\_to\_Esther; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-316)
317. deSilva, с. 125. [↑](#footnote-ref-317)
318. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-318)
319. Andrews, с. 33; deSilva, с. 127-132; Filson, с. 76. [↑](#footnote-ref-319)
320. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-320)
321. См. *О Троице*, 4.5, 10; 8.2; 17.28; 24.44; 15.2.3; 3.21; 2.5.6; 2.8.14; 3.3 (Взято из deSilva, с. 152). [↑](#footnote-ref-321)
322. См. Игнатий, *К Еф.* 19.2-3*; К Маг.* 8.2; Ориген, *О началах,* 1.2.9, *Против Цельса,* 3.62; 5.10; 6.63; 8.14 (Взято из deSilva, с. 152). [↑](#footnote-ref-322)
323. *Точное изложение православной веры*, 4.17. Электронная версия: http://orthlib.narod.ru [↑](#footnote-ref-323)
324. Отмечено в Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-324)
325. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament; Charlesworth J. H., The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament, с. 84; deSilva, с. 151. [↑](#footnote-ref-325)
326. ДеСилва также видит сходства между 1 Кор. 2:7-12 и Муд. Сол. 9.13, 17; и между 1 Пет. 1:6-7 вместе с Евр. 8:2-5 и Муд. Сол. 3.5-6 (deSilva, с. 151). [↑](#footnote-ref-326)
327. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-327)
328. deSilva, с. 141-148. [↑](#footnote-ref-328)
329. Там же; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-329)
330. Charles, Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-330)
331. https://en.wikipedia.org/wiki/Letter\_of\_Jeremiah; deSilva, с. 216; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-331)
332. deSilva, с. 215; https://en.wikipedia.org/wiki/Letter\_of\_Jeremiah. [↑](#footnote-ref-332)
333. https://en.wikipedia.org/wiki/Letter\_of\_Jeremiah; deSilva, с. 32. [↑](#footnote-ref-333)
334. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-334)
335. deSilva, с. 45; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-335)
336. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament; Andrews, с. 44-45. [↑](#footnote-ref-336)
337. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament; deSilva, с. 212. [↑](#footnote-ref-337)
338. deSilva, с. 215; https://en.wikipedia.org/wiki/Letter\_of\_Jeremiah. [↑](#footnote-ref-338)
339. deSilva, с. 202. [↑](#footnote-ref-339)
340. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-340)
341. Andrews, с. 58-60. [↑](#footnote-ref-341)
342. Andrews, с. 58; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-342)
343. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-343)
344. Там же. [↑](#footnote-ref-344)
345. deSilva, с. 236; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-345)
346. Несмотря на это, несколько современных ученых верит, что оригинальный язык *Сусанна и старцы* – еврейский (см. deSilva, с. 224; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament). [↑](#footnote-ref-346)
347. deSilva, с. 222. [↑](#footnote-ref-347)
348. Andrews, с. 41. [↑](#footnote-ref-348)
349. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-349)
350. Там же. [↑](#footnote-ref-350)
351. deSilva, с. 222-224; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-351)
352. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-352)
353. Там же. [↑](#footnote-ref-353)
354. Там же. [↑](#footnote-ref-354)
355. См. Ириней, *Против ересей*, 4.5.2; 4.26.3; Климент Александрийский, *Строматы*, 1.21; Тертуллиан, *Об идолопоклонстве*, 18. [↑](#footnote-ref-355)
356. deSilva, с. 29, 224. [↑](#footnote-ref-356)
357. Там же, с. 239. [↑](#footnote-ref-357)
358. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-358)
359. Andrews, с. 17-20. [↑](#footnote-ref-359)
360. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-360)
361. deSilva, с. 265. [↑](#footnote-ref-361)
362. Andrews, с. 22-24; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-362)
363. Andrews, с. 22-24; deSilva, с. 273; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-363)
364. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-364)
365. deSilva, с. 313-314. [↑](#footnote-ref-365)
366. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-366)
367. deSilva D. A. Introducing the Apocrypha. – Grand Rapids, MI: Baker, 2002. – С. 310. [↑](#footnote-ref-367)
368. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-368)
369. deSilva, с. 354-373; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-369)
370. Andrews, с. 79. [↑](#footnote-ref-370)
371. Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-371)
372. Andrews, с. 81-83. [↑](#footnote-ref-372)
373. deSilva, с. 296. [↑](#footnote-ref-373)
374. Andrews, с. 43. [↑](#footnote-ref-374)
375. Там же, с. 42-43. [↑](#footnote-ref-375)
376. Andrews, с. 63-66; Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-376)
377. Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament, т. 2, с. 6. [↑](#footnote-ref-377)
378. Andrews, с. 63. [↑](#footnote-ref-378)
379. Там же, с. 53; Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-379)
380. https://en.wikipedia.org/wiki/Book\_of\_Enoch. [↑](#footnote-ref-380)
381. Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-381)
382. Отмечено в Gallagher E. L. Hebrew Scripture in patristic biblical theory // den Boeft J., et. al. Supplements to Vigiliae Christianae. – Leiden; Boston: Brill, 2012. – С. 47. [↑](#footnote-ref-382)
383. Moore N. J. Is Enoch also among the prophets?: The impact of Jude's citation of I Enoch on the reception of both texts in the early church // The Journal of Theological Studies. 2013. 64(2). C. 505. [↑](#footnote-ref-383)
384. Там же, с. 505-506. [↑](#footnote-ref-384)
385. Moore, с. 515; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-385)
386. Andrews, с. 55; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-386)
387. Priest J. Testament of Moses // Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha. – Peabody, MS: Hendrickson, 1983. – T. 1 – C. 925. [↑](#footnote-ref-387)
388. Цитаты также находятся в трудах *2 Варуха*, Оригена и других (Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament). Также см. Andrews, с. 60. [↑](#footnote-ref-388)
389. Перевод Е. Афонасина (https://azbyka.ru). [↑](#footnote-ref-389)
390. Andrews, с. 61; Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-390)
391. Priest, т. 1, с. 920. [↑](#footnote-ref-391)
392. Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament. [↑](#footnote-ref-392)
393. Priest, т. 1, с. 924. [↑](#footnote-ref-393)
394. Charlesworth J. H., The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament, с. 75-76. [↑](#footnote-ref-394)
395. Charlesworth J. H., The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament, с. 84; Charles R. H., ed. Pseudepigrapha of the Old Testament. – Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2004. – T. 2. – C. 157-158. [↑](#footnote-ref-395)
396. Andrews, с. 66-68. [↑](#footnote-ref-396)
397. Brakke D. Canon formation and social conflict in fourth-century Egypt: Athanasius of Alexandria's Thirty-Ninth Festal Letter // Harvard Theological Review. 1994. 87(4). C. 413. [↑](#footnote-ref-397)
398. Andrews, с. 70; Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament, т. 2, с. 282. [↑](#footnote-ref-398)
399. Источник: Ветхозаветные апокрифы. СПБ: Амфора, 2000. с. 156-252. Перевод: А.В. Смирнов. Казань, 1911 г. (С греческого текста, опубликованного Р. Чарльзом в 1908 г.) OCR: Одесская богословская семинария. [↑](#footnote-ref-399)
400. Там же. [↑](#footnote-ref-400)
401. Там же. [↑](#footnote-ref-401)
402. Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament, т. 2, с. 291-292. Цитаты из: Ветхозаветные апокрифы. Также ссылаются на следующие примеры, в которых параллели не так ясны: Завет Левии, 14:4 с Ин. 1:9; Завет Левии, 6:2 с Лк. 2:19; Завет Вениамина 6.4, с Ин. 5:41; Завет Левии, 6:11 с 1 Фесс. 2:16; Завет Исахара, 7.1 с 1 Кор. 4:4. [↑](#footnote-ref-402)
403. Andrews, с. 73; Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament, т. 2, с. 368; Collins J. J. Sibylline Oracles // Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha. – Peabody, MS: Hendrickson, 1983. – T. 1 – C. 324. [↑](#footnote-ref-403)
404. Metzger B. M. Literary forgeries and canonical Pseudepigrapha // Journal of Biblical Literature. 1972. 91(1). C. 12; https://en.wikipedia.org/wiki/Sibylline\_Oracles; [↑](#footnote-ref-404)
405. Collins, т. 1, с. 320, 322. [↑](#footnote-ref-405)
406. Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament, т. 2, с. 374. [↑](#footnote-ref-406)
407. Guthrie D. New Testament Introduction. – 4th ed. – Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1996. – C. 811-841. [↑](#footnote-ref-407)
408. Davids P. H. The Catholic Epistles as a canonical Janus: a New Testament glimpse into Old and New Testament canon formation // Bulletin for Biblical Research. 2009. 19(3). C. 414-415; Geisler, Nix, с. 299-300; Guthrie, с. 811-841. [↑](#footnote-ref-408)
409. Guthrie, с. 811-841; Harris R. L. What books belong in the canon of scripture? // Presbyterion 1981. 7.1. C. 144; Zahn T. Introduction to the New Testament. – In 3 Vols. – New York: Charles Scribner’s Sons, 1917. – Т. 2. – С. 271; Allison, c. 44. [↑](#footnote-ref-409)
410. Bruce F. F. The canon of Scripture. – Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1988. – C. 259; Guthrie, с. 837. [↑](#footnote-ref-410)
411. Davids, c. 411-412; Geisler, Nix, с. 299; Metzger B. M. The canon of the New Testament. – Oxford: Clarendon Press, 1987. – C. 232; Guthrie, с. 723-742. [↑](#footnote-ref-411)
412. См. Евсевий, *Церк. ист.,* 6.14.1-2. [↑](#footnote-ref-412)
413. Von Campenhausen H. The formation of the Christian Bible / Trans. J. A. Baker. – Philadelphia, PA: Fortress, 1972. – C. 232. На это возражал и Лютер (Metzger, The canon of the New Testament, с. 243). [↑](#footnote-ref-413)
414. Metzger, The canon of the New Testament, с. 232; Guthrie, с. 670. [↑](#footnote-ref-414)
415. Geisler, Nix, с. 299. [↑](#footnote-ref-415)
416. Guthrie, с. 671-673. [↑](#footnote-ref-416)
417. Там же, с. 671. [↑](#footnote-ref-417)
418. Bleek, Introduction to the New Testament, 2.115; отмечено в Shedd W. G. T. Dogmatic theology / A. W. Gomes, Ed. – 3rd ed. – Phillipsburg, NJ: P & R Pub., 2003. – C. 149. [↑](#footnote-ref-418)
419. Guthrie, с. 674-678. [↑](#footnote-ref-419)
420. Там же, с. 679. [↑](#footnote-ref-420)
421. Geisler, Nix, с. 300; Allison, c. 44-45. [↑](#footnote-ref-421)
422. Guthrie, с. 884-885. [↑](#footnote-ref-422)
423. Н. Мор также указывает на краткость этого послания (Moore, с. 510). [↑](#footnote-ref-423)
424. Zahn, т. 2, с. 268. [↑](#footnote-ref-424)
425. Moore, с. 513-514; Davids, The Catholic Epistles, c. 414; Metzger, The canon of the New Testament, с. 243; Guthrie, с. 901-902. [↑](#footnote-ref-425)
426. Этот момент оспаривает Де-Силва (deSilva, с. 75-76). [↑](#footnote-ref-426)
427. Moore, с. 501-503; Davids, The use of Second Temple traditions, с. 416. [↑](#footnote-ref-427)
428. azbyka.ru [↑](#footnote-ref-428)
429. Moore, с. 515. [↑](#footnote-ref-429)
430. Например, deSilva, с. 27. [↑](#footnote-ref-430)
431. Zahn, т. 2, с. 270. [↑](#footnote-ref-431)
432. azbyka.ru [↑](#footnote-ref-432)
433. Schnabel, с. 20; Geisler, Nix, с. 300; Guthrie, с. 916. [↑](#footnote-ref-433)
434. deSilva, с. 74. [↑](#footnote-ref-434)
435. Beckwith, с. 402-403. [↑](#footnote-ref-435)
436. Guthrie, с. 921. [↑](#footnote-ref-436)
437. Там же, с. 930-931. [↑](#footnote-ref-437)
438. Там же, с. 935-937. [↑](#footnote-ref-438)
439. Geisler, Nix, с. 300-310. [↑](#footnote-ref-439)
440. Guthrie, с. 940. [↑](#footnote-ref-440)
441. Bruce, с. 191, 194; Metzger, B. M. A textual commentary on the Greek New Testament. – 2nd ed. – London; New York: United Bible Societies, 1994. – C. 132-133, 187; Geisler, Nix, с. 314. [↑](#footnote-ref-441)
442. Harnack A. von. The origin of the New Testament. – Covent Garden, W.C.: Williams & Norgate, 1925. – C. 175. [↑](#footnote-ref-442)
443. Guthrie, с. 676. [↑](#footnote-ref-443)
444. Geisler, Nix, с. 313; Metzger, The canon of the New Testament, с. 236; Andrews, с. 105. [↑](#footnote-ref-444)
445. Andrews, с. 106. [↑](#footnote-ref-445)
446. Отмечено в Geisler, Nix, с. 313. [↑](#footnote-ref-446)
447. Metzger, The canon of the New Testament, с. 64. [↑](#footnote-ref-447)
448. Andrews, с. 107. [↑](#footnote-ref-448)
449. Rife J. M. The nature and origin of the New Testament. – New York: Philosophical Library, 1975. – C. 110. [↑](#footnote-ref-449)
450. Andrews, с. 107; Metzger, The canon of the New Testament, с. 188; Sundberg A. C. The making of the New Testament canon // Laymon C. M.. The interpreter's one volume commentary. – Nashville, TN: Abingdon Press, 1971. C. 1221. [↑](#footnote-ref-450)
451. Geisler, Nix, с. 313. [↑](#footnote-ref-451)
452. Andrews, с. 107. [↑](#footnote-ref-452)
453. Metzger, The canon of the New Testament, с. 188. [↑](#footnote-ref-453)
454. Ириней, епископ Лионский. Сочинения. / Пер. П. Преображенский – 2-е изд. – СПБ: Издание книгопродавца И.Л. Тулузова, 1900. OCR: Одесская богословская семинария. [↑](#footnote-ref-454)
455. Geisler, Nix, с. 313-314. [↑](#footnote-ref-455)
456. Andrews, с. 102. [↑](#footnote-ref-456)
457. Отмечены в Ehrman B. D. Lost Christianities. – Oxford: Oxford University Press, 2003. – C. 55; Koester H. Apocryphal and canonical gospels // Harvard Theological Review. 1980. 73 (1-2). C. 116; Piper O. A. Change of perspective: gnostic and canonical gospels // Interpretation. 1962. 16(4). C. 414. [↑](#footnote-ref-457)
458. Koester, c. 112. [↑](#footnote-ref-458)
459. Ehrman, с. 13. [↑](#footnote-ref-459)
460. azbyka.ru [↑](#footnote-ref-460)
461. Schröter J. Apocryphal and canonical Gospels within the development of the New Testament canon // Early Christianity. 2016. 7(1). C. 36, 58-64. [↑](#footnote-ref-461)
462. Ehrman, с. 64. [↑](#footnote-ref-462)
463. Piper O. A., с. 403-407; Geisler, Nix, с. 308; Pagels E. Beyond belief: The secret Gospel of Thomas. – New York: Random House, 2005. – С. 121; Ehrman, с. xii, 127-128. [↑](#footnote-ref-463)
464. Перевод Евангелия Истины выполнен по изданию: Attridge H. W., MacRae G. W. The Gospel of Truth // Attridge W. Nag Hammadi Codex I (The Jung Codex).(Nag Hammadi Studies XXII — Introductions, Texts, Translations, Indices; XXIII — Notes). Brill, Leiden. 1985. Взято из xpectoc.com. [↑](#footnote-ref-464)
465. Там же. [↑](#footnote-ref-465)
466. Koester, c. 126; Schröter, с. 40-42; Geisler, Nix, с. 303-304; Ehrman, с. 15; Andrews, с. 113. [↑](#footnote-ref-466)
467. Geisler, Nix, с. 304-305, 315; Metzger, The canon of the New Testament, с. 169. [↑](#footnote-ref-467)
468. Andrews, с. 109-110; Geisler, Nix, с. 304-305. [↑](#footnote-ref-468)
469. Ehrman, с. xi. [↑](#footnote-ref-469)
470. Там же, с. 122. [↑](#footnote-ref-470)
471. Там же, с. 207-210. [↑](#footnote-ref-471)
472. Ehrman, с. 205; Andrews, с. 123; Geisler, Nix, с. 302. [↑](#footnote-ref-472)
473. Andrews, с. 123. [↑](#footnote-ref-473)
474. Geisler, Nix, с. 305; Ehrman, с. xi; Metzger, The canon of the New Testament, с. 171. [↑](#footnote-ref-474)
475. Metzger, The canon of the New Testament, с. 171. [↑](#footnote-ref-475)
476. Andrews, с. 121. [↑](#footnote-ref-476)
477. Geisler, Nix, с. 306. [↑](#footnote-ref-477)
478. Там же, с. 302-303; Ehrman, с. 102. [↑](#footnote-ref-478)
479. Andrews, с. 132. [↑](#footnote-ref-479)
480. Schröter, с. 37-38; Ehrman, с. xi; https://en.wikipedia.org/wiki/Gospel\_of\_Mary. [↑](#footnote-ref-480)
481. https://en.wikipedia.org/wiki/Acts\_of\_Paul; Ehrman, с. 211. [↑](#footnote-ref-481)
482. Roberts A., Donaldson J., Coxe A. C. Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. – New York, NY: Christian Literature Company. – Т. 8. – С. 514. [↑](#footnote-ref-482)
483. Там же, т. 8, с. 515. [↑](#footnote-ref-483)
484. Ehrman, с. xiii, 40-41; Andrews, с. 127-128; https://en.wikipedia.org/wiki/Acts\_of\_Thomas. [↑](#footnote-ref-484)
485. Ehrman, с. 40. [↑](#footnote-ref-485)
486. Andrews, с. 127. [↑](#footnote-ref-486)
487. https://en.wikipedia.org/wiki/Acts\_of\_John; Ehrman, с. xii, 42-44; Metzger, The canon of the New Testament, с. 177; Andrews, с. 129. [↑](#footnote-ref-487)
488. Ehrman, с. 42. [↑](#footnote-ref-488)
489. Andrews, с. 131. [↑](#footnote-ref-489)
490. https://en.wikipedia.org/wiki/Acts\_of\_Peter; Ehrman, с. xii, 212-213; Metzger, The canon of the New Testament, с. 178-179. [↑](#footnote-ref-490)
491. Sawyer M. J. Evangelicals and the canon of the New Testament. – Grace Theological Journal. 1990. 11(1). С. 44; Geisler, Nix, с. 315. [↑](#footnote-ref-491)
492. Ehrman, с. 215; Metzger, The canon of the New Testament, с. 197. [↑](#footnote-ref-492)
493. Andrews, с. 132. [↑](#footnote-ref-493)
494. Отмечено в Geisler, Nix, с. 315. Также см. Metzger, The canon of the New Testament, с. 197. [↑](#footnote-ref-494)
495. Отмечено в Geisler, Nix, с. 315. [↑](#footnote-ref-495)
496. Там же. [↑](#footnote-ref-496)
497. Metzger, Literary forgeries, с. 10. [↑](#footnote-ref-497)
498. Metzger, The canon of the New Testament, с. 184. [↑](#footnote-ref-498)
499. Lightfoot J. B. St Paul and Seneca. Dissertations on the Apostolic, 1892. Отмечено в https://en.wikipedia.org/wiki/Correspondence\_of\_Paul\_and\_Seneca [↑](#footnote-ref-499)
500. Schaff P. History of the Christian Church, Vol. 1, Chap. V, Sect. I. Отмечено в https://en.wikipedia.org/wiki/Correspondence\_of\_Paul\_and\_Seneca [↑](#footnote-ref-500)
501. Andrews, с. 132-133. [↑](#footnote-ref-501)
502. Ehrman, с. xi; Metzger, The canon of the New Testament, с. 180; Roberts, Donaldson, Coxe, Nicene and Post-Nicene Fathers, т. 7, с. 388-389. [↑](#footnote-ref-502)
503. Geisler, Nix, с. 314; Andrews, с. 133; Metzger, The canon of the New Testament, с. 184, 204. [↑](#footnote-ref-503)
504. Page S. H. T. Powers of Evil: A Biblical Study on Satan and Demons. – Grand Rapids, MI: Baker, 1995. – С. 31 и далее. [↑](#footnote-ref-504)
505. Имеются в виду Ур-Намму (2112-2095 гг.), Липит-Иштар (около 1925 г.), шумерский законы (SL)(около 1800 г.), законы Эшнунны (LE)(около 1800 г.), законы Хаммурапи (LH)(около 1750 г.), Эдикт Амми-цадуки (около 1650 г.), законы средней Ассирии (MAL)(около 1100 г), хеттский законы (HL)(до 1200 г.), нео-вавилонские законы (VII в.). Спринкл Джо М. Закон // Элуэлл У. Еванельский словарь библейского богословия. – СПб: Библия для всех, 2000. – С. 356-357. [↑](#footnote-ref-505)
506. Page, с. 30. [↑](#footnote-ref-506)
507. Имеются в виду Ур-Намму (2112-2095 гг.), Липит-Иштар (около 1925 г.), шумерский законы (SL)(около 1800 г.), законы Эшнунны (LE)(около 1800 г.), законы Хаммурапи (LH)(около 1750 г.), Эдикт Амми-цадуки (около 1650 г.), законы средней Ассирии (MAL)(около 1100 г), хеттский законы (HL)(до 1200 г.), нео-вавилонские законы (VII в.). Спринкл Джо М. Закон // Элуэлл У. Еванельский словарь библейского богословия. – СПб: Библия для всех, 2000. – С. 356-357. [↑](#footnote-ref-507)
508. Там же, c. 357. [↑](#footnote-ref-508)
509. См. deSilva D. A. Introducing the Apocrypha. – Grand Rapids, MI: Baker, 2002. – C. 22-25, 195-196; Harrington D. J. The Old Testament Apocrypha in the Early Church and today // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 204; Charlesworth J. H., The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament, с. 84; Constantelos D. J. The apocryphal/deuterocanonical books: An Orthodox view // Kohlenberger J. R. The parallel Apocrypha. – Oxford: Oxford University, 1997. – C. xxvii-xxviii; Charles R. H., ed. Pseudepigrapha of the Old Testament. – Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2004. – Т. 2. – С. 292. [↑](#footnote-ref-509)
510. Nickelsburg W.E. Ancient Judaism and Christian Origins. – Minneapolis: Fortress Press, 2003. – С. 20. Текст из http://biblia.org.ua/bibliya/prem.html#ch02 [↑](#footnote-ref-510)
511. Nickelsburg, с. 22. Текст из http://biblia.org.ua/bibliya/prem.html#ch02 [↑](#footnote-ref-511)
512. Darrell Bock: Single Meaning, Multiple Contexts and Referents // Berding K., Lunde J., Gundry S. Three Views on the New Testament Use of the Old Testament. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008. – C. 134-135. [↑](#footnote-ref-512)
513. Thiselton A. C. The First Epistle to the Corinthians // New International Greek Testament Commentary. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000. – C. 727 и далее. [↑](#footnote-ref-513)
514. Enns P. Fuller Meaning, Single Goal // Berding K., Lunde J., Gundry S. Three Views on the New Testament Use of the Old Testament. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2008. – C. 196. [↑](#footnote-ref-514)
515. Mounce W. D. Pastoral Epistles // Word Biblical Commentary. – Dallas, ТХ: Word, 2000. – C. 550. [↑](#footnote-ref-515)
516. Lane, W. L. Hebrews 9–13 // Word Biblical Commentary. – Dallas, ТХ: Word, 1998. – C. 388-390. [↑](#footnote-ref-516)
517. Nickelsburg, с. 24. [↑](#footnote-ref-517)
518. Nickelsburg, с. 12. Текст из Ветхозаветных апокриф. СПБ: Амфора, 2000. с. 14-162. Перевод: А.В. Смирнов. Казань, 1895 г. (С немецкого перевода Дилльмана, 1849 г.). [↑](#footnote-ref-518)
519. Kaiser W. C. Jr., Davids P. H., Bruce F. F., Brauch M. T. Hard Sayings of the Bible. – Downers Grove, IL: Intervarsity, 1996. – С. 754. [↑](#footnote-ref-519)