

Канон Священного Писания

Томас Веспетал

2021

Введение

Предисловие

Для получения водительства в жизни, как в нынешнее время, так и для вечности, верующие в Иисуса Христа люди из всех христианских конфессий обращаются в Библию, как в источник истины и вдохновения. Но мало, кто задается вопросом, каким образом Библия была составлена. Другими словами, кем и когда было установлено содержание Священного Писания? Насколько верным и надежным было это решение? Есть ли в нашей Библии именно те книги, которые действительно богодухновенны? Существуют ли и другие книги, которые должны также включиться в канонический набор?

В ответ на эти вопросы рядовой верующий обычно полагается на решение церкви по этому поводу. Но, как мы увидим в ходе этого исследования, в ранние годы христианства было много разногласий в отношении содержания канона, и до сих пор по поводу содержания Ветхого Завета не все христианские конфессии единогласны.

Также осложняет вопрос, что некоторые христианские конфессии утверждают, что церковь (точнее, духовенство церкви) имеет способность и право определить не только содержание канона, но и его верное истолкование. В таких конфессиях рядовые верующие занимают более пассивного положения по отношению к богопознанию и просто подчиняются авторитетному учению церкви. В истории церкви такой порядок вещей часто приводил к злоупотреблению властью со стороны духовенства церкви и введению им небиблейских доктрин.

В данной книге мы отстаиваем и доказываем позицию, что канон Священного Писания определяется не решением церковных лидеров или соборов, а соответствием той или иной книги с конкретными критериями каноничности.

Для определения ветхозаветного канона единственный необходимый критерий заключается в одобрении Иисусом Христом еврейского канона Его времени, который совпадает с 39-ю книгами нынешнего протестантского канона без апокриф. Для определения новозаветного канона первичным критерием является апостольское авторство или происхождение. Значит, все истинно новозаветные книги должны были быть написаны одним из Двенадцати апостолов или одним из их близких сотрудников, притом либо под их руководством, либо с их одобрением.

Однако поскольку бывает трудно точно подтвердить апостольское авторство всех новозаветных книги историческим путем, используются и другие, дополнительные критерия. Согласно критерию античности, все истинно новозаветные книги должны были быть написаны при жизни хотя бы одного из Двенадцати апостолов. Критерий ортодоксальности исключает книги, учение которых не соответствует учению уже принятых апостольских книг. Критерий кафоличности определяет приемлемость книги на основании ее употребления в церкви. Но функция этих дополнительных критериев состоит лишь в том, чтобы подтверждать подлинность трудов истинно апостольского происхождения в случаях, когда это было трудно подтвердить историческим путем.

На основании рассмотрения соответствия всех нынешних библейских книг с этими критериями можно смело заключить, что наша Библия содержит *только* книги, которые Бог вдохновил. Далее, при рассмотрении «дискуссионных книг», которые однажды претендовали на каноничность, можно также заключить, что Библия содержит *все* книги, которые Бог вдохновил без исключения.

Автор выражает благодарность Святому Духу за водительство и помощь, и своей жене Нэнси за поддержку. Богу вся слава!

Об авторе

Д-р Томас Веспетал родился в США в штате Висконсон в 1957 г. Он обратился к Господу в 17 лет, а через год после обращения принял водное крещение. В том же году он испытал особенное духовное переживание, называемое крещением Духом Святым (см. Деян. 1:8), после чего стал посещать пятидесятнические и харизматические церкви.

Д-р Веспетал учился в университете Орала Робертса в штате Оклахома, где получил степень доктор медицины и несколько лет работал врачом, пока не ответил на Божий призыв к служению Слова. Затем он продолжил свое образование в семинарии Ассамблей Божьих и получил степень магистра библейских языков. Д-р Веспетал закончил докторскую программу в семинарии «Троица» в г. Чикаго, США, где ему присвоили степень доктора систематического богословия. Докторская диссертация была написана и защищена на тему: «Какую роль играет мученичество в Божьем плане?».

Д-р Веспетал является рукоположенным служителем христианской конфессии Ассамблей Божьих. До начала своей преподавательской деятельности, 4 года он служил пастором. С 1995 года он живет в странах постсоветского пространства и преподает в различных библейских институтах библейские языки, библейскую экзегетику и систематическое богословие.

Д-р Веспетал женат. Его жена Нэнси является врачом, специализирующим в области семейной медицины. С 2003 года она возглавляет гуманитарно-евангелизационную организацию под названием «Надежда в действии», которая помогает людям, проживающим в селах и поселках, предоставляя им бесплатный медицинский осмотр и консультирование наряду с распространением благодати Евангелия Иисуса Христа. У Томаса и Нэнси есть двое детей, Мелани и Мэтью.

Содержание

Глава 1. Введение в тему и определение концепции «канон»

- А. Актуальность вопроса
- Б. Уточнение определения канона
- В. Неверные представления природы канона

Глава 2. Канон ВЗ: Свидетельство Ветхого Завета и установление канона евреями

- А. Свидетельство Ветхого Завета
- Б. Установление канона евреями

Глава 3. Канон ВЗ: Закрытие ветхозаветного канона и свидетельство Иисуса и апостолов

- А. Закрытие ветхозаветного канона
- Б. Свидетельство Иисуса и апостолов

Глава 4. Канон ВЗ: Определение канона церковью

- А. Ранние списки канонических книг
- Б. Вопрос Септуагинты и «александрийского канона»
- В. Расширение еврейского канона церковью
- Г. Нынешние конфессиональные позиции

Глава 5. Канон ВЗ: Выводы и дискуссионные книги

- А. Выводы
- Б. Дискуссионные книги

Глава 6. Канон НЗ: Роль апостолов и устного предания

- А. Появление новых Писаний
- Б. Роль апостолов
- В. Роль устного предания

Глава 7. Канон НЗ: История развития канонического процесса

- А. Начало канонического процесса
- Б. Употребление неканонических книг
- В. Дальнейшее развитие признания канона
- Г. Окончательное определение новозаветного канона
- Д. Новозаветный канон у реформаторов
- Е. Порядок новозаветных книг

Глава 8. Канон НЗ: Критерия для определения канона

- А. Апостольское авторство
- Б. Античность
- В. Ортодоксальность
- Г. Кафоличность
- Д. Другие предположенные критерия
- Е. Выводы

Глава 9. Канон НЗ: Дискуссионные книги и выводы

- А. Дискуссионные книги
- Б. Выводы

Глава 10. Закрытие канона и его целостность

- А. Канон закрыт?
- Б. Единство в разнообразии?
- В. Канон внутри канона?

Г. Истолкование Писания в свете канона

Глава 11. Заключение

Приложение. Предлагаемые сходства между Новым Заветом с неканоническими книгами

Библиография

Глава 1. Введение в тему и определение концепции «канон»

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.

На каком основании можно так утверждать? Во-первых, слова употребляются именно для этой цели: передавать информацию. Бог специально создал систему языкового общения. Поэтому само собой разумеется, что Он Сам будет использовать слова, чтобы сообщать людям о Себе. Во-вторых, слова передают информацию намного точнее и вернее, чем любой другой способ. Если бы Бог хотел, чтобы мы точно и верно познавали Его и Его волю, то Он употреблял бы слова, чтобы передавать Свое самооткровение.

К тому же, в письменной форме информация лучше всего сохраняется. Таким образом, тем, что Бог однажды открыл, могут пользоваться люди всех поколений. Наконец, ученики Иисуса и Сам Иисус считали, что Божье авторитетное откровение содержится в словах. Иисус, молясь Богу-Отцу, сказал: «Слово Твое есть истина» (Ин. 17:17).

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 жизни¹. В богословском смысле канон – это книги, содержащие Божье откровение, и считающиеся авторитетными для установления христианской веры и практики.

Для описания набора авторитетных библейских книг слово «канон» впервые появилось в IV веке по Р.Х. Оно было употреблено на Лаодикийском соборе (363 г.), в Пасхальном послании Афанасия (367 г.) и епископом Амфилохим Иконийским (396 г.)². В добавление к этому, по отношению к Евангелиям использовал данный термин Евсевий Кесарийский (см. *Церк. ист.* 6.25.3).

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 безошибочно 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.

¹McDonald L. M. The formation of the Christian Biblical canon. – Peabody, MA: Hendrickson, 1995. – С. 13.

²Robinson 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. – С. 395.

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»³.

Вместе с нами, ряд комментаторов тоже выражает свое удивление в отсутствии интереса у Божьего народа к вопросу канона. Х. Риддербос, говоря от лица немецкого богослова В. Кьюммела, пишет: «Люди обычно принимают канон как данность ... не беспокоясь о том, является ли существующий набор правильным и точным»⁴. С. Сарлстон, автор статьи *Канон – проблемы и преимущества*, говорит: «Как ученые, так и обычные члены церкви продолжают использовать ее (т.е. Библию), как будто теоретическая проблема не имеет отношения к делу»⁵. Подобно, С. Шили говорит:

«Для большинства христиан Библия просто существует, и она волшебным образом и без особых усилий появляется на полках местного книжного магазина.... В результате многие люди не готовы к возникающим вопросам, касающимся природы канона, и возможности считать другие древние писания равноценными для вопросов веры и практики»⁶.

Далее, Ф. Фильсон подчеркивает, что особо для протестантов, для которых Библия – основополагающий источник истины, вопрос ее правильного содержания критичен. Поэтому он спрашивает: «Есть ли в Библии те книги, которые должны там быть? Большинство христиан никогда не задают таких вопросов»⁷. В этом отношении тоже критикует евангельское движение М. Соуер: «Я бы предположил, что евангелический подход к определению канона исторически был самым слабым звеном в его библиологии»⁸.

Следовательно, некоторые писатели адекватно призывают церковь всерьез браться за изучение вопроса канона. По словам Х. Райли, изучение канона «требуется даже как справедливое и необходимое требование благоговейного и набожного изучения (Божьей истины)»⁹. Р. Харрис добавляет: «Христианин, который хочет знать эти факты для себя,

³Filson F. V. Which books belong in the Bible? A study of the canon. – Philadelphia, PA: Westminster, 1957. – С. 131.

⁴Kümmel W. G. Notwendigkeit und Grenze des neutestamentlichen Kanons // Zeitschr. für Theol. und Kirche. 47. 1950. С. 277; взято из 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.

⁵Carlston C. E. The canon--problems and benefits // Andover Newton Review. 1991. 2(1). С. 33.

⁶Sheeley S. M. From "Scripture" to "canon": The development of the New Testament canon // Review and Expositor. 1998. 95. С. 513.

⁷Filson, с. 9.

⁸Sawyer M. J. Evangelicals and the canon of the New Testament. – Grace Theological Journal. 1990. 11(1). С. 31.

⁹Ryle H. E. The canon of the Old Testament. – 2nd ed. – London: MacMillan & Co., 1895. – С. 2-3.

должен заново изучить доказательства принятия наших шестидесяти шести священных книг»¹⁰. Давайте с усердием приступим к этому делу.

Поговорим о тезисе Ф. Гайсера, который не ценит важности или актуальности канона. По его мнению, канон устарел. В свете изобилия информации в современном мире и меняющихся потребностей в нем: «понятие группы “книг”, которые будут определять основной ход мышления и культуры, кажется сначала странным, а затем совершенно невозможным»¹¹.

Однако Гайсер не принимает всерьез свидетельства истории. На протяжении почти всей истории человечества канонические книги Библии существуют и определяют мировоззрение для миллиардов людей, живущих в разные времена и в разных культурах. А в каждом поколении и в каждой местности люди находили и находят их содержание уместным, актуальным и жизнь-преображающим.

В подобии теории Гайсера, либеральное богословие в целом отвергает концепцию каноничности в истинном смысле этого слова – как набор богодухновенных книг. Согласно либералам, установление канона – это просто человеческое дело, т.е. выбор людьми тех книг, которые продвигают их убеждения и мировоззрение¹². Но в системе либерализма слабое звено заключается в том, что она предвзято и необоснованно отвергает постулат о Божьем прямом вмешательстве в жизнь людей.

Согласно либерализму, если Бог действует вообще, Он будет действовать косвенным образом через усилия человека. Однако в ответ задаем вопрос: «Кто может ограничивать Бога, или кто может диктовать Ему, как Он “должен” действовать?». Можем ли мы в одностороннем порядке с уверенностью утвердить, что Бог никогда не проявляет сверхъестественной силы или дает людям прямого откровения о Себе? А если Бог в действительности открывает Себя, то нам приходится искать те источники, которые содержат Его это откровение.

Последнее наблюдение в этом русле таково. Бывает, что верующие люди ценят не столько содержание Библии, сколько ее облик, т.е. сам физический предмет – книгу Библии. Д. Парментер характеризует этот феномен в выражении «Библия, как икона»¹³. Он пишет:

«Библия, как ее текст, так и физический предмет, была и продолжает функционировать как иконка: образ, который является посредником между материальным и духовным мирами и, таким образом, является средоточием религиозной силы»¹⁴.

Он видит истоки этой идеи в религиозной практики Древнего Ближнего Востока. Он дальше описывает такое отношение к Библии следующим образом:

Библия «производит силы через свой образ и физическую форму, а не только через чтение ее содержания. Это почтение к Библии, как к тексту – или Слову –, так и к

¹⁰Harris R. L. What books belong in the canon of Scripture? // Presbyterian 1981. 7.1. С. 133.

¹¹Gaiser F. J. Whose canon? // Word & World. 2009. 29(4). С. 324.

¹²Отмечено в Allison G. R. Historical theology: An introduction to Christian doctrine. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 2011. – С. 55.

¹³Parmenter D. M. The Bible as icon: Myths of the divine origins of Scripture // Evans C. A. Zacharias H. D. Jewish and Christian Scripture as artifact and canon. – New York: T. & T. Clark, 2009. – С. 298-309.

¹⁴Там же, с. 298.

объекту – или Книге – также можно найти в ритуалах, в которых Книга рассматривается как будто она – само божественное присутствие. Я утверждаю, что эти ритуалы и мифы присутствуют в формальных литургических ритуалах, таких как торжественные шествия с Библией, а также в том, как протестанты наглядно показывают Библию (в своих молитвенных домах)»¹⁵.

Итак, будем воздерживаться от чрезмерного почтения к самому физическому предмету – Библии, а вместо этого будем дорожить ее содержанием, которое мы точнее будем определять через изучение вопроса канона.

Б. Уточнение определения 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. Метцгером, 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 статуса¹⁶.

1. Божественный фактор

Как уже было сказано, крайне важно отличить вдохновение библейских книг от их признания Божьим народом. В соответствии с этим 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 народа¹⁷. Они пишут: «Одно дело – как Бог вложил в Писание Свой авторитет, а совсем другое – как люди признают этот авторитет»¹⁸.

Следовательно, некоторые комментаторы отводят первому аспекту этого процесса, (т.е. божественному фактору) названия «онтологическое определение канона» или «присущий канон». По словам М. Кругера: «Онтологическое определение сосредоточено на том, что есть канон сам по себе, а именно на *авторитетных книгах, которые Бог дал Своей соборной церкви*»¹⁹. Подобно говорит Дж. Пекхам: «Книги Библии, по сути своей, каноничны, даже если они не всегда были общепризнанными, точно так же, как Иисус был истинным Мессией, хотя некоторые не признавали Его»²⁰.

Итак, согласно «онтологическому определению канона», 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

¹⁵Там же, с. 309.

¹⁶Metzger B. M., The canon of the New Testament. – Oxford: Clarendon Press, 1987. – С. 283.

¹⁷Geisler N. L., Nix W. E. A general introduction to the Bible. – Chicago, IL: Moody Press, 1986. – С. 211.

¹⁸Там же, с. 202.

¹⁹Kruger M. J. The definition of the term 'canon': exclusive or multi-dimensional? // Tyndale Bulletin. 2012. 63 (1). С. 14.

²⁰Peckham J. C. The canon and biblical authority: a critical comparison of two models of canonicity // Trinity Journal. 2007. 28(ns). С. 234.

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»²¹.

Значит, содержание канона установил Бог. Но – как выражается Дж. Пекхам – если «Бог открыл информацию о Себе и вдохновил посланников записать это откровение, тогда наша ответственность – признать это откровение». Далее, он уточняет: «Это признание не присваивает (Писанию) никакого авторитета. Это, скорее, подчинение (его) авторитету»²².

Наконец, сошлемся на формулировку онтологического определения М. Клайном:

«Формирование канона не было вопроса соборного решения или серии таких решений в отношении ранее существовавшей литературы, а было божественным делом, посредством которого авторитетные слова Бога воплотились через тайну вдохновения, запечатленную в документе за документом»²³.

Также стоит больше обсуждать Божье провидение в процессе формирования канона. Представитель кальвинистской школы мышления, Льюис Чафер, признаёт, что в развитии канона имелись и божественный, и человеческий факторы. Но он стоит на позиции, что в этом процессе преобладал божественный фактор. Он утверждает, что Бог «использовал людей при формировании канона ... таким образом, что были выбраны только те писания, которые составляют божественно учрежденные Оракулы (т.е. Слова)»²⁴.

Хотя мы охотно соглашаемся, что Бог, который сильно озабочен о сохранении Своего откровения, активно действовал в формировании канона, взгляд Чафера ослабляется тем, что он предполагает существование единого мнения у всех христиан по поводу содержания канона, которое на самом деле не имеется. Кого именно Бог вел для правильного определения канона: Протестантов? Православных? Католиков? Либералов?

Также надо учесть, что на протяжении церковной истории Бог позволял церкви долгое время придерживаться неправильных пониманий нескольких других важных вопросов, например в отношении оправдания, водного крещения, духовных даров, и многих других. В этом свете можем ли мы с уверенностью предполагать, что церковь всегда придерживалась правильного канона? Значит, нельзя просто принимать как должно, что нынешний протестантский канон верен и точен. Здесь не подразумевается, что протестантский канон на самом деле ошибочен. Но значит, что нам приходится искать более существенное обоснование этого убеждения.

2. Человеческий фактор

Переходя к человеческой стороне вопроса, т.е. к признанию Божьих авторитетных книг, отметим наличие различных точек зрения. Распространенная в данный момент теория о природе канона, известная под названием «эксклюзивного (т.е. исключительного) канона», выдвигается А. Суднбергом. По его мнению, нужно различать

²¹Warfield 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. 455.

²²Peckham, c. 248.

²³Kline M. G. Canon and covenant: Part 1 // Westminster Theological Journal. 1969. 32(1). С. 51.

²⁴Chafer L. S. Systematic theology. – Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1993. – Т. 1. – С. 89.

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 добавлять²⁵. Л. Кек выражает эту идею следующим образом:

«Когда мы хотим обозначить внутреннее особое качество набора писаний, мы используем термин “Священное Писание” ... но когда мы хотим обозначить их положение в сообществе, мы используем слово “канон”. Канон предлагает формальную, юридическую позицию, что не подразумевается под словом “Писание”» ... Библейские книги «были признаны Священным Писанием еще до того, как стали каноническими»²⁶.

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 их²⁷. Такой подход напоминает эволюционную модель для объяснения возникновения мироздания.

Что касается Нового Завета, от этой теории отталкивается следующий вывод. В ранних годах существования христианства, вплоть до IV века, канона Священных книг не было. До этого времени церковь признавала разные произведения «авторитетными», но не было никаких зафиксированных рамок богодухновенных книг. Только в IV веке, когда церковь официально и исключительно приняла библейские книги, она начала относиться к ним, как к вполне авторитетным, «каноническим» книгам.

Другие же комментаторы не довольны подходом Суднберга, а предъявляют ему некоторые претензии²⁸. 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»²⁹. 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

²⁵Sundberg A. C. Bible canon and the Christian doctrine of inspiration // Interpretation. 1975. 29(4). С. 356. Другой приверженец этого мнения – С. Аллерт (см. Allert C. D. A high view of Scripture. – Grand Rapids, MI: Baker, 2007. – С. 38-42).

²⁶Keck L. E. Scripture and canon // Quarterly Review. January 1, 1983. С. 8-9. Подобное мнение у Sheeley, с. 514.

²⁷Ulrich E. The notion and definition of canon // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 30; Allert, с. 42.

²⁸См. Kruger, с. 3-8; Chapman S. B. The canon debate: what it is and why it matters // Journal of Theological Interpretation. 2010. 4(2). С. 280-284; Dunbar D. G. The Biblical canon // Carson D. A., Woodbridge J. D. Hermeneutics, authority and canon. – Grand Rapids, MI: Academic Books, 1986. – С. 348.

²⁹Kruger, с. 5.

церкви не «создало» канона, а просто признало уже принятую церковью коллекцию священных книг.

В защиту «эксклюзивного подхода» Д. Де-Силва поддерживает мысль, что в некоем сообществе книга могла бы иметь авторитет, но не считаться богодухновенной или канонической. Он приводит пример уважения, оказанного евреями Мишне и Талмуду³⁰. Не может ли это наблюдение иметь отношение к ранней истории библейских книг, что они в начале были только «авторитетными», а только впоследствии – «каноническими»? Но Де-Силва упускает из виду, что хотя Мишна и Талмуд имеют авторитет в иудаизме, евреи не относятся к ним, как к Божьему Слову. Ведь каноничность касается не только авторитета, но и божественного происхождения, что отрицается в отношении Мишны и Талмуда. В этом свете такой пример теряет свою убедительность.

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 прибавлялись³¹.

Пример этого явления приводит Р. Харрис³². Он правильно утверждает (как будет показано позже), что с момента написания Торы оно было принято Божьим народом в качестве Божьего Слова (т.е. «Священного Писания»). Значит, канон уже начал существовать. Но в то же время Божий народ оставался открытым к получению большего откровения от Бога и к принятию других источников богодухновенной истины.

К этому мнению присоединяется С. Хилл, который называет этот рудиментарный набор книг «открытым канонам». Он объясняет дело так: «Есть этап, по крайней мере теоретически, когда кто-то признаёт определенные произведения, но не исключает, что могут быть и другие, еще не доведенные до его внимания или всё еще рассматриваемые»³³. Приводя пример нескольких новозаветных книг, Х. Риддербос комментирует: «До того, как появился канон в формальном смысле, эти писания действительно уже долгое время пользовались каноническим авторитетом»³⁴.

Подобно мыслит С. Кистемакер³⁵. Он правильно говорит, что с времени своего написания истинно богодухновенные книги уже обладали качеством Божьего Слова. Соответственно, в начале истории развития канона можно говорить о нем, как о «каноне качества». А дальше, когда канон уже закрылся, канон не только характеризовался «качеством» Божьего Слова, но и приобрел «количественное» измерение, т.е. состоял только в определенном количестве книг.

³⁰deSilva D. A. *Introducing the Apocrypha*. – Grand Rapids, MI: Baker, 2002. – С. 28.

³¹Chapman, *The canon debate*, с. 286, 291; Chapman S. B. *What are we reading? Canonicity and the Old Testament* // *Word & World*. 2009. 29(4). С. 341-342. Отметим, что А. Сундберг тоже был готов признать существование «предварительных канонов» (см. Sundberg A. C. *The Old Testament of the Early Church*. – Cambridge: Harvard University Press, 1964. – С. 108).

³²Harris R. L. *Chronicles and the canon in New Testament times* // *Journal of the Evangelical Theological Society*. 1990. 33(1). С. 78. Подобно говорит Beckwith R. *The Old Testament canon of the New Testament Church*. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1985. – С. 136.

³³Hill C. E. *The debate over the Muratorian Fragment and the development of the canon* // *Westminster Theological Journal*. 1995. 57(2). С. 446.

³⁴Ridderbos, с. 38.

³⁵Kistemaker S. J. *The canon of the New Testament* // *Journal of the Evangelical Theological Society*. 1977. 20(1). С. 13.

Можно добавить свидетельства и других. Е. Фергусон говорит, что «материал, принятый как божественное откровение, был бы авторитетным с момента его принятия»³⁶. Л. Мак-Доналд пишет: «Как и следовало ожидать, они *функционировали* как Священные Писания до того, как стали называться "Священными Писаниями"»³⁷.

Данный подход отличается от теории «эксклюзивного канона» тем, что канон на самом деле существовал (хоть в своей незавершенной форме) до IV века, даже вплоть до времени Моисея.

В. Неверные представления природы канона

В предыдущем разделе мы обсудили и опровергли искажения в отношении определения канона. А теперь будем касаться других неверных представлений канона по отношению к его природе с целью их опровержения.

1. Приспосабливающаяся способность канона

Какова сама суть канона? Выше мы утвердили и в ходе этой книги будем доказывать, что ценность канонических книг заключается в их способности передавать нам Божье откровение. А разделяют это мнение не все.

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 народ выбрал канонические книги благодаря их религиозным ценностям³⁸. Подобно, Д. Селби и Дж. Вест пишут:

«Канонизация явилась результатом многовекового развития, в результате которого только те произведения, которые оказались полезными для веры и поклонения, были возведены на такую решающую роль. Иными словами, канон был определен не столько раввинским или церковным декретом, сколько внутренними достоинствами каждой отдельной книги и ее восприятием религиозным сообществом за то вдохновение или назидание, которое она предлагала»³⁹.

Хотя в вышепоказанной цитате Селби и Вест не говорят о ценности богодухновенности, тем не менее, можно согласиться с их описанием положительного воздействия Писания на его читателей. Но некоторые доходят 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.

³⁶Ferguson 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. – С. 296. Он обосновывает свое утверждение тем, что даже новозаветные писатели порой приписывали своим посланиям божественную власть (см. 1 Кор. 14:37; 2 Фес. 2:15; 3:14; 1 Фес. 5:27; Кол. 4:16). По отношению к новозаветным книгам точно так же делали отцы церкви (напр. Тертуллиан, *Против Маркиона*, 5.17.1).

³⁷McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 142-143.

³⁸Ryle, с. 136.

³⁹Selby D. J., West J. K. 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.

Другой сторонник этого взгляда, С. Браин, добавляет мысль, что прогрессивное осознание качества канонических книг было результатом воздействия Святого Духа⁴⁰. Опять, мы можем согласиться с признанием действия Святого Духа в окончательном выборе книг Священного Писания. Тем не менее, как мы отметили выше, в церкви существуют разногласия по поводу содержания канона. Кого именно Дух повел в определении канона? Также, нельзя недооценивать вклад, внесенный другими критериями для определения канона, обсужденными дальше в данной книге.

Плюс к этому, некоторыми предполагается, что в течение времени для того, чтобы приспособливать библейский материал к последующим поколениям читателей, книжники изменяли содержание оригинальных книг, чтобы соответствовать их содержанию 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»⁴¹. Говоря о Ветхом Завете, Дж. Чарлзворт подобно утверждает, что «формирование канона отражает богословские и социальные потребности евреев»⁴².

Следовательно, те книги, которым было легче подвергаться изменению, нашли место в каноне Писания. Опять выступает Мак-Доналд: «Адаптируемость этой литературы к меняющимся потребностям церкви привела к ее выбору для фиксированного собрания Священных Писаний Нового Завета»⁴³.

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 условиям⁴⁴. А если некая книга не обладала способностью адаптироваться, то она выпала из употребления⁴⁵.

На самом деле, Сандерс верит, что за этим приспособляющим процессом изменения текста стоял Святой Дух, который сейчас применяет Библию к ее читателям, чтобы она стала лично для них «Божьим Словом»⁴⁶. Далее, Сандерс видит в библейском тексте немалое количество противоречий, которые, по его мнению, свидетельствуют о многочисленных изменениях в нем⁴⁷.

Однако Сандерс признаёт, что этот приспособляющий процесс изменения текста подошел к концу тогда, когда канон был закрыт⁴⁸. Но Божий народ продолжает

⁴⁰Bryan C. The canon of Holy Scripture: An Anglican note // *Sewanee Theological Review*. 2002. 45:2. С. 154.

⁴¹McDonald 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. – С. 416.

⁴²Charlesworth J. H. Writings ostensibly outside the canon // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – С. 63.

⁴³McDonald L. M. Identifying Scripture, с. 417.

⁴⁴Sanders J. A. From sacred story to sacred text. – Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987. – С. 18-30.

⁴⁵Sanders J. A. Canon and community: A guide to canonical criticism // Tucker G. M. Guides to biblical scholarship. – Philadelphia, PA: Fortress, 1984. – С. 33.

⁴⁶Sanders J. A. The Bible as canon // *The Christian century*. 1981. 98(39). С. 1252; Sanders, Canon and community, с. xvii.

⁴⁷Sanders, 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. – С. 261.

⁴⁸Sanders, Canon and community, с. 34.

адаптировать содержание Божьего Слова, а теперь путем не изменения текста, а введения новых истолкований его содержания⁴⁹.

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»⁵⁰.

Подобно:

«Книга не является Словом Божьим, потому что она принята народом Божьим. Скорее, она была принята народом Божьим, потому что это – Слово Божье. То есть, дает книге ее божественный авторитет не Божий народ, а Бог. Божий народ просто признаёт божественную власть, которую дает ей Бог»⁵¹.

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.

А Сандерс учит противоположному, что Божье Слово изменяется, чтобы подходить к нам. Ведь в его учении наличествует тенденция переставить авторитет от Слова на сообщество. Согласно его теории, Божий народ не столько подчиняется Слову, сколько Слово адаптируется к нему⁵². А правильное сказать, что вопрос применения текста влечет за собой не *изменение* оригинального содержания текста, а его *истолкование* с учетом потребностей современной аудитории.

Каноническое произведение – это властное произведение. Оно не изменяется, чтобы приспособливаться 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.

2. Первенство водительства Святого Духа

⁴⁹Sanders, The issue of closure, с. 259.

⁵⁰Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 211.

⁵¹Там же, с. 210.

⁵²Schnabel E. History, theology and the biblical canon: an introduction to basic issues // Themelios. January 1, 1995. С. 21; Peckham, с. 231.

К. Смит выдвигает теорию, что церковь ошибается, когда она руководствуется письменным каноном⁵³. 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.

Смит проводит параллель с историей Израиля. После его изгнания в Вавилон живой голос пророков заменился изучением Торы и служением книжников. Церковь заимствовала у евреев такое именно отношение к текстам.

Смит приветствует возникновение современного харизматического движения, усматривая в нем возможность восстановить эту первоначальную динамику. Но он опасается, что привязанность пятидесятников и харизматов к традиционному евангельскому взгляду на важность канона может препятствовать этому восстановлению. Церковь должна сохранять с своей Главой живые взаимоотношения. Святой Дух всё еще действует в церкви точно так же, как было в первом веке.

Наконец, Смит верит, что для церкви главный способ распознавать истину – это не столько соответствие с Писанием, сколько свидетельство Святого Духа. Он пишет:

«Дух Христа является нормой или стандартом веры, и этот Дух имеет власть как над Писанием, так и над пророчеством. Высшая норма – это не Писание, а Христос. Таким образом, пророчество подчиняется не стандарту письменного Писания, а скорее канону Духа, как Он действует через суждение сообщества»⁵⁴.

А Смита не беспокоит возможность заблуждения. Он верит в «герменевтику доверия», согласно которой мы можем полагаться на Божье обещание: «Есть ли между вами такой человек, который, когда сын его попросит у него хлеба, подал бы ему камень? и когда попросит рыбы, подал бы ему змею?» (Мф. 7:9-10).

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. Однако 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!

⁵³Smith K. A. The closing of the Book: Pentecostals, Evangelicals, and the Sacred Writings // Journal of Pentecostal Theology. 1997. 5(11). С. 49-71. К этому мнению присоединяется Мак-Доналд (см. Chapman, What are we reading?, с. 340.)

⁵⁴Smith K. A., с. 68.

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, 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.

3. Канон как наложение контроля

Второе 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. Маркшиса:

«Процесс канонизации в общих чертах можно охарактеризовать как процесс, посредством которого определенная элита обязывает группу принять некоторые тексты»⁵⁵.

В частности, Давид Браки обвиняет Афанасия, автора влиятельного *39-го Пасхального послания*, в котором он определил библейский канон, в ограничении числа канонических книг с целью установить свою версию «ортодоксальности» и подавлять «ереси». На этот счет Браки утверждает:

«Споры Афанасия с другими египетскими христианами по поводу библейского канона не были спорами только по отношению к перечислению книг, но отражали более фундаментальные конфликты между конкурирующими моделями христианской власти, духовности и социального устройства»⁵⁶.

Этому мнению вторит и А. Джакопс: «В конце концов, именно афанасианское видение Бога, церкви и Писания приобретает нормативный статус»⁵⁷. Подобно мыслит В. Бауер за исключением того, что для него определяющей «ортодоксального» христианства служила церковь в Риме. По его словам: «Ортодоксия, как нам казалось, представляла собой форму христианства, поддерживаемую большинством в Риме»⁵⁸.

С одной стороны мы согласны, что установление канона является попыткой навязать некоторым людям определенные стандарты и нормы. Но в этом отношении действующее

⁵⁵Markschies C. Neue Forschungen zur Kanonisierung des Neuen Testaments // Apocrypha 2001. 12. С. 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. – С. 160. Также см. Ehrman B. D. Lost Christianities. – Oxford: Oxford University Press, 2003. – С. 4-5.

⁵⁶Отмечено в Jacobs A. S. The disorder of books: Priscillian's canonical defense of Apocrypha // Harvard Theological Review. 2000. 93(2). С.136.

⁵⁷Там же, с.143.

⁵⁸Bauer W. Orthodoxy and heresy in earliest Christianity / Trans. from German. Ed. R. A. Kraft, G. Krodel. – 2nd ed. – Philadelphia, PA: Fortress Press, 1971. – С. 229.

лицо – не раввины Израиля или духовенство церкви, а Господь Бог. Власть, стоящая за канонам, 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. Сторонники этой позиции игнорируют это ясное историческое свидетельство о развитии канона и, следовательно, их взгляд не достоин принятия. Об этом Е. Фергусон комментирует: «Епископ Александрийский не пытался навязать канон там, где он отсутствовал, или закрыть канон, который другие предпочли оставить открытым»⁵⁹.

Ближе к истине – это позиция С. Ландмессера, которое говорит: «Путем канонизации определенных произведений элиты ... стремились определить и сохранить основные характеристики сообщества»⁶⁰. Но мы с ним расходимся в утверждении того, что элиты стремились «определить» особенности сообщества. Правда в том, что установлением канона «элита» не столько *навязывала* рядовым верующим некий стандарт, сколько *сохраняла* для этого сообщества Слово Божье.

Подобно Маркшису и Браки, 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 разнообразия⁶¹.

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.

4. Возражение Вольтера

Известный французский философ и писатель Вольтер полагал, что наличие расхождений и разногласий между христианами, как в прошлом, так и в его время, подвергало сомнению тезис, что Библия действительно имеет божественное происхождение. Ведь если отцы церкви и христианские конфессии расходятся между собой по поводу содержания канона, то на каких основаниях могут они с уверенностью провозглашать его «Божьим Словом»? Разве канон – это не просто результат человеческого выбора⁶²?

В ответ скажем, что в своей оценке ценности канона Вольтер говорил только о человеческом факторе. Но как мы говорили выше, есть и божественный фактор. Подлинный канон установил Бог. А проблема лишь в его правильном признании людьми.

Существование разногласий касательно содержания канона – это вполне естественное явление. Люди органичны в знаниях и допускают ошибки. Если бы все люди были совершенными, то разногласия не существовали бы. Поэтому Божьему народу приходится

⁵⁹Ferguson, c. 319.

⁶⁰Landmesser, c. 160.

⁶¹Carlston, c. 33-34.

⁶²Отмечено в Mroczek E. Hidden Scriptures, then and now: Rediscovering 'Apocrypha' // Interpretation. 2108. 72(4). С. 384.

прилагать все усилия, чтобы с Божьей помощью уточнить и усовершенствовать свое понимание Его откровения и, тем самым, устранить это возражение. Вот именно в этом кроется цель данной книги – способствовать приближению к единству веры в канон.

5. Эксклюзивно сотерилогическая функция канона

В. Авраам выступает с возражением, что канон должен выполнять не эпистемологическую, а сотерилогическую функцию. Имеется в виду, что канон был установлен не для того, чтобы решать доктринальные вопросы или определять христианские истины, а для того, чтобы приводить людей к спасению⁶³. А Д. Джонсон справедливо отвечает, что эпистемологическая и сотерилогическая функции канона не взаимоисключающие. Канон может выполнять и ту, и другую функцию. На самом деле, новозаветные писатели и Сам Господь Иисус обращались в Ветхий Завет для установления правильных доктрин⁶⁴.

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. Об этом Ф. Ф. Брюс дает следующий хороший совет:

«Ученый по текстологии или исторической критике старается вернуться к той форме, в которой документ впервые появился... Если апостольский авторитет является главным критерием каноничности в Новом Завете, форма послания к Римлянам (скажем) в том виде, в каком его продиктовал Павел и записал Тертий, должна быть его самой авторитетной формой»⁶⁵.

⁶³Abraham W. A. Canon and criterion in Christian theology: From the Fathers to feminism. Взято из Johnson D. H. Canon and criterion: synopsis and critique // Didaskalia. 2003. 14(2). С. 8.

⁶⁴Там же, с. 9-12.

⁶⁵Bruce F. F. The canon of Scripture. – Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1988. – С. 287.

Глава 2. Канон ВЗ: Свидетельство Ветхого Завета и установление канона евреями

А. Свидетельство Ветхого Завета

1. Особые свойства ветхозаветных книг

Что касается книг, написанных до рождения Христа и вошедших в канон Ветхого Завета, то люди давно заметили, что они обладают особыми свойствами. Например, в основном, написанное в данных книгах претендует на высокий уровень авторитетности и власти, что может показать, что это не просто мнение человека, а слова Самого Бога⁶⁶. На самом деле, ветхозаветные книги, предположительно, содержат прямую Божию речь. В них мы встречаем свыше 3000 цитат, содержащих прямое слово от Бога.

Власть ветхозаветных книг также подчеркивается наличием в них многих заповедей. Кроме того, многие ветхозаветные книги описывают Божию точку зрения на историю. Наряду с властью ветхозаветных книг, можно говорить и об их духовном качестве. Они предлагают очень высокий моральный стандарт. Они настолько честны, что сообщают даже об ошибках и проступках библейских героев. И еще один факт – это исполнение пророчеств, записанных в определенных ветхозаветных книгах, что может также указать на их божественное происхождение.

Однако достаточны ли вышеприведенные аргументы для подтверждения нынешнего канона Ветхого Завета? Действительно ли эти книги – Божье Слово, или они только претендуют на этот статус? Дело в том, что всё вышеупомянутое не может установить каноничность всех ветхозаветных книг. Не все книги содержат заповеди, прямую Божию речь или исполнившиеся пророчества. Даже если определенная книга и имеет эти особенности, то это не обязательно означает, что эта книга вся полностью богодухновена. Богодухновенной может быть только та ее часть, которая содержит исполнившиеся пророчества. Поэтому нам следует искать и другие способы установления канона Ветхого Завета.

2. Историческое развитие канона

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). Ведь особый статус, т.е. «каноничность», некой книги был показан тем, что ее сохраняли в ковчеге завета (см. Втор. 31:24-26; 3 Цар. 8:9)⁶⁷. А впоследствии, такие книги размещались во храме (см. 4 Цар. 22:8)⁶⁸. В конечном итоге, Моисей записал все заповеди, данные ему Богом на горе Синай (Исх. 24:4-7).

⁶⁶Так отмечается и в Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 225.

⁶⁷Robinson, Harrison, т. 1, с. 592; Dempster S. G. Torah, Torah, Torah // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – С. 93.

⁶⁸Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 204.

В конце своей жизни Моисей написал для народа последнюю версию закона Божьего, и передал его лидерам Израиля для сохранения (Втор. 31:9, 24-26)⁶⁹. Существование закона, записанного Моисеем, подтверждается с самых ранних лет истории Израиля многочисленными упоминаниями о нем во многих из остальных книг Ветхого Завета⁷⁰. Канонический характер его произведений был показан тем, что Израиль был обязан соблюдать учение Торы⁷¹, и было запрещено изменить его содержание⁷². Два раза написано, что написал Тору не Моисей, а Бог⁷³. Несколько раз по отношению к постановлениям Торы говорится «так написано»⁷⁴. 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 приняли 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 Израиле⁷⁵.

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 в таких категориях. Как говорят Дж. Робинсон и Р. Харрисон: «Как древние евреи выражали концепцию каноничности неизвестно; но можно с уверенностью сказать, что эта идея существовала задолго до того, как была придумана какая-либо специальная фраза, чтобы выразить ее»⁷⁶. На самом деле, не имеет никакого значения то, что закон Моисея впервые был назван «Писанием» только в Письме Аристея (II век до Р.Х.)⁷⁷. Со времен Моисея он уже функционировал в этом качестве.

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»⁷⁸, которую он «положил пред Господом» (1 Цар. 10:25). Р. Берген правильно считает, что такие древние

⁶⁹Также см. Иосиф Флавий, *Иудейские Древности*, 4.304.

⁷⁰И.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.

⁷¹Втор. 17:18-20; 31:9-13; И.Нав. 1:8.

⁷²Втор. 4:2; 12:32.

⁷³4Цар. 17:37; Ос. 8:12.

⁷⁴Езд. 3:4; Неем. 8:15; 2 Пар. 30:5, 18. См. Beckwith, с. 65, 68.

⁷⁵Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, с. 226. С этим соглашается Р. Харрисон, который также верит, что чудеса и исполнившиеся пророчества служили подтверждением служения всех пророков (Harris R. L., *What books*, с. 135-137).

⁷⁶Robinson, Harrison, т. 1, с. 592. Также см. Filson, с. 44.

⁷⁷McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 21.

⁷⁸Артикул, стоящий перед словом *сафер* (книга), указывает на определенную, конкретную книгу (саму книгу закона?).

документы, написанные Моисеем, Иисусом Навином и Самуилом, служили началом канона Ветхого Завета⁷⁹.

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)⁸⁰. 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)⁸¹. Гайслер и Никс полагают, что в своей молитве, записанной в 9-ой главе, Даниил косвенно сослался и на другие «канонические» книги, которыми он также располагался (см. ст. 6, 13)⁸².

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)⁸³. Значит, во древности все эти источники уже существовали в письменной форме⁸⁴.

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 историю⁸⁵. 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)⁸⁶.

Итак, если признанный Божьим народом пророк написал книгу – историческую или пророческую – то ее сразу принимали в качестве Божьего авторитетного откровения. С этим соглашались Дж. Робинсон и Р. Харрисон: «Каждая книга, выпущенная человеком, признанным пророком Бога, принималась как Божественное Слово, как только она появлялась»⁸⁷.

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.

⁷⁹Bergen R. D. 1, 2 Samuel // Logos Library System; The New American commentary. – Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 2001. – С. 133.

⁸⁰Beckwith, с. 65-66.

⁸¹Harris R. L., What books, с. 135.

⁸²Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 249.

⁸³Там же.

⁸⁴Иосиф Флавий тоже свидетельствовал о письменных работах пророков (см. *Иудейские древности*, 10.35)

⁸⁵Например «записи Нафана пророка и записи Гада прозорливца (1 Пар. 29:29); «пророчество Ахии Силомлянина и видения прозорливца Иоиль» (2 Пар. 9:29); «записи Самея пророка и Адды прозорливца (2 Пар. 12:15; 13:22); «записи Ииуя» (2 Пар. 20:34); «видении Исаии» (2 Пар. 32:32). Harris R. L. *Inspiration and Canonicity of the Bible*. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1957, 1969. – С. 166. С связи с этим интересно отметить, что в написании ветхозаветного повествования использовались не только писания пророков, но и другие источники, например, книга браней Господних (Числ. 21:14); книга Праведного (И.Нав. 10:13); книга дел Соломоновых (3 Цар. 11:41); книга царей Иудейских и Израильских (2 Пар. 32:32); записи царей Израилевых (2 Пар. 33:18); и другие (см. McRay J. R. *Bible, Canon of* // Elwell W. A. *Evangelical dictionary of theology*. – 2nd ed. – Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001. – С. 155).

⁸⁶Harris R. L., What books, с. 135-138.

⁸⁷Robinson, Harrison, т. 1, с. 592. Также см. Beckwith, с. 67.

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)⁸⁸.

Всё это означает, что хотя бы некоторые из библейских писателей осознавали, что их произведения являются продолжением описания Божьего откровения и Его действия в Израиле. Другими словами, они сознательно участвовали в развитии ветхозаветного канона. Наконец, следует упомянуть о том, что в ветхозаветное время уже существовал набор особенных и святых книг. Ведь Даниил нашел рукопись Иеремии «посреди книг» (Дан. 9:2)⁸⁹.

По поводу закрытия ветхозаветного канона в самом ветхозаветном тексте, конечно, об этом прямо не говорится. Но Мал. 4:5 может содержать намек на это: «Вот, Я пошлю к вам Илию пророка пред наступлением дня Господня, великого и страшного». Поскольку приход Илии исполнился образно в личности Иоанна Крестителя, позволено предположить, что он будет следующим пророком, история которого будет рассказана в какой-то канонической книге⁹⁰. Об этом Р. Балги утверждает: «Не будет пророка между Малахией и “Илией”, т.е. между Малахией и Иоанном Крестителем»⁹¹.

Наконец, уделим внимание взгляду М. Клайна, который в свое время выдвигал теорию, что развитие канона в Израиле было связано с установлением завета между Богом и Его народом⁹². Дело в том, что Клайн проводит параллель между Божьим синайским заветом и существующими в то время соглашениями между сюзереном (т.е. «господином») и его вассалами (т.е. подчиненными). Поскольку эти соглашения существовали в письменной форме, было необходимо, чтобы Израиль тоже хранил все рукописи, входящие в синайский завет. Не случайно, что мы называем эту часть Библии *Ветхим Заветом*. Значит возникновение и развитие канона оттолкнулись от Божьего «сюзеренного» завета с Израилем.

В оценку скажем, что хотя в своей теории Клайн выражает здравый смысл, он, как правило, пытается соотносить почти каждое ветхозаветное явление с такими древними соглашениями. Плюс к этому, его теория не может объяснить включение в Ветхий Завет всех канонических книг, а в основном только Торы.

С другой стороны теория Клайна очень полезна в том, что хорошо соответствует «онтологическому» определению канона – что канон происходит не от выбора человека, а от суверенной воли Божьей. Также полезно – упор на раннем начале канонического процесса – он начался со времен Моисея. Этот момент комментирует Е. Шнабел: «Если предположение правдоподобно, что не только Второзаконие, но и материалы из Исхода и

⁸⁸Harris R. L. Was the Law and the Prophets two-thirds of the Old Testament canon? // Journal of the Evangelical Theological Society. 1966. 9(4). С. 168; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 251-252.

⁸⁹Bruce, с. 37-38.

⁹⁰Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 243.

⁹¹Balge R. D. The Bible through the ages // Wisconsin Lutheran Quarterly. Jan. 1991. С. 282.

⁹²Kline, Canon and covenant: Part 1, с. 49–67; Kline M. G. Canon and covenant: Part 2 // Westminster Theological Journal. 1969. 32(2). С. 179-200; Kline M. G. Canon and covenant: Part 3 // Westminster Theological Journal. 1970. 33(1). С. 45-72.

Левита относятся к периоду Моисея, то в истории Израиля “канонический принцип” присутствовал с давних времен»⁹³.

Б. Установление канона евреями

1. Структура еврейской Библии

Уместно будет исследовать вопрос установления канона евреями, особенно в свете того, что апостол Павел сообщил, что Бог верил 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»⁹⁴.

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 считается одной книгой), Есфирь, Плач, Данииил, 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.

2. Появление троичной структуры

Первая ссылка на существование троичной структуры канона у евреев встречается в рукописях из Кумрана (150 г. до Р.Х.), где говорится о «Книге Моисея», «Пророках» и «Давиде и словах дней (т.е. Паралипоменон)» (4QMMT, 4Q394-99)⁹⁵. Далее, 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»⁹⁶. Особый статус

⁹³Schnabel, c. 16.

⁹⁴Nicole R. The canon of the New Testament // Journal of the Evangelical Theological Society. 1997. 40(2). С. 205.

⁹⁵McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 41. Но С. Еванс добавляет, что в других кумранских манускриптах говорится только о «Законе и Пророках» (Evans C. A. The Scriptures of Jesus and His early followers // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 188).

⁹⁶Дата написания предисловия зафиксирована упоминанием в нем о египетском царе Птолемеи III Эвергете (Harris R. L. Inspiration and canonicity of the Bible. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1957, 1969. – С. 145).

третьего раздела подчеркнул С. Демпстер: «Третья категория четко помещена с двумя другими на том же уровне и отличается от другой литературы»⁹⁷. Далее, в самой книге *Сираха* находится возможный намек на троичную структуру: «Только тот, кто посвящает свою душу размышлению о законе Всевышнего, будет искать мудрости всех древних и упражняться в пророчествах» (39.1)⁹⁸.

Итак, уже видно формирование троичного порядка в организации книг, хотя название третьей части еще не было зафиксировано. Но повторение этой троичной структуры указывает на то, что здесь уже признаётся конкретный и известный набор книг, разделенный на три категории⁹⁹.

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», так как Он раньше признал книгу Даниила (Мф. 24:15), которая тоже входит в этот раздел. Также отметим, что в разделе «Писания» Псалтирь – это главное произведение¹⁰⁰.

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*, 1:39-40)¹⁰¹.

Также, следует упомянуть о свидетельстве Филона Александрийского (I век по Р.Х.), где он описывает религиозную жизнь неких евреев в Египте, названных «Терапевты», в частности их изучение «законов и священных пророчеств Бога, провозглашенных святыми пророками, гимнов и псалмов, и многого другого, благодаря которым знания и благочестие возрастают и доводятся до совершенства»¹⁰². Под последними книгами, скорее всего, имеются в виду поэтические книги и книги мудрости, что уподобляет это свидетельство свидетельству Флавия¹⁰³.

Также, указания на троичную структуру канона наличествуют в Талмуде (*и. М'гилла*, 73d-74a; *в. Санхедрин*, 90b)¹⁰⁴. Иногда третий раздел назван «Пятыми» благодаря наличию

⁹⁷Dempster, Torah, Torah, Torah, с. 113.

⁹⁸Dempster S. G. The Old Testament canon, Josephus, and cognitive environment // Carson D. A. The enduring authority of the Christian Scriptures. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016. – С. 438.

⁹⁹Harris R. L., Inspiration and canonicity, с. 145.

¹⁰⁰Beckwith, с. 112-117.

¹⁰¹Текст из <http://mystudies.narod.ru/library/nochrist/flavius/apion1.html>

¹⁰²Филон Александрийский, *О созерцательной жизни*, 3.25.

¹⁰³Bruce, с. 46.

¹⁰⁴См. McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 44-45.

пяти разделений в Псалтири, главном произведении в нем¹⁰⁵. В трактате *Санхедрин* третий раздел назван «Агиографией» (в. *Санхедрин*, 90b). В трактате в. *Баба Барта*, 14б (см. ниже) эти разделы были конкретно названы «Закон», «Пророки» и «Писания», и у евреев эти названия употребляются по сей день. Р. Беквит полагает, что эти названия происходят от общих характеристик неповествовательных книг, находящихся в каждом разделе¹⁰⁶.

Наконец, подтверждение существованию троичной структуры канона отмечается в писаниях Иеронима, который долгое время жил в Палестине и ознакомился, как с еврейским языком, так и с особенностями еврейской веры. Примечательно и то, что в третьем разделе его списка канонических книг находятся те же самые книги, перечисленные в в. *Баба Барта*, 14б (см. ниже), но расположенные по другому порядку¹⁰⁷.

Однако при этом признаём, что чаще еврейский канон выражался словами «Закон и Пророки». Это замечается как в Новом Завете, так и в Кумране и Талмуде¹⁰⁸. Рассмотрим возможные объяснения этого феномена.

Во-первых, в свете того, что третий раздел (благодаря разнообразию материала, содержащегося в нем) не имел постоянного названия, можно понять, почему весь канон часто был включен во фразу «Закон и Пророки»¹⁰⁹. К тому же, С. Демпстер предполагает: «Можно ожидать, что более короткая форма будет регулярно использоваться вместо более длинной формы»¹¹⁰.

Во-вторых, бытует мнение, что первоначально все канонические книги вошли в лишь две категории: Закон и Пророки. А позже от раздела «Пророки» было отделено несколько книг, которые впоследствии составили раздел «Писания»¹¹¹. На основании написанного в апокрифической книге *2 Макк.* 2:14-15 Р. Беквит предполагает, что это разделение произошло во II веке до Р.Х. и было сделано Иудой Маккавеем, который дал этим разделам свои названия¹¹². Но данный текст не содержит таких данных:

«Повествуется также в записях и памятных книгах Неемии, как он, составляя библиотеку, собрал сказания о царях и пророках и о Давиде и письма царей о священных приношениях. Подобным образом и Иуда затерянное, по случаю бывшей у нас войны, всё собрал, и оно есть у нас» (*2 Макк.* 2:14-15).

¹⁰⁵Beckwith, с. 112-117.

¹⁰⁶Там же, с. 162.

¹⁰⁷Там же, с. 120.

¹⁰⁸McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 47-48. Также см. *Товита* 14:5-9; *Варуха* 1:18-2:2; *2 Макк.* 15:9; *4 Макк.* 18:10; *CD* 7.15-17; *IQS* 1.2-3; *4Q504* 1-2; *4QMMT* C 15 (Dempster, Torah, Torah, с. 106). Харрис ссылается на следующие новозаветные употребления формулировки «Закон и Пророки»: Мф. 5:17; 7:12; 11:13; 22:40; Лк. 16:16, 29, 31; 24:27 (Harris R. L. Chronicles and the canon, с. 76). Также учитываем, что любой из этих трех терминов может употребиться для обозначения всего канона. В Ин. 10:34 Иисус включает Пс. 81 в «закон». В 1 Кор. 14:21 Павел цитирует Ис. 28:11-12 как «закон», и в Рим. 3:10-19 Псалтирь и Исаия названы «закон». В Лк. 24:25 Иисус говорит обо всем Писании, как о «пророках» (Bruce, с. 32). В *4 Макк.* 18:10 и далее книги в разделе «Писания» относятся к «Закону и Пророкам», а в *Завете Неффалима* 8:7-8 книги в разделе «Писания» относятся к «Закону» (Beckwith, с. 142).

¹⁰⁹Robinson, Harrison, т. 1, с. 597.

¹¹⁰Dempster, The Old Testament canon, с. 438.

¹¹¹Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 245-246, 255.

¹¹²Beckwith, с. 132, 149, 152-153

Хотя он тоже оспаривает роль Иуды в этом процесс, с подобным учением выступает Р. Харрис¹¹³. Он настаивает на том, что за исключением Торы первоначально все канонические книги находились в разделе «Пророки». Он доказывает свою позицию тем, что, когда речь идет о каноне из двадцати двух книг (благодаря соединению Руфи с книгой Судьей и Плача с книгой Иеремии), эти книги находятся в разделе «Пророки». А когда речь идет о каноне из двадцати четырех книг, книги Руфи и Плача находятся в разделе «Писания». Также значимо, что в Септуагинте книги, находящиеся в разделе «Писания» размещены среди пророческих, поэтических и исторических книг¹¹⁴. Значит, между разделами наблюдается свободный переход.

В-третьих, Харрис также оговаривается, что вполне возможно, что одновременно существовали две системы для классификации ветхозаветных книг: троичная и двоичная¹¹⁵.

3. 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»¹¹⁶. Выдвигается теория, что Флавий так сделал под влиянием Септуагинты, в которой эти пары книг расположены рядом друг с другом¹¹⁷.

Некоторые думают, что такая классификация у Флавия была его собственным подходом, а не общим пониманием у всех евреев¹¹⁸. Также предполагается, что канон Флавия насчитывал 22 книги, чтобы соответствовать количеству книг количеству еврейских букв¹¹⁹. Но Х. Райли уточняет, что впервые написал об этом сходстве Ориген в III веке по Р.Х.¹²⁰ Е. Галлагер добавляет, что когда другие христианские писатели говорили о еврейском каноне, в большинстве своем они перечисляют только 22 книги, тоже ссылаясь на соответствии с еврейским алфавитом¹²¹. Может быть, это была особенность не еврейской мысли, а христианской.

¹¹³Harris R. L. *Chronicles and the canon*, с. 82-84.

¹¹⁴Filson, с. 48.

¹¹⁵Harris R. L. *Factors promoting the formation of the Old Testament canon* // *Journal of the Evangelical Theological Society*. 1967. 10(1). С. 24.

¹¹⁶Евсевий, *Церковная история*, 6.25.2.

¹¹⁷Ryle, с. 232.

¹¹⁸Beckwith, с. 123-124.

¹¹⁹Harrington 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. – С. 198.

¹²⁰Ryle, с. 232.

¹²¹Gallagher E. L. *Hebrew Scripture in patristic biblical theory* // den Boeft J., et. al. *Supplements to Vigiliae Christianae*. – Leiden; Boston: Brill, 2012. – С. 24.

Также примечательно, что содержание последних разделов в каноне Флавия отличается от содержания современного еврейского канона. Вероятно, слова «песнопения Богу и наставления людям в их повседневной жизни» относятся к Псалтири, Притчам, Екклесиасту и Песни Песней¹²². Его группирование книг напоминает упомянутых выше «Терапевтов», последний раздел канона которых содержал «гимны и псалмы, и много другого, благодаря которым знания и благочестие возрастают и доводятся до совершенства»¹²³.

Р. Вильсон и М. Стюарт усматривают в группировании книг у Флавия подтверждение идее о первоначальном двоичном каноне, второй раздел которого (т.е. «Пророки») однажды содержал все книги, теперь находящиеся в разделе «Писания». По их мнению, до Флавия уже начался переход книг из раздела «Пророки» в новый раздел «Писания», и он состоял лишь в четырех книгах, но этот переход еще был в процессе¹²⁴.

Другие придерживаются противоположного мнения, что Флавий поместил книги, находящиеся сегодня в разделе «Писания», в раздел «Пророки». В защиту этого мнения отметим, что согласно апокрифической книге *Сираха*, 49.9, Иов – это пророк, равно как и, по словам Иисуса, Даниил тоже таков (Мф. 24:15). Таким образом Флавий постарался сгруппировать все исторические книги в одном разделе, т.е. в разделе «Пророки»¹²⁵.

Итак, всё вышеописанное указывает на то, что, хотя в то время троичная структура и количество книг уже были зафиксированы, люди классифицировали эти книги по-разному.

Как было отмечено выше, последующие свидетели о существовании канона из двадцати двух книг именуются, в основном, из отцов церкви. Д. Христенсен перечисляет следующие имена: Оригена, Илария Пиктавийского, Евсевия Кесарийского, Кирилла Иерусалимского, Григория Богослова и других¹²⁶. Но Иероним, который был хорошо знаком с иудейскими обычаями, говорил о существовании у иудеев, как канона из двадцати четырех книг, так и канона из двадцати двух книг¹²⁷.

Также интересно, что, хотя многие отцы церкви использовали число 22, между ними существовали разногласия по поводу самого содержания канона. Мелитон Сардийский, например, включил книгу *Премудрость Соломонова* (точно так же у Оригена и Кирилла Иерусалимского), а исключил Есфирь (точно так же у Григория Богослова)¹²⁸. Но для того, чтобы сохранить число 22 при изменении содержания, они группировали и соединяли книги по-разному, чтобы общее число получилось 22¹²⁹.

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:

«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.

¹²²Bruce, с. 33

¹²³Harris R. L. Chronicles and the canon, с. 81-82.

¹²⁴Там же, с. 73.

¹²⁵Beckwith, с. 124-125; Sundberg, The Old Testament, с. 71.

¹²⁶Christensen D. L. Josephus and the twenty-two-book canon of sacred Scripture // JETS 29/1. 1986. С. 41.

¹²⁷Harris R. L. Chronicles and the canon, с. 82. В апокрифическом Евангелии Фомы также говорится о каноне из 24-ых книг (Dempster, The Old Testament canon, с. 438).

¹²⁸McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 63.

¹²⁹Christensen, с. 39-46.

Но последние семьдесят храни, чтобы их отдать мудрым среди народа»» (3 *Ездры* 14:44-46).

Предполагается, что 24 книги, отделенные от остальных, составляют еврейский канон. По поводу количества канонических книг Х. Райли утверждает: «Число “двадцать четыре” единообразно дано истинно еврейской традицией, как число еврейских книг Священного Писания»¹³⁰.

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 источникам¹³¹. 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.

Горячо обсуждается содержание третьего раздела «Писания». Каким именно образом данные книги попали в этот раздел? Зададимся вопросом: «Почему вместе с поэтическими книгами встречаются и некоторые исторические книги и одна пророческая (Даниила)»? Часто считается, что дело касается даты написания этих книг – «Писания» были написаны последними¹³². В доказательство этого тезиса наблюдается, что в переводе Септуагинты (III-II веков до Р.Х.), хотя Тора была скрупулезно переведена, перевод разделов «Пророки» и «Писания» – более свободен, что может означать, что в то время они еще не были признанными каноническими.

Однако Р. Беквит отвечает, что то же самое явление (свободный перевод текста) наблюдается в случае арамейских таргумов, хотя во время этого перевода все ветхозаветные книги были уже признанными. Может быть, свободный стиль Септуагинты объясняется тем, что эти книги (особо «Писания») меньше использовались для чтения в синагогах¹³³.

Н. Гайслер и В. Никс добавляют, что много из книг, находящихся в разделе «Писания», было написано намного раньше, чем предполагается в этой теории – например, много псалмов и притчи Соломоновы¹³⁴. Также, в библиотеке Неемия (V в. до

¹³⁰Ryle, с. 233.

¹³¹Beckwith, с. 26-27.

¹³²Robinson, Harrison, т. 1, с. 593.

¹³³Beckwith, с. 140.

¹³⁴Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 245-246, 255.

Р.Х.) находились книги, как из раздела «Пророки», так и из раздела «Писания» (см. 2 Макк., 2:13-14)¹³⁵.

Также представляет собой загадку то, почему в разделе «Писания» размещена книга Даниила. Ведь Иисус назвал его пророком (Мф. 24:15), и так говорили о нем и в Кумране¹³⁶. Либеральная позиция такова, что книга Даниила вошла в канон поздно, потому что была написана к концу II века до Р.Х. неизвестным писателем. Это убеждение зиждется на том, что книга Даниила содержит пророчества, исполнившиеся после смерти Даниила вплоть до II века до Р.Х., а либералы не могут допускать в Писании любое сверхъестественное явление, в том числе предсказание будущих событий.

Также обращается внимание на то, что во книге *Сираха*, в которой перечисляются герои иудейской веры с Эноха до Симона Праведного (III в. до Р.Х.) о Данииле не упоминается (см. *Сираха*, гл. 44-50)¹³⁷. Также интересно, что во книге *Сираха*, написанная в начале II века до Р.Х., много внимания уделяется мессианским пророчествам, но из книги Даниила, которая изобилует ими, не берутся никакие цитаты¹³⁸. А с другой стороны, Иисус приписал авторство этой книги Даниилу (Мф. 24:15). Также, С. Торри наблюдает зависимость книги *Сираха* от Даниила, особо в сравнении *Сираха*, 36:10 с Дан. 8:19; 11:27, 35)¹³⁹.

Другое более правдоподобное объяснение размещения книги Даниила в разделе «Писания» отталкивается от вышеописанной позиции, что в разделе «Пророки» раньше находились все книги, теперь расположены в разделах «Пророки» и «Писания», а при разделении этих разделов по какой-то причине книга Даниила попала в последний¹⁴⁰. Может быть, наличие в ней много исторических данных сделало ее более подходящей к разделу «Писания»¹⁴¹.

Что касается порядка ветхозаветных книг, порядок книг в *в. Баба Барта* отличается от порядка в нынешнем еврейском каноне. На самом деле, в разных источниках порядок книг в этих разделах (за исключением Торы) бывает разным. Например, порядок книг Малых Пророков в еврейском тексте отличается от порядка в Септуагинте. В разделе «Писания» наблюдается большое разнообразие, к примеру в начале раздела иногда бывает исторические книги (Ездра-Неемия и Паралипоменон). Но как правило выдающееся в «Писаниях» произведение – это Псалтирь¹⁴². Далее, бывает, что у Великих Пророков предшествует книге Исаии книга Иеремии.

Ф. Ф. Брюс полагает, что это разнообразие в порядке книг в разделе «Писания» может объясниться тем, что эти книги были написаны не во книжном формате (т.е. в «кодексе»), а на свитках. Значит, их расположение в месте их сохранения могло быть не стабильным¹⁴³.

¹³⁵Beckwith, с. 150-151.

¹³⁶Finley T. J. The Book of Daniel in the canon of Scripture // *Bibliotheca sacra*. 2008. 165. С. 195-198.

¹³⁷Р. Беквит наблюдает: «Все книги, у которых в главах 44-49 автор заимствовал, являются книгами, которые позже вошли в еврейский канон» (Beckwith, с. 73).

¹³⁸Отмечено в Fox D. E. Ben Sira on OT canon again: The date of Daniel // *Westminster Theological Journal*. 1987. 49(2). С. 341.

¹³⁹Там же, с. 341-342.

¹⁴⁰Finley, с. 195-204.

¹⁴¹Beckwith, с. 159.

¹⁴²Finley, с. 200-202.

¹⁴³Bruce, с. 30. С этим соглашается Ryle, с. 235-236.

Наконец следует отметить, что в ранних годах по Р.Х. в Мишне и Талмуде встречаются обсуждения между раввинами по поводу каноничности следующих книг: Есфирь, Екклесиаст, Песнь Песней, Иезекииль, Притчи Соломоновы. Конкретно рассматриваются эти дискуссионные книги во главе 6.

4. Вопрос апокрифических и псевдографических книг

После вышеперечисленных книг были написаны у евреев и другие книги религиозного содержания (то ли на греческом, то ли на еврейском языке). Теперь они известны терминами «апокрифических» и «псевдографических» книг.

Традиционно термин «апокрифы» использовался для указания на те книги, которые находились в Вульгате (до 1592 г.), но отсутствовали в еврейском (масоретском) тексте. Таким именно образом данный термин был употреблен во начале Реформации¹⁴⁴. Согласно этому определению, апокрифы состоят из следующих книг или добавлений к уже существующим каноническим книгам:

Товита

Иудифи

Премудрости Соломона

Сираха

Варуха

1-я Ездры (иногда называется Ездры А)

2-я Ездры (иногда называется 4-ой Ездры)

1-я и 2-я Маккавейская

Добавления к Даниилу (Сусанна и старцы; Вел и дракон; Молитва Азарии)

Молитва Манассии

Послание Иеремии

Добавления к Есфири

Однако с издания в 1592 г. Климентовы Вульгаты исключаются из апокрифов у католиков следующие книги: *1-я Ездры*, *2-я Ездры* и *Молитва Манассии*¹⁴⁵. Плюс к этому, католики предпочитают обозначение не «апокрифы», которое для них относится к псевдографическим книгам, а «второканонические» книги¹⁴⁶.

У Афанасия и Руфина Аквилейского такие книги (хотя бы некоторые из них) были названы «церковными» (т.е. рекомендуемыми для чтения, но не каноническими), а термин «апокрифы» отводился к еретическим книгам. А Иероним говорил о «церковных» книгах, как об «апокрифах»¹⁴⁷. Ориген относил данный термин иногда к «церковным» книгам, а иногда к еретическим¹⁴⁸. Значит, в течение времени определение данного термина менялось.

¹⁴⁴Charles R. H., ed. *Apocrypha of the Old Testament*. – Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2004. – Т. 1. – С. vii–viii; Adler W. *The Pseudoepigrapha in the Early Church* // McDonald L. M., Sanders J. A. *The canon debate*. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 211.

¹⁴⁵Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*, т. 1, с. vii–viii.

¹⁴⁶Walden W. *Luther: the one who shaped the canon* // *Restoration Quarterly*. 2007. 49(1). С. 9.

¹⁴⁷Bruce, с. 90-91.

¹⁴⁸Adler, с. 215.

Вдобавок к этому, у православных термин «апокрифы» редко используется. Предпочитаются описательные термины «анагинноскомена» (что означает «рекомендуемые для чтения»), «второканонические» или, особо в Русском Православии, «неканонические».

На Востоке определение апокрифических (т.е. «неканонических») книг – также иное. Они определяются по сравнению не с Вульгатой, а с Септуагинтой. Другими словами, в эту категорию входят те книги, которые есть в Септуагинте, но в еврейском каноне отсутствуют. Значит, к вышепоказанному списку апокрифических книг нужно добавить 3-4 *Маккавейские*, *Псалмы Соломона* и Пс. 151, а убрать 2 *Ездры* (которая у православных называется 3 *Ездры*. А 1 *Ездра* у них называется 2 *Ездры*).

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:

Заветы двенадцати патриархов
Книга Еноха
Вознесение Моисея
Мученичество Исаии
Завет Иова

Однако апокрифические и псевдографические книги не принимаются евреями в качестве Священного Писания. Даже отмечается, что за исключением конкретного упоминания об отвержении книги *Сирах*, как канонического произведения (в. *Санхедрин*, 100б; т. *Ядаим*, 2.13), раввины даже конкретно не обсуждали статуса других апокрифических и псевдографических книг¹⁴⁹.

Причины их отвержения неканонических книг заключаются в следующих факторах. Во-первых, учение таких книг 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 языке¹⁵⁰. Наконец, после Малахии в Израиле не появлялся другой пророк, уполномоченный давать авторитетное откровение от Бога. Об этом ясно говорил 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*, 1.41-42)¹⁵¹.

¹⁴⁹Beckwith, с. 382; Sundberg, *The Old Testament*, с. 114. Но Л. Мак-Доналд говорит о следующем исключении: в I веке до Р.Х. Равби Симон говорил о книге *Сирах*, как о Писании (McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 87).

¹⁵⁰Beckwith, с. 367-368.

¹⁵¹Но Ф. Ф. Брюс уточняет, что Иосиф Флавий не имел в виду, что пророческий дар исчез из Израиля вообще, потому что он говорит о действии пророческого дара в Иоанне Гиркане I (*Иуд. войны*, 1.69), и даже в его собственной жизни (*Иуд. войны*, 4.626). Но он имел в виду прекращение непрерывной последовательности пророков, начинающей с Моисея (Bruce, с. 33; также см. Dempster, *The Old Testament canon*, с. 441). Д. Данбар добавляет, что после Малахии евреи никому не отводили конкретного термина «пророк» (Dunbar, с. 313).

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*, 48b)¹⁵². Отсутствие пророков подразумевает под собой отсутствие уполномоченных писателей Священного Писания¹⁵³.

Филон, который жил в Александрии (место перевода Септуагинты) в начале I века, хотя сам не определив ветхозаветного канона, тем не менее, ни разу не ссылаясь на апокрифические или псевдографические книги¹⁵⁴. Об этом явлении Ф. Ф. Брюс комментирует: «Он был выдающимся представителем александрийского иудаизма, и если александрийский иудаизм действительно признавал более исчерпывающий канон, чем палестинский иудаизм, можно было бы ожидать найти какой-то след этого в обширных трудах Филона»¹⁵⁵. Подытоживает значимость свидетельств Флавия и Филона Х. Райли:

«Тот факт, что ни в трудах Филона, ни в трудах Иосифа Флавия – евреев, которые использовали Септуагинту – нет никаких доказательств в пользу каноничности апокрифических книг, действительно опровергает тезис, что до II века по Р.Х. грекоязычные евреи рассматривали на них, как на Священное Писание»¹⁵⁶.

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 апокрифов¹⁵⁷.

В данной дискуссии важно поднять и вопрос псевдонимности, т.е. приемлемости написания труда от имени другого лица. Этот вопрос напрямую касается приемлемости признания нескольких апокрифических и псевдографических книг. Во древности, как у греков, так и у иудеев, такая практика была распространенной, но греки категорично осуждали ее, иногда наказывая нарушителей. Но говорят, что в этом отношении иудеи были готовы проявлять больше терпимости, особо если псевдонимный писатель не пытался обмануть своих читателей (т.е. было очевидно, что он написал от имени другого), и что его мотив – оказать уважение данному лицу. Всё же Беквит отмечает, что в хотя бы нескольких случаях, псевдонимный писатель действительно делал вид, что он был уже усопшим известным героем иудейской веры, например: книги Эноха, Юбилеев и Завета Леви¹⁵⁸.

¹⁵²Также см. подобные ссылки: *1 Мак.* 4:46; 14:41, *Seder Olam Rabbah* 30, *т. Сота*, 13:2, в. *Йома*, 9б, 21б; в. *Сота*, 48б, в. *Санхедрион*, 11а, 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, *A general introduction to the Bible*, с. 206).

¹⁵³Мак-Дональд (с. 50-55) замечает, что после Малахии в Израиле всё еще встречалось пророчество. Но он приходит к ошибочному заключению, предполагая, что в силу этого люди смогли ожидать появления еще других канонических книг в свое время. Очевидно всем, что после Малахии в Израиле не возникал пророк с пророческим статусом прежних пророков, написавших Писание.

¹⁵⁴McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 40, Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 185.

¹⁵⁵Bruce, с. 46.

¹⁵⁶Ryle, с. 156.

¹⁵⁷Beckwith, с. 277.

¹⁵⁸Там же, с. 346-353.

Далее, в данном обсуждении нельзя не упоминать о том, что самые старые имеющиеся у нас копии греческого перевода Ветхого Завета, т.е. Септуагинты, содержат апокрифы. На этих основаниях многие из отцов церкви, которые свободно пользовались Септуагинтой, считали апокрифы каноническими. Вернемся в этот вопрос в 4-ой главе.

5. Отличающиеся структуры и содержания

а. Септуагинта

При изучении Септуагинты бросается в глаза то, что порядок расположения книг в ней сильно отличается от еврейского (масоретского) текста. В Септуагинте имеются следующие разделы: Закон, исторические книги, поэтические книги и пророческие книги. Другими словами, расположение книг в Септуагинте соответствует порядку книг в русской Библии. Хотя во главном текст русской Библии взят от еврейского (масоретского) текста, ее порядок книг уходит своими корнями в Септуагинту. Интересно отметить, что напоминает структуру Септуагинты описание канона Флавием. Ведь он тоже классифицировал книги по жанрам¹⁵⁹. Вопрос присутствия в Септуагинте апокрифических и псевдографических книг обсуждается позже в данной главе, а также во главе 5.

б. Самаритяне

Самаритяне признавали в качестве канона только Тору. По мнению некоторых эта секта отделила от иудеев в 432 г. до Р.Х. при изгнании внука великого священника Елиашива, предположительно основателя самаритянской секты (см. Неем. 13:28). Предлагается и другой вариант: самаритяне отделились от Иудея в результате нападения на Самарию Иоанном Гирканом I в 113 г. до Р.Х.¹⁶⁰

в. Саддукеи?

Выдвигается позиция, что в первом веке саддукеи придерживались другого канона, признавая только Тору. Это основано на выдержке, взятой из трудов Иосифа Флавия:

«Здесь же я только упомяну, что фарисеи передали народу, на основании древнего предания, множество законоположений, которые не входят в состав Моисеева законодательства. Ввиду этого-то секта саддукеев совершенно отвергает все эти наслоения, требуя обязательности лишь одного писаного закона и отнимая всякое значение у устного предания» (*Иуд. древ.*, 13.10.6.).

Еще одним аргументом в пользу этого будет и тот факт, что саддукеи отрицали воскресение мертвых, что может указывать на их отвержение пророческих книг, которые учат этому. Также следует отметить, что в защиту доктрины о воскресении мертвых Иисус обратился не в пророческие книги (которые саддукеи якобы не принимали), а в Тору (Мф. 22:32)¹⁶¹.

¹⁵⁹Dempster, The Old Testament canon, с. 441.

¹⁶⁰Beckwith, с. 130.

¹⁶¹McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 67-68.

В ответ скажем, что в цитате из Флавия говорится не об отрицании пророков саддукеями, а об отрицании устного предания фарисеев¹⁶². К тому же, надо признать, что саддукеи также не верили в существование ангелов, упоминанием о которых Пятикнижие изобилует¹⁶³. Значит, вопрос не в том, какие книги саддукеи принимали или не принимали, а в том, как они истолковывали эти книги.

К тому же, С. Демпстер отмечает, что впервые выдвигали тезис об отличающемся у саддукеев каноне отцы церкви (об этом говорят Ориген и Ипполит Римский¹⁶⁴). Он полагает, что, может быть, отцы перепутали содержание канона саддукеев и самаритян, которые действительно придерживались в качестве Священного Писания только Торы¹⁶⁵.

г. Кумран?

Отмечается, что в Кумране переписчики часто обращались с текстами «канонических» книг довольно свободно, что может подразумевать более «открытый» у этого сообщества канон¹⁶⁶. Но с другой стороны, наличие в изобилии в Кумране канонических книг (всех, кроме Есфири)¹⁶⁷, и написание комментариев на несколько из них создают впечатление, что участники кумранской общины принимали канонические книги всерьез¹⁶⁸.

Однако также учтем, что в Кумране нашли разные апокрифические и псевдографические книги, например: *Сираха*, *Послание Иеремии*, *Товита*, *Юбилеи* и *1-я Эноха*¹⁶⁹. Сообщество там особо ценило последние две¹⁷⁰. С другой стороны, в Кумране количество апокрифических и псевдографических книг было небольшим, а их присутствие еще не доказывает, что они считались каноническими.

На самом же деле, в своих собственных книгах кумранская община ссылалась только на канонические книги Ветхого Завета формулами «Бог говорит» или «написано». Но такие фразы никогда не использовались ими по отношению к апокрифическим и псевдографическим источникам¹⁷¹. Также, в Кумране бывают комментарии на канонические книги, но не на неканонические¹⁷². Наконец, вместе с Р. Беквитом, полагаем, что даже если у ессеев в Кумране существовал другой канон, то это может представлять собой лишь особенность этой группы и не относиться ко всем евреям¹⁷³.

¹⁶²Bruce, с. 40-41.

¹⁶³Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 185-186.

¹⁶⁴Beckwith, с. 90.

¹⁶⁵Dempster, *The Old Testament canon*, с. 448.

¹⁶⁶McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 73.

¹⁶⁷Конкретно говорится (прямо или косвенно) о следующих, как о Писании: Самуила, Исаии, Осии, Амоса, Наума, Михея, Притч, Псалтыри, Иезекииля, Захарии, Малахии, Даниила (Beckwith, с. 74; Harris R. L. *Inspiration and canonicity*, с. 140).

¹⁶⁸Harris R. L. *Inspiration and canonicity*, с. 136, 140.

¹⁶⁹McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 72, 81-82, 87, 99-101; Elliott J. K. *Manuscripts, the codex and the canon // Journal for the study of the New Testament*. 1997. 19(63). С. 117.

¹⁷⁰Mroczek, с. 391; Dunbar, с. 312.

¹⁷¹Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 137. Р. Беквит сообщает, что формулы «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).

¹⁷²Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, с. 270.

¹⁷³Beckwith, с. 34. Также Childs B. S. *Biblical theology of the Old and New Testaments*. – Minneapolis, MN: Fortress, 1992. – С. 61, который противопоставляет кажущуюся нестабильность в определении канона в Кумране стабильности ситуации у иудеев в Палестине.

Также, среди свитков Мертвого моря находятся дополнительные 15 псалмов, один из которых (Пс. 151) частично представлен и в Септуагинте, и три из которых также имеются в нескольких древних сирийских документах¹⁷⁴. Также, есть несколько кумранских манускриптов псалмов, в которых несколько канонических псалмов отсутствует¹⁷⁵. На этих основаниях Е. 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»¹⁷⁶.

Однако предлагается и другой вариант, что в Кумране были разные сборники гимнов и псалмов для использования в литургии, не обязательно содержащие все канонические псалмы. Ведь существуют в Кумране и другие манускрипты, в которых имеется весь корпус канонических псалмов¹⁷⁷.

Подводя итог неопределенности ситуации в Кумране, Ф. Фильсон пишет: «Никто не может доказать, что у них не было канона большего размера, но никто не может доказать, что он был»¹⁷⁸.

6. Критерия для каноничности

Наконец, следует поднять вопрос того, на каких основаниях раввины приняли ту или иную книгу канонической. По словам Дж. Вандер-Кама: «Короче говоря, мы не знаем, как, когда или кем был составлен список книг, которые сейчас находятся в еврейской Библии»¹⁷⁹.

По поводу критериев для признания канона раввинами, хотя трудно это установить с уверенностью, Дж. Миллер предлагает следующие факторы: дата написания (не после Малахии), язык оригинального написания (обязательно – иврит) и соответствие с другими уже принятыми текстами. Миллер также добавляет более сомнительный фактор – приемлемость для тогдашних читателей, что в предыдущей главе опровергается в качестве критерия для каноничности¹⁸⁰.

Однако, вместе с вышеуказанными, нельзя упускать из виду, что главным критерием для признания богодухновенных ветхозаветных книг было их пророческое происхождение. Истинно богодухновенные ветхозаветные книги должны были быть написаны признанными пророками. Ведь во многих случаях мы точно знаем пророческое происхождение нескольких книг, но есть и косвенное подтверждение этому для остальных (см. главу 2 этой книги).

Это убеждение разделяет В. Шед: «Что касается анонимных книг Ветхого Завета, их вдохновение зависит от того, что они были составлены в кругу вдохновленных

¹⁷⁴Mikoski G. S. Of texts lost and found // Theology Today. 2015. 72(3). С. 259; Sanders J. A. Ps 151 in 11QPss // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1963. 75(1). С. 73.

¹⁷⁵Homan M. J. A comparative study of the Psalter in light of 11QPsa // Westminster Theological Journal. 1977. 40(1). С. 124.

¹⁷⁶Mroczek, с. 389. С этим соглашается Дж. Чарлзворт (Charlesworth J. H., Writings ostensibly outside the canon, с. 62).

¹⁷⁷Schnabel, с. 16-24; Homan, с. 122.

¹⁷⁸Filson, с. 83.

¹⁷⁹Vander-Kam J. C. Questions of canon viewed through the Dead Sea Scrolls // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 91.

¹⁸⁰Miller G. D. Canonicity and gender roles: Tobit and Judith as test cases // Biblica. 2016. 97(2). С. 200.

пророков»¹⁸¹. К нему присоединяется Р. Харрис: «Писания пророков, данные для передачи Слова Божьего, были приняты верующими во времена Ветхого Завета и сразу же были приняты как слово живого Бога»¹⁸².

Важно не только способ распознавания богодухновенных, канонических книг, но и время установления канона. Но эту дискуссию мы отложим на следующую главу.

¹⁸¹Shedd W. G. T. Dogmatic theology / A. W. Gomes, Ed. – 3rd ed. – Phillipsburg, NJ: P & R Pub., 2003. – С. 149.

¹⁸²Harris R. L. Factors promoting, с. 27.

Глава 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 данной главе, 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. Закрытие ветхозаветного канона

1. При Ездre?

Давно существует предание, принятое некоторыми отцами церкви, что окончательно составил ветхозаветный канон Ездра, вместе с так называемой «Великой Синагогой»¹⁸³. 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)¹⁸⁴. Этому преданию вторили отцы церкви, но реформаторы отвергали его¹⁸⁵.

В защиту этого предания В. Шед утверждает:

«Нет никаких оснований сомневаться в том, что при возвращении из вавилонского плена в 536 г. до Р.Х. произошли переработка и сбор ветхозаветного канона. То же самое божественное руководство, которое столь необычным образом привело к возвращению евреев из их долгого плена в сердце Азии и восстановлению храма при Ездre и Неемии, естественно привело бы к их повторному сбору и редактированию этих священных писаний, от которых абсолютно зависели будущее процветание избранного народа и выполнение его миссии в мире»¹⁸⁶.

Известный сторонник этой теории, еврейский писатель Илья Левита (XVI век), включил в число тех, кто якобы участвовал в «Великой Синагоге», людей, которые жили в разные времена: Аггей, Захария, Ездра, Неемия, Даниил, Мисаил, Азария, Малахий, Мардохей, Зоровавел, первосвященник Симон Праведный. Видно здесь явное преувеличение со стороны Ильи¹⁸⁷.

¹⁸³Balge, с. 282.

¹⁸⁴Текст взят от <http://chassidus.ru/library/avot/1.htm>.

¹⁸⁵Ryle, с. 250-251.

¹⁸⁶Shedd, с. 147. Другим современным сторонником этой теории является С. Демпстер (Dempster, *The Old Testament canon*, с. 455-456).

¹⁸⁷Ryle, с. 250-272.

Эту теорию отвергают либералы, утверждая (хотя неверно), что много ветхозаветных книг было написано после времени Ездры¹⁸⁸. Но при этом также учтем, 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 апокрифов¹⁸⁹.

2. Либеральный взгляд?

Согласно классическому либеральному пониманию вопроса, Тора получила статус каноничности в 400 г. до Р.Х., «Пророки» – в 200 г. до Р.Х., а «Писания» – в 100 г. по Р.Х.

В XIX в. проводил с либеральной точки зрения классический анализ развития ветхозаветного канона Х. Райли¹⁹⁰. 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» (4 Цар. 22:8). Райли утверждает: «Никогда до правления Иосии нет никаких свидетельств того, что такая книга оказывала то, что мы должны назвать канонической властью над людьми»¹⁹¹. Значит, когда в своем пророчестве Иеремия говорил о «законе», или перед народом Ездра читал его (Неем. 8), это было вообще недавно дописанным произведением.

Далее, в своей теории Райли выдвигает тезис, что к концу ветхозаветного периода вошла в канон только Тора. Он доказывает это тем, что самаритяне признавали в качестве канона только Тору, и, по мнению некоторых, эта секта отделила от иудеев в 432 г. до Р.Х. при изгнании внука великого священника Елиашива, предположительно основателя самаритянской секты (Неем. 13:28). В силу этого наблюдения предполагается, что в то время также в Иудее составляла канон только Тора. Далее, Райли ссылается на очень внимательный перевод Торы в Септуагинте (III век) в отличие от более свободного перевода остальных книг. Значит, евреи скрупулезно переводили только канонические книги, т.е. Тору.

Далее, согласно теории Райли, «ранние пророки» (наши исторические книги) были созданы позже из преданий, переданных из древности. А затем в конце III века до Р.Х. писания пророков, предсказания и служения которых наконец были оправданными изгнанием Израиля, были признанными «каноническими». А остальные книги, сейчас размещенные в разделе «Писания», начинали появляться после этого и существовали в качестве «посторонних книг» до признания их каноничности в конце I века по Р.Х. Получается, что до этого времени, по мнению А. Сундберга: «Еврейская концепция Священного Писания была очень открытой»¹⁹². Он добавляет:

«Точнее сказать, что христианская церковь получила из иудаизма не канон Священного Писания, а свод Священных Писаний на пути к окончательной канонизации в иудаизме»¹⁹³.

¹⁸⁸Sundberg, The Old Testament, с. 25.

¹⁸⁹Ryle, с. 280.

¹⁹⁰Там же.

¹⁹¹Там же, с. 54.

¹⁹²Sundberg A. C. The making of the New Testament canon // C. M. Laymon. The interpreter's one volume commentary. – Nashville, TN: Abingdon Press, 1971. С. 1216.

¹⁹³Sundberg, The Old Testament, с. 108.

В опровержение либеральной позиции отметим следующие слабые стороны. Во-первых, очевидно, что Израиль долгое время сохранял рукописи, содержащие писания Моисея и пророков, псалмы Давида, притчи Соломоновы, и т.д.¹⁹⁴ Тот факт, что он сохраняли эти рукописи, сделанные героями израильского народа, свидетельствует о том, что они ценили эти рукописи и дорожили ими¹⁹⁵. А почему же в то время они не считали их также «каноническими»?

Во-вторых, Райли глубоко ошибается, когда говорит, что «никогда до правления Иосии нет никаких свидетельств того, что такая книга оказывала то, что мы должны назвать канонической властью над людьми»¹⁹⁶. На самом деле, Ветхий Завет изобилует ссылками на закон Моисея¹⁹⁷ и на завет, который Бог заключил с Израилем¹⁹⁸. Всё это было написано до правления Иосии, и на протяжении всей истории Израиля Бог постоянно призывал Свой народ вернуться в стандарт Торы. Выходит, правдоподобнее предложение Е. Шнабела:

«Нет никаких доказательств того, что обнаружение книги закона в 4 Царств 22 ознаменовало начало канонического процесса. Скорее, данное открытие подтвердило уже существующий авторитет закона»¹⁹⁹.

По поводу каноничности в Самарии только Торы, – это не обязательно означает, что в Иудее того времени тоже придерживались каноничности только Торы. Наконец, вопреки либеральному взгляду на составление Торы, Иисус и апостолы однозначно свидетельствовали, что Тору написал именно Моисей²⁰⁰. Авторитет Господа Иисуса и Его избранных представителей беспредельно повышает авторитет любого современного богослова.

Рассмотрим и оценим и другие доводы в поддержку либерального взгляда. Внук бен-Сирахы сообщил, что его дедушка (автор книги *Сирахы*) тоже постарался написать что-то полезно для Божьего народа. Не подразумевает ли это, что он поставил свое произведение на один ряд с трудами богодухновенных писателей, упомянутых им?²⁰¹ Мы отвечаем, конечно, нет.

К тому же, Фохер постулирует, что побуждали книжники того времени закрыть канон угрозы иудейской вере со стороны апокрифической и псевдографической литературы, движения в Кумране, и возникновения христианства²⁰². Однако теория Фохера основана на предположениях. Ведь первые две из этих «угроз», перечисленных выше, могли бы

¹⁹⁴Р. Харрис говорит об изобилии в Кумране цитат из Псалтири и Притч (Harris R. L. *Inspiration and Canonicity*, с. 140).

¹⁹⁵Chapman, *The canon debate*, с. 275-276.

¹⁹⁶Ryle, с. 54.

¹⁹⁷См. 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.

¹⁹⁸См. И.Нав. 23:16; Суд. 2:1; 3 Цар. 19:10, 14; 4 Цар. 17:15, 35, 38; 18:12.

¹⁹⁹Schnabel, с. 16-24.

²⁰⁰См. 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.

²⁰¹Robinson, Harrison, т. 1, с. 596.

²⁰²Отмечено в Kline, *Canon and covenant: Part 1*, с. 49-50. Х. Райли добавляет к этому списку факторов перевод Септуагинты с ее возможными добавлениями к канону, и разрушение Иерусалима (Ведь раньше канонические канон сохранялись в Иерусалимском храме). См. Ryle, с. 179-181; Dempster, *The Old Testament canon*, с. 452.

быть единственными причинами закрытия канона. Ведь они оказывали свое влияние до возникновения христианства.

Вместе со всеми вышеупомянутыми мировой известный текстолог К. Аланд тоже утверждает, что в I веке по Р.Х.: «Священные Писания не были четко определенным и последовательным набором, т.е. для ранней церкви не существовало твердого и надежного ветхозаветного канона»²⁰³. В поддержку он ссылается на тот факт, что во книге Иуды и в трудах ранних отцов имеются отсылки на неканонических книги. Но использование в ранней церкви неканонических книг обсуждается в ходе этой и следующей глав.

Дж. Лайтстон налаживает либеральный взгляд, утверждая, что разные группы в Израиле в разные времена придерживались разных канонов, а только в VII веке по Р.Х. канон был окончательно утвержден. Он полагает, что евреи согласились только в том, что должно быть «принципом каноничности», но расходились по поводу самого содержания канона²⁰⁴. А с другой стороны, по поводу содержания канона в межзаветной и раввинистической литературе наблюдается, в общих чертах, единогласие, а расхождение наблюдается лишь в отношении его структуры.

3. 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 Песней²⁰⁵. Нам неизвестно, обсуждали ли они статус других книг, или содержание канона в целом. Только предполагается, что в Ямнии проводился какой-то собор, уполномоченный установить канон²⁰⁶.

А Р. Ньюман сообщает, что в Ямнии того времени существовали два института: *бет дин*, т.е. «дом суда» или синедрион, и *бет ха-мидраш*, т.е. «дом обучения». Хотя возможность проведения там синода или собора не полностью исключена, конкретное упоминание о таком мероприятии отсутствует²⁰⁷.

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 соборе²⁰⁸. 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.

²⁰³Aland K. Problem of the New Testament canon // Contemporary studies in theology. – London: A. R. Mowbray, 1962. – С. 3-4. С этим соглашается и Sundberg, Bible canon, с. 356-360.

²⁰⁴Lightstone J. N. The Rabbis' Bible: The canon of the Hebrew Bible and the early Rabbinic guild // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 164-180.

²⁰⁵Bruce, с. 35; McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 49; Lewis J. P. Jamnia revisited // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 146-147. Диспут относительно Екклесиаста и Песни Песней описан в Мишне, трактате *Ядаим*, 3.5.

²⁰⁶Lewis, с. 153.

²⁰⁷Newman R. C. The Council of Jamnia and the Old Testament canon // Westminster Theological Journal. 1975. 38(3). С. 325-336.

²⁰⁸Harris R. L., Inspiration and canonicity, с. 155.

4. До времени Иисуса

Помимо предания о Ездры и Великой Синагоге, какие существуют доказательства, что ветхозаветный канон был определен и закрыт до времени Иисуса Христа? Во-первых, мы видим во книге Даниила, что уже в VI веке до Р.Х. он свидетельствовал о некоем наборе «книг», среди которых он нашел пророчества Иеремии (Дан. 9:2).

Спустя сто лет, мы узнаём о библиотеке Неемии, который собрал разные рукописи, в том числе, книги «о царях и пророках и о Давиде и письма царей о священных приношениях», и что она существовала во время Маккавеев (2 Макк. 2:13-14)²⁰⁹. Эти данные записаны во второй книге Маккавейской, датируемой 100 г. до Р.Х.

Далее, мы узнаём о существовании набора святых книг, хранившихся в Иерусалимском храме²¹⁰. В последней половине первого века Иосиф Флавий свидетельствовал о местонахождении там Торы, так как при торжественном шествии Веспасиана, после захвата Иерусалима, часть добычи из храма включала в себя «Закон евреев» (Иуд. войны, 7.150, 162).

Однако находился там не только Закон, а Флавий также повествовал, что во храме находилось «Писание» (Иудейские Древности, 3.38; 5.61), которое включало в себя хотя бы Ездры, Пророки и Псалтирь (т. Келим Б.М. 5.8), а также Иова, Даниила, Паралипоменон (м. Йома, 1.6-7)²¹¹, и, предположительно, другие книги. В дополнение к этому, после разрушения Иерусалима, Флавий получил разрешение от Тита взять с собой оттуда «святые книги» (Жизнь Иосифа Флавия, 418), что может указать на существование канонических книг. Р. Беквит комментирует: «Пока стоял Храм, главным признаком каноничности книги должно было быть то, была ли она одной из хранящихся во Храме»²¹².

В то же время нужно оговориться, что, согласно повествованию Флавия, во храме хранили не только святые книги, но и священнические родословия и, можно подразумевать, другие важные документы. Выходит, хотя позволено предположить сохранение во храме всех канонических книг, не исключено сохранение и неканонических²¹³.

Можно добавить к свидетельству о ранней датировке для закрытия канона 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.²¹⁴ Значит,

²⁰⁹С. Демпстер полагает, что фраза «письма царей о священных приношениях» может означать книгу Ездры-Неемии (Dempster, Torah, Torah, Torah, с. 116-117).

²¹⁰Согласно исследованиям Р. Беквита, во древности было обыкновением хранить важные документы в святилище (Beckwith, с. 80-86; отмечено в Gallagher E. L. The Jerusalem temple library and its implications for the canon of scripture // Restoration Quarterly 2015. 57:1. С. 40).

²¹¹Beckwith, с. 85.

²¹²Там же, с. 86.

²¹³Gallagher, The Jerusalem temple library, с. 42-52.

²¹⁴Tov E. The text of the Hebrew/Aramaic and Greek Bible used in the ancient synagogues // Hebrew Bible, Creek Bible, and Qumran: Collected essays. – TSAJ 121. – Tübingen: Mohr Siebeck, 2008. – С. 177; отмечено в Gallagher, The Jerusalem temple library, с. 46. Но в этом отношении есть разногласия. Р. Вуден стоит на позиции, что только после 70 г. по Р.Х. раввины стандартизировали ветхозаветный текст (Wooden R. G. The role of “the Septuagint” in the formation of the Biblical canons // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – С. 141).

в то время уже существовало общее согласие по поводу содержания ветхозаветного канона. Б. Чайдлс подтверждает: «Текст книги не был бы исправлен и стабилизирован, если бы книга еще не получила какого-то канонического статуса»²¹⁵.

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)²¹⁶. Однозначно, что во время Иисуса действительно существовал определенный набор священных книг. По этому поводу Д. Джоверс пишет: «Похоже, что Иисус и еврейский народ Его времени пришли к единому мнению относительно содержания библейского канона»²¹⁷. Это мнение разделяет Ф. Ф. Брюс:

«Священные Писания, по значению которых они расходились, не были аморфным собранием. Когда они говорили о “Священных Писаниях”, они знали, какие писания имели в виду, и могли отличить их от других писаний, которые не были включены в “Священные Писания”»²¹⁸.

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.

Достоверность свидетельства Иосифа относительно еврейского канона подтверждается тем фактом, что любой из его современников мог бы оспорить его утверждение, но насколько нам известно, никто этого не делал²¹⁹.

Можно добавить к вышесказанному свидетельство бен-Сираха. Как уже было сказано, в главах 44-50 своего произведения он перечислил древних героев Библии от Эноха до Неемии и Малых Пророках и дальше. Об этом сказано: «Всё или, по крайней мере, большая часть Ветхого Завета была ему известна»²²⁰. А он написал свой труд в конце II века до Р.Х.

Далее, вспомним о многократном свидетельстве евреев того времени, что после пророчества Малахии действие Духа в написании богодухновенных книг прекратилось. На этот счет Флавий написал:

«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*, 1.41-42).

²¹⁵Childs, Biblical theology of the Old and New Testaments, с. 60.

²¹⁶Beckwith, с. 92.

²¹⁷Jowers D. W. The sufficiency of Scripture and the biblical canon // Trinity Journal. – 2009. 30ns. 51.

²¹⁸Bruce, с. 28-29. Также см. Robinson, Harrison, т. 1, с. 597.

²¹⁹Dempster, The Old Testament canon, с. 426, 429; Mason S. Josephus and his twenty-two book canon // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 125-126.

²²⁰Robinson, Harrison, т. 1, с. 595-596.

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 Макк.* 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*, 48b)²²¹. Отсутствие пророков подразумевает под собой отсутствие уполномоченных писателей Священного Писания.

Также интересно отметить, что межзаветная литература изобилует отсылками на канонические книги до той степени, что Р. Беквит может утвердить: «За исключением трех коротких книг – Руфи, Песни Песней и Есфири – каноничность каждой книги еврейской Библии подтверждается, большинство из них несколько раз повторяются»²²².

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. Подводит итог вышеупомянутым доводам Р. Ньюман:

«Из утверждений Иосифа Флавия, 4 Ездры и Талмуда относительно прекращения пророчества около времени Ездры ... и ввиду того, что в Новом Завете слово “Священное Писание” используется как признанный набор материалов, кажется, что существовало общее мнение относительно книг, принадлежащих Священному Писанию, даже до конца первого века нашей эры»²²³.

Также, по словам Дж. Робинсона и Р. Харрисона:

«Подводя итог, создается безошибочное впечатление, что, когда был написан Новый Завет (примерно 50–100 гг. по Р.Х.), существовал определенный и фиксированный канон ветхозаветного Писания, в который можно было обратиться с авторитетной апелляцией»²²⁴.

Однако, как насчет явления, что во II веке по Р.Х., и даже чуть дальше²²⁵, в раввинистической литературе еще встречаются указания на дискуссии по поводу каноничности нескольких ветхозаветных книг²²⁶? Упоминаются споры относительно каноничности Есфири, Притч Соломоновых, Руфи, Иезекииля, Песни Песней и Екклесиаста, особенно последних двух²²⁷. А Р. Харрис напоминает нам, что надо истолковать это явление в свете свидетельства Флавия, что даже до его времени канон

²²¹Также см. подобные ссылки: *1 Мак.* 4:46; 14:41, *Seder Olam Rabbah* 30, т. *Сота*, 13:2, в. *Йома*, 96, 216; в. *Сота*, 48b, в. *Санхедрион*, 11а, 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, A general introduction to the Bible, с. 206).

²²²Beckwith, с. 76.

²²³Newman, с. 346.

²²⁴Robinson, Harrison, т. 1, с. 597. Подобно мыслит Duffield, Van Cleave, с. 11.

²²⁵Р. Ньюман ссылается на споры относительно Екклесиаста и Есфири, продолжающиеся до конца IV века по Р.Х. (см. в. *Шаббат*, 30а; в. *М'гилла*, 7а). См. Newman, с. 344.

²²⁶Но хотя бы несколько из этих дебатов можно датировать до собрания в Ямнии (Newman, с. 341).

²²⁷См. м. *Еду*. 5. 3; м. *Ядаим*, 3.5; в. *Шаббат*, 136, 30; в. *М'гилла*, 7а; *Мидраш Рабба*, Лев. 28.1; Екк. 1.3.1; Пес.Пес. 1.1.11. Newman, с. 336, 341; Sanders, From sacred story, с. 13.

уже был закрыт. Харрис считает совершенно естественным, что дискуссии о некоторых книгах могут продолжаться после закрытия канона. Ведь больше тысячи лет после соборов в Гиппо и Карфагене Лютер бросил вызов каноничности нескольких новозаветных книг²²⁸.

Далее, согласно комментариям Р. Ньюмана, в основном характер этих обсуждений был таковым, что не предлагалось включение одного или другого нового произведения в канон, а только защищался закономерный статус этих уже признанных книг. Кажется, что дело заключалось не столько в изменении канона, сколько в сохранении уже принятых книг²²⁹. Также, Р. Беквит отмечает, что раввины того времени пишут и о кажущихся противоречиях не только в спорных, но и в давно признанных книгах. Значит, обнаружение трудных мест в той или другой книге не обязательно означало бы исключение из канона²³⁰.

Более «умеренный» взгляд наблюдается у С. Чапмана, который предлагает вариант, что наличие при Иисусе открытого ветхозаветного канона не обязательно умаляет власть и значимость тех книг, которые составляли канон того времени. Поэтому он готов допустить существование в I веке открытого канона. Он пишет:

«Возможность того, что канон Ветхого Завета не был полностью закрыт в период Нового Завета, становится относительно несущественной. Священное Писание Ветхого Завета было полностью авторитетным для Иисуса и ранней церкви, и у них было сильное ощущение его единства, даже если бы не все обязательно соглашались с тем, включить ли в канон Песнь Песней, или исключить ли Юбилей»²³¹.

К этой сценарии Х. вон Кампенхаузен добавляет мысль, что во время Христа существовал не конкретный канон, а лишь «принцип каноничности», что значит, что все евреи согласились, что в принципе канон существует или должен существовать, но расходились по поводу его содержания. Получается «открытый канон»²³².

Тем не менее, вышеприведенные доводы в защиту закрытия канона до времени Иисуса достаточно убедительны, что можно заключить, что до времени Иисуса все книги нынешнего еврейского канона уже были признанными каноническими.

В заключение коснемся комментария Дж. Сандерса, что у евреев канон Писания не закрылся вообще, так как в I веке к нему прибавились новозаветные книги²³³. Хотя в некотором смысле это заявление верно, тем не менее существует достаточно практических причин разделить каноны Ветхого и Нового Заветов и говорить о конкретном закрытии и того, и другого. Можно согласиться с Б. Чайдлсом: «Скорее, собрание еврейских священных писаний считалось закрытым, и началось новое, другое собрание»²³⁴.

²²⁸Harris R. L. Was the Law and the Prophets, c. 166-167.

²²⁹Newman, c. 344. Подобно думает Dempster, The Old Testament canon, c. 448. Это действительно так относительно книги пророка Иезекииля (Filson, c. 48).

²³⁰Beckwith, c. 284-286.

²³¹Chapman, What are we reading?, c. 345.

²³²Von Campenhausen H. The formation of the Christian Bible / Trans. J. A. Baker. – Philadelphia: Fortress, 1972. – С. 2, 65.

²³³Sanders, The issue of closure, c. 259.

²³⁴Childs B. S. Biblical theology of the Old and New Testaments, c. 75.

Б. Свидетельство Иисуса и апостолов

1. 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 канона²³⁵. 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». 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)²³⁶. Слово «всем» может подразумевать закрытый 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 нужды²³⁷.

В то же время Дж. Робинсон и Р. Харрисон напоминают нам, что ссылки в Библии на ту или иную книгу не обязательно приводит нас к выводу, что данная книга считалась канонической. Дело зависит от способа ее употребления. Например, если в связи с текстом используются формулировки «Писание говорит», «так написано» и т.п., то тогда можно так считать²³⁸. А к нашему счастью, во многих случаях цитат в Новом Завете из канонических книг Ветхого Завета такие формулировки имеются.

Побуждает много интереса упоминание Иисуса в Мф. 23:35 о мученических смертях Авеля и Захарии, которые записаны в первой и последней книг нынешнего еврейского канона, так как последнее событие было записано во книге Паралипоменон. Также

²³⁵Bruce, с. 41. Об этом Б. Чайлдс пишет: «Споры между Иисусом и евреями относительно толкования их Священного Писания предполагали существование набора писаний, который обе стороны имела общим» (Childs, Biblical theology of the Old and New Testaments, с. 58).

²³⁶Dempster, Torah, Torah, Torah, с. 120.

²³⁷Robinson, Harrison, т. 1, с. 597.

²³⁸Там же.

значительно, что после мученичества Захарии произошло по времени другое мученичество – Урии. Но его история записана во книге, появившейся раньше в каноне, а именно во книге Иеремии (Иер. 26:21-23). Мог ли бы Иисус таким образом указать на содержание ветхозаветного канона Своего времени, начиная со книги Бытие, а заканчивая книгой Паралипоменон?

С другой стороны, надо учесть и то, что во многих перечнях ветхозаветных книг Паралипоменон не занимает последнее место, в том числе в перечислении, сделанном в I веке Иосифом Флавием²³⁹. Также, судя по плавному переходу между книгами Паралипоменон и Ездры-Неемии, может быть оригинально книга Паралипоменон находилась не в конце канона, как сейчас она расположена в еврейской Библии, а до книги Ездры-Неемии. Таковым был порядок книг в перечислении Иеронима, основанном на еврейских источниках²⁴⁰. Также прием к сведению, что во время Иисуса книги сохранялись не в книжном формате (т.е. в «кодексе»), а на отдельных свитках, что может подразумевать, что порядок книги не был зафиксированным²⁴¹.

Другая проблема в этой теории заключается в том, что есть неопределенность по поводу идентификации Захарии. Иисус говорил о нем, как о «сыне Варахиина», что отождествляет его с «малым» пророком Захарии (см. Зах. 1:1). Но это не тот, кто погиб в 2 Пар. 24:20-21. Поэтому утверждение, что здесь Иисус говорил о рамках еврейского канона Своего времени, хотя не исключено, но всё же стоит под вопросом.

2. Употребление неканонических книг в Новом Завете

Правда, что в Новом Завете есть ссылки и на неканонические книги²⁴². Выделим следующие примеры (другие примеры и полные цитаты находятся в конце книги в приложении А):

- 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 поэтов²⁴³

Иногда предполагается зависимость новозаветных писаний от межзаветных книг, выраженная в косвенных ссылках или заимствовании идей²⁴⁴. В этом отношении

²³⁹Harris R. L., *Chronicles and the canon*, с. 73.

²⁴⁰Там же, с. 80-84.

²⁴¹Robinson, Harrison, т. 1, с. 597. Harris R. L., *Chronicles and the canon*, с. 80.

²⁴²См. Bruce, с. 51-52; Mounce W. D. *Pastoral Epistles*. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 2000. – С. 550; Elliott, с. 117; Harrington, с. 200-201; deSilva, с. 22-25; Sundberg, *The Old Testament*, с. 26-27.

²⁴³Дж. Чарлзворт открывает источники этих цитат: Деян. 17:28 из Арат из Сола (*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.

²⁴⁴См. deSilva, с. 22-25, 195-196; Harrington, с. 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. – С. xxvii-xxviii; Charles R. H., ed. *Pseudepigrapha of the Old Testament*. – Bellingham, WA: Logos Research Systems, 2004. – Т. 2. – С. 292.

считается, что Рим. 1:19-24 зависит от книги *Премудрости Соломона*, 13:5-10 и 14:22-27. Иак. 1:19 относят к *Сираха*, 5:11. Мф. 27:43, предположительно, взято из *Премудрости Соломона*, 2:18. Наблюдается сходство между Мф. 6:14 и *Сираха*, 28:2, равно как и между Мф. 11:28-30 и *Сираха*, 51:23-27. Также сравниваются Евр. 1:3 с *Премудрости Соломона*, 7:25-26, Лк. 12:33 и 18:22 с *Товита*, 4:8-9, Мф. 5:42 с *Сираха*, 4:4 и Мф. 6:7 с *Сираха*, 7:14. Можно говорить и о Иак. 1:13-14 по сравнению с *Сираха*, 15:11-12, 20, и о сходстве Рим. 9:20-21 с *Сираха*, 33:12-13.

В добавление к этому П. Давидс, пройдя особое исследование Соборных Посланий, отметил следующие особенности²⁴⁵. В Иак. 5:11 говорится о терпении Иова, что подчеркивается не столько в канонической книге Иова, сколько в псевдографической книге *Завет Иова*. Далее, говорится о молитве Илии о прекращении дождя не в Ветхом Завете, а в межзаветной литературе. Также, Сара постоянно говорила об Аврааме, как о своим господином (см. 1 Пет. 3:8), во книге *Завет Авраама*. Далее, Давидс усматривает в повествовании Быт. 6 о «сынах Божьих» связь с 2 Пет. 2:4 и Идуы 6 в соответствии с рассказанным об этом в *1 Еноха* 6-11. Также, в межзаветной литературе на жадности Валаама (см. 2 Петра 2:15) и праведности Лота (см. 2 Петра 2:7) делается больше ударения, чем в Ветхом Завете.

В свете вышепоказанного Де-Силва делает вывод: «Авторы Нового Завета вплетают фразы и воссоздают аргументы из апокрифических книг в свои новые тексты. Они также ссылаются на события и истории, содержащиеся в этих текстах»²⁴⁶.

В ответ на это явление скажем следующее. Во-первых, совпадение в содержании не обязательно означает зависимость одного произведения от другого. Существуют другие объяснения. Во-первых, могут выражаться подобные мысли, независимо появляющиеся у разных авторов, подобными словами. Во-вторых, оба произведения могут брать материал или мысли из общего источника. В-третьих, дело может объясниться осознанием общих моральных принципов.

Даже если новозаветные писатели заимствовали некоторые мысли или выражения 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 трудов²⁴⁷. По этому поводу Д. Харрингтон пишет:

«Иисус и авторы Нового Завета, возможно, использовали некоторые из апокрифов. Невозможно сделать вывод об авторитете, каноничности или сакральном характере, которые они могли или не могли приписать этим книгам»²⁴⁸.

Де-Силва добавляет идею, что такое заимствование может делаться более несознательно, чем умышлено: «Во многих случаях можно утвердить, что мысль из

²⁴⁵ 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). С. 406-407.

²⁴⁶ deSilva, с. 22.

²⁴⁷ Dunbar, с. 307.

²⁴⁸ Harrington, с. 200.

апокрифического текста вошла в еврейскую культуру и, таким образом, более непосредственно проникла в сознание автора»²⁴⁹.

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». В. Грeen пишет по этому поводу: «Это обычное и своеобразное указание на отрывки Священного Писания было отличительной чертой, встречаемой во древности»²⁵⁰.

Тем не менее, есть места в Новом Завете, где цитируется Септуагинта формулировкой «так написано». Значит ли это, что Септуагинта считалась Писанием, в том числе, апокрифы, содержащиеся там? Дело в том, что Септуагинта – это не книга, а набор книг. Если Новый Завет ссылается на канонические книги, находящиеся в Септуагинте, формулировкой «так написано», то это не означает, что каноничность распространяется и на все остальные книги в Септуагинте, в том числе и на апокрифические. Также принимаем во внимание, что есть основания сомневаться в присутствии апокрифов в Септуагинте первого века (см. главу 4).

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. 5:14²⁵¹. 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 усомниться²⁵²:

- в Ин. 7:38 из Ис. 58:11 или Зах. 14:8?
- в 1 Кор. 2:9 из Ис. 64:4?²⁵³
- в Еф. 5:14 из Ис. 26:19; 51:17; 52:1; 60:1?²⁵⁴

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

²⁴⁹deSilva, с. 22.

²⁵⁰Green W. S. Scripture in Classical Judaism // Neusner J., Avery-Peck A. J., Green W. S. The Encyclopedia of Judaism. – New York, NY: Brill, 2000. – С. 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). Оспаривает это умозаключение А. Сундберг (см. Sundberg, Bible canon, с. 360).

²⁵¹О Ианнии и Иамврии говорится в Таргуме Псевдо-Ионафана 1:3; 7:2 и 40:6; *Дамаский Документ*, 5:18; в. Мена, 85а 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, с. 550; Grabbe L. The Jannes/Jambres tradition in Targum Pseudo-Jonathan and its date // Journal of Biblical Literature. 1979. 98(3). С. 393-401).

²⁵²Аллерт отмечает подобное явление в некоторых трудах отцов Церкви, а именно в *Послании Варнавы* 7:4; 9:8 (может быть Быт. 14:14 и 27:23); *1 Клем.* 46:2; *2 Клем.* 11:2 (Allert, с. 177-178).

²⁵³Согласно исследованию А. Сунберга, Ориген относил 1 Кор. 2:9 к *Апокалипсису Илии* (см. Комм. на Мф. 27:9). Sundberg, The Old Testament, с. 26-27.

²⁵⁴А. Сунберга говорит, что Иероним относил Еф. 5:14 к апокрифическому источнику (см. Комм. на Еф. 3.5.15), а Ефифаний – к *Апокалипсису Илии* (см. *Против ересей*, 1.3.42). Sundberg, The Old Testament, с. 26-27.

3. 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 в защиту Писания – 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 каноне Ветхого Завета. Эту мысль выражает Р. Беквит так:

«Фактически предполагается историчность (по крайней мере, существенная историчность) Нового Завета, а не каноничность. Таким образом, предполагается, что книги Нового Завета можно рассматривать как трезвые исторические источники, записывающие и отражающие то, чему на самом деле учили Иисус и его апостолы»²⁵⁵.

Основания рассматривать Новый Завет подобным образом дают нам следующие доводы. Во-первых, учитываются большое количество и древность новозаветных рукописей, а также согласованность между ними по содержанию. 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.

В-четвертых, по всему Новому Завету мы встречаем одну и ту же историю о том, что Иисус и апостолы считали Ветхий Завет достоверным богодухновенным источником. Наконец, даже либеральные богословы, которые во многих отношениях отвергают историчность Нового Завета, не оспаривают новозаветного представления о том, 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? Также нужно учитывать, что Иисус не стеснялся оспаривать неверные взгляды, выдвигаемые в то время, например такие, как вопрос о храмовом порядке и вопрос о дозволенной деятельности в субботу. Р. Беквит адекватно добавляет: «Иисус и Его апостолы *не были* просто “детьми своего времени”»²⁵⁶.

В этом отношении Б. Б. Варфилд справедливо утверждает, что неразумно предполагать, что учение Иисуса и апостолов (насчет Писания или любого вопроса) верно

²⁵⁵Beckwith, с. 10.

²⁵⁶Там же, с. 10-11.

только тогда, когда оно отличается от общепринятого мнения того времени. Не может ли быть так, что порой учение Иисуса и фарисеев совпадали²⁵⁷?

Коснемся еще одного отклонения, выдвинутого Ф. Фильсоном. Для определения ветхозаветного канона он предлагает более мистический подход. Другими словами, ветхозаветные книги считаются каноническими в силу своего субъективного воздействия на своих читателей. Он пишет:

«Мы не принимаем ветхозаветный канон просто потому, что их принимали евреи, или даже по рабской необходимости, потому что их принимали Иисус, апостолы и авторы Нового Завета. Мы принимаем Ветхий Завет как Священное Писание путем личного и группового признания, что эти писания, принесенные Святым Духом, говорят нам необходимое слово Бога с действенной силой»²⁵⁸.

Однако, субъективный путь к определению истины всегда неадекватен и неэффективен. Столько будут определяющие канон, сколько будут и определения канона. Такой подход вовсе не решает конфликтной ситуации между «группами» христиан, все которые слышат «необходимое слово Бога с действенной силой» из отличающихся друг от друга наборов книг.

4. Выводы и уточнения

Итак, существует достаточно доказательств для подтверждения позиции, что в первом веке по Р.Х. уже был зафиксирован у иудеев канон, состоящий из 24 авторитетных книг, соответствующих нынешним 39-и книгам протестантского канона, который был известен сокращением «Закон, Пророки и другие книги (названные по-разному)». Это заявление подтверждается признанием и употреблением этого канона Господом Иисусом и Его учениками. Поскольку они одобрили этот набор, следующие заявления имеют место для существования:

«Что касается Ветхого Завета, ответ довольно прост: “Сам Иисус обращался в Ветхий Завет, как к Писание, и его Писание – наше”»²⁵⁹.

«Несомненно, наши ветхозаветные книги были приняты Иисусом и апостолами, и для христиан это, казалось бы, решает вопрос. Книги, принятые евреями времен Иисуса, явно были нашими тридцатью девятью книгами»²⁶⁰.

«Наш Ветхий Завет был Библией Иисуса и апостолов» ... «Мы принимаем Иисуса Христа, как Учителя и Господа, и считаем апостолов надежными свидетелями Евангелия. Нам было бы трудно отвергнуть те самые писания, которые они приняли и использовали в качестве своей Библии»²⁶¹.

²⁵⁷Warfield, т. 1, с. 191, 194.

²⁵⁸Filson, с. 99.

²⁵⁹Balge, с. 285.

²⁶⁰Harris R. L., What books, с. 139.

²⁶¹Filson, с. 43, 49-50.

По поводу влияния Иисуса на определение канона Р. Балге делится важным уточнением. До сих пор в нашей дискуссии мы основывали авторитет и богодухновенность Ветхого Завета на власти и авторитете Иисуса и Его апостолов, которые одобрили эти тексты. Но Балге добавляет мысль: «Дело не только в том, что они – авторитетны, потому что Он в них обратился. Нет, Он обратился в них, потому что они – авторитетны»²⁶². Другими словами, Иисус не присвоил ветхозаветному тексту власти, а просто признал ту власть, которая уже присущая им.

Наконец, важное уточнение делает и Х. Ван Кампенхаузен²⁶³, что хотя Иисус и Его апостолы приняли и признали каноничность Ветхого Завета целиком, они истолковывали и применяли его в свете Нового Завета, который Бог открыл через искупительную работу Христа. Принятие иудейского канона не влечет собой и принятия раввинского истолкования и применения его. Однозначно, христианство смотрит на Ветхий Завет, как на Божье Слово, но вместе с этим и «через призму» новозаветной истины.

²⁶²Balge, с. 281.

²⁶³Von Campenhausen, с. 340.

Глава 4. Канон ВЗ: Определение канона церковью

А. 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, Даниила, Иезекииля, Ездры» (*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*, 146, состоит лишь в исключении книги Есфири²⁶⁴.

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*, 146). В свете (1) скрупулезности евреев в сохранении предания, (2) уже существующей тенденции в церкви расширять

²⁶⁴Обсуждается вопрос, что имеется в виду под словами «или книга Премудрости». Ф. Ф. Брус полагает, что «Премудрость» приравняется книге Притч (Bruse, с. 71). В ранней церкви было обыкновением говорить о Притчах Соломоновых как о «мудрости» (см. Евсевий, *Церк. ист.*, 4.22.8).

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.

Возможно, что Ориген и Мелитон обратились к иудеям, у которых понимание канона отклонилось от нормы. Помните, что в Мишне статус нескольких книг все ещё обсуждался даже после установления канона. Р. Беквит выражает сомнение в том, что Мелитон вообще получил эти сведения от евреев²⁶⁵.

Также любопытно узнать, что помимо возможного исключения Иеронима, ни один из христианских писателей не говорил о типичной у евреев троичной структуре канона²⁶⁶. 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. 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*²⁶⁷. Видно, что связь этих отцов с евреями не приводила к соответствию предложенных ими канонов с еврейским канонem, или даже к единогласию между собой. Также интересно вспомнить, что у христианских писателей первых четырех столетий вообще стало обыкновением перечислять 22 книги, но часто с разными содержаниями²⁶⁸.

Б. Вопрос Септуагинты и «александрийского канона»

Примечателен тот факт, что в Септуагинте, т.е. древнем греческом переводе Ветхого Завета, находятся неканонические книги. В предыдущей главе мы рассмотрели вопрос употребления Септуагинты писателями Нового Завета и отметили, 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 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 во главе 2, 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.

²⁶⁵Beckwith, с. 184-185).

²⁶⁶Harris R. L., Was the Law and the Prophets, с. 167.

²⁶⁷Beckwith, с. 187-188.

²⁶⁸Gallagher, Hebrew Scripture, с. 26.

Тем не менее, бывает мнение, что в Александрии, где был сделан перевод Септуагинты, евреи там руководствовались другим, более расширенным канонам, включающим в себя некоторые апокрифические книги, что отображается в содержании Септуагинты. Далее предполагается, что во включении апокрифов ранняя церковь опиралась не на палестинский (раввинский), а на «александрійский» канон.

Это убеждение опровергается тем, 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 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 книг²⁶⁹.

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 Писания²⁷⁰.

Можно добавить еще несколько доводов²⁷¹. Мы увидим ниже, что, как во древних копиях Септуагинты, так и в списках принятых апокрифических книг у отцов церкви, между этими перечислениями не наблюдается единогласие. Но единогласия следовало бы ожидать, если бы существовал конкретный, определенный александрийский канон. Наконец, неправдоподобно, что александрийские евреи так сильно расходились с палестинскими евреями – а наоборот, в религиозных делах они зависели от них.

В свете вышеуказанного большинство богословов теперь отвергает тезис о наличии в Александрии расширенного канона. Тем не менее, Д. Дунбар и Р. Харрис готовы допустить отклонение евреев в Александрии в сторону принятия хотя бы нескольких неканонических книг из-за потери контакта с палестинским иудаизмом, особо после разрушения Иерусалима Римом в 70 г. по Р.Х.²⁷². Но всё же доказательств хватает, чтобы отвергнуть идею о существовании там отдельного канона.

Р. Беквит утверждает, что даже если бы существовал «александрійский канон», то христианство, которое уходит своими корнями в Палестину, пользовалось бы палестинским канонам 24-х книг без апокрифов²⁷³. Возражают, что в Палестине порой использовали и Септуагинту²⁷⁴. Но даже если бы это было так, факт остается фактом, что подавляющее большинство евреев в Палестине руководствовалось бы обычным, палестинским канонам.

²⁶⁹Robinson, Harrison, т. 1, с. 595.

²⁷⁰Августин, *Град Божий*, 18.26, 36.

²⁷¹Ryle, с. 180; Sundberg, *The Old Testament*, с. 41, 52.

²⁷²Dunbar, с. 310; Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 186-187.

²⁷³Beckwith, с. 387.

²⁷⁴Отмечено в Sundberg, *The Old Testament*, с. 29, 102.

Также важно учесть, что некоторые богословы сомневаются в том, что Септуагинта в ее оригинальной форме содержала апокрифические или псевдографические книги вообще²⁷⁵. 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 церковью²⁷⁶. Но также принимаем во внимание, что существует копия греческой книги Даниила (в папирусе 967 в коллекции Честера Бити), датированная серединой III века, которая содержит книги *Сусанна и старцы* и *Вел и дракон*²⁷⁷. 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 разное, и они порой расположены в разных местах. Например, рассмотрим содержание апокрифов в самых ранних полных кодексах Септуагинты:

Синайский кодекс (IV в.): Товит, Иудифь, 1-я и 4-я Маккавейская, Премудрость Соломона, Сирах, 3-я (4-я) Ездры²⁷⁸.

Ватиканский кодекс (IV в.): 2-я (1-я) Ездры, Премудрость Соломона, Сирах, Иудифь, Товит, Варух, Послание Иеремии²⁷⁹.

Александрийский кодекс (IV в.): Послание Иеремии, Добавления к Даниилу (*Сусанна и старцы*; *Вел и дракон*; *Молитва Азарии*), Товит, Иудифь, 2-я (1-я) Ездры, 1-я - 4-я Маккавейская, Пс. 151, Девять песней²⁸⁰.

Вышеуказанное 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) написаны²⁸¹? Далее подмечается, что цель перевода Септуагинты заключилась не в том, чтобы определить еврейский канон, а для расширения библиотеки у Птолемея II Филадельфа. Значит, даже если бы апокрифы были в оригинальной Септуагинте, то это может случиться по той причине, что Птолемей хотел добавить к своей библиотеке и эти книги²⁸².

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.

²⁷⁵См. Robinson, Harrison, т. 1, с. 595; Bruce, с. 45;

²⁷⁶Bruce, с. 45; Harris R. L., Inspiration and canonicity, с. 144.

²⁷⁷<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, с. 83.

²⁷⁸<https://codexsinaiticus.org/en/codex/content.aspx>

²⁷⁹https://en.wikipedia.org/wiki/Codex_Vaticanus#Contents

²⁸⁰<http://www.symeon-anthony.info/BibleCanon/Alexandrinus/CodexAlexandrinus.html>

²⁸¹deSilva, с. 29.

²⁸²Robinson, Harrison, т. 1, с. 595

Наконец, учтем наблюдение Х. Райли, что большинство перечней ветхозаветного канона, сделанных христианами писателями, более или менее следует порядку книг, представленную в Септуагинте²⁸³. Значит, ранняя церковь 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 чтения²⁸⁴, но иногда ссылаясь на них, как на авторитетные источники.

Приводим несколько примеров²⁸⁵. **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 некоего «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?)²⁸⁶. В предисловии к *Письму к Фортунату об увещании к мученичеству*, где **Киприан Карфагенский** (III в.) собирает ободрять Фортуната «Божественными Писаниями», С. Аллерт видит аллюзии на разные апокрифические книги²⁸⁷.

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 книги²⁸⁸, и сам включил в число «Писания» *Вознесение Моисей* (*О началах*, 3.2.1) и *1 Еноха* (*О началах*, 4.1.35)²⁸⁹. Он считал, что использование апокрифических или псевдографических книг оправдывается Божьим провидением в предоставлении церкви этих книг, которые оказываются ей полезными²⁹⁰. Далее он предположил, что евреи

²⁸³Ryle, с. 224-228.

²⁸⁴Constantelos, с. xxviii.

²⁸⁵McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 102-111; Bruce, с. 75-76. Allert, с. 177-185; Beckwith, с. 388-401; Для рассмотрения других примеров обратитесь в 5-ю главу этой книги.

²⁸⁶С. 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, с. 177-185).

²⁸⁷Allert, с. 72-73.

²⁸⁸Отмечено в Dempster, The Old Testament canon, с. 457.

²⁸⁹А Ориген также сообщил, что не все церкви признают богодухновенность *1 Еноха* (см. *Против Цельса*, 5.54).

²⁹⁰*Письмо к Африкану*, 4.

скрывали апокрифические книги, опасаясь, что их содержание могло бы создать для них скандал²⁹¹.

Некоторые комментаторы полагают, что в перечислении еврейского канона цель Оригена состояла не в том, чтобы канон церкви соответствовал еврейскому канону, а просто в сообщении содержания еврейского канона²⁹². Эту идею подтверждают слова Оригена, предшествующие этому перечислению: «Следует знать, что ветхозаветных книг, по еврейскому преданию, двадцать две»²⁹³. Кажется, что Ориген порой ограничивал свой выбор канонических книг ради евреев²⁹⁴. Ведь в *De oratione*, 14.4 после обращения в *Молитву Азарии* и книгу *Товита*, в поддержку своей позиции он сослался и на книги, принятые евреями²⁹⁵.

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**²⁹⁶, исключил Есфири (*Пасхальное послание*, 39.5). Тот же список находится у **Кирилла Иерусалимского**²⁹⁷ (IV в.) (*Огласительное поучение четвертое*, 4.35) и у **Лаодикийского собора** (363 г.), но они включили книгу Есфири²⁹⁸. **Иларий Пиктавийский** (IV в.) включил в свое перечисление *Товита*, *Иудифи* и *Послание Иеремии*²⁹⁹. А еще более расширенный канон встречается в **Правилах святых апостолов** (IV в.) с включением *Иудифи* и *1-3 Маккавейские*³⁰⁰.

Однако в отличие от других, **Иоанн Дамаскин** (VII-VIII в.) перечислил только обычные 22 книги еврейского канона. А про *Сираха* и *Премудрости Соломона* он говорит: «Хотя они назидательны и прекрасны, но не входят в (это) число и в ковчеге не хранились (*Точное изложение православной веры*, 4.17)³⁰¹.

Интересно отметить стеснение со стороны многих отцов церкви принять книгу Есфири. Афанасий относил ее к неканоническим «церковным» книгам. Мелитон (см. Евсевий, *Церк. ист.*, 4.26.14.) и Григорий Богослов также исключили Есфири³⁰². Но она включена в перечень у Кирилла Иерусалимского, Лаодикийского собора и *Правил святых апостолов*.

²⁹¹Письмо к Африкану, 9. Иустин Мученик подобно утвердил, что евреи убрали из Писания несколько стихов (*Диал.* 71-72).

²⁹²Gallagher, *Hebrew Scripture*, с. 38.

²⁹³Евсевий, *Церк. ист.*, 6.25.1.

²⁹⁴Р. Мурри предполагает, что ради евреев также ограничивали свой выбор книг, входящих в канон, Мелитон, Афанасий и Иероним. Но включение последнего сомнительно. Иероним действительно предпочитал еврейский канон (Murray R. How did the Church determine the canon of Scripture? // *Heythrop Journal*. Jan. 1, 1970. С. 120).

²⁹⁵Gallagher, *Hebrew Scripture*, с. 49.

²⁹⁶Sundberg, *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).

²⁹⁷Но 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).

²⁹⁸https://en.wikipedia.org/wiki/Council_of_Laodicea#Biblical_canon. Этот собор также запретил чтение неканонических книг на богослужениях (Bruce, 80).

²⁹⁹Отмечено в McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 112-113.

³⁰⁰*Правила святых апостолов*, 85.

³⁰¹Иоанн Дамаскин. *Точное изложение православной веры*. Электронная версия: <http://orthlib.narod.ru>

³⁰²*Стихи святого Григория Богослова о том, какая подобает читать книги Ветхаго и Нового Завета*, из <https://azbyka.ru>.

Также представляет нам интерес, что неопределенность в установлении канона в ранней церкви имела своим результатом формирование системы, состоящей во трех классификациях: канонических, «церковных» (полезных для чтения) и апокрифических (в смысле «еретических») книгах. Этой системой пользовался Афанасий, который отвел следующие книги к группе «церковных» книг: *Премудрости Соломона, Сираха, Есфири, Иудифи, Товита*. Такую систему классификации использовал и Руфин Аквилейский, но он включил в канон книгу Есфири, и в группу «церковных книг» – книги Маккавеев³⁰³. Однако Е. Галлагер утверждает, что в действительности существовало «небольшое различие между тем, как отцы использовали канонические книги и тем, как они использовали церковные»³⁰⁴.

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)³⁰⁵. Последующие церковные соборы, состоявшиеся в Гиппо (393 г.) и Карфагене (397 г. и 419 г.), подтвердили канон Августина³⁰⁶.

Ключевым аспектом в принятии Августином апокрифов была его вера в богодухновенность перевода Септуагинты, которая в его время уже содержала апокрифы³⁰⁷. Плюс к этому, Августин настаивал на том, что церковь имеет право установить свой канон, даже в отличие от евреев³⁰⁸. По его словам:

«Не следует пропускать те книги, которые, как считается, были написаны до пришествия Спасителя, потому что, хотя они и не приняты евреями, всё же Церковь того же Спасителя приняла их» (*Предисловие к Speculum*, 22)³⁰⁹.

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. К нему присоединился его современник **Руфин Аквилейский**³¹⁰, хотя в его перечислении не упоминается о книге Плача (но, может быть, она входит в книгу Иеремии).

³⁰³Комментарии на Апостольский символ веры, 37-39.

³⁰⁴Gallagher, Hebrew Scripture, с. 27-28; Bruce, с. 80.

³⁰⁵См. О христианской доктрине, 2.8.13. Также Bruce, с. 96.

³⁰⁶Здесь 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 мнение церкви, особо на Западе (Bruce, с. 97).

³⁰⁷Allison, с. 49-50. Е. Галлагер утверждает, что это мнение разделяли словно все отцы церкви (Gallagher, Hebrew Scripture, с. 97). Е. Галлагер уделяет внимание тому, что некоторые евреи тоже считали Септуагинту вхожденной, например Филон Александрийский и автор Письма Аристея (Gallagher, Hebrew Scripture, с. 11).

³⁰⁸Gallagher, Hebrew Scripture, с. 103.

³⁰⁹Взято из Gallagher, Hebrew Scripture, с. 53.

³¹⁰Комментарии на Апостольский символ веры, 37-39.

Что касается ценности апокрифов, хотя Иероним (и Руфин) считал их полезными для чтения³¹¹, в то же время он предупредил:

«Остерегайтесь всех апокрифов, и, если она когда-либо захочет прочитать, не ради истинности доктрин, а из-за благоговения перед чудесами, дайте ей знать, что они были написаны не теми, кому они приписаны, и что они включают в себя совершенно много гнусных вещей, что требуется большая осторожность, чтобы найти золото в грязи»³¹².

Е. Галлагер делает интересное наблюдение, что многие отцы церкви придерживались идеи, что истинно ветхозаветные книги изначально были написаны на еврейском языке. В соответствии с этим убеждением они предполагали, что даже апокрифические книги, появившиеся на греческом, всё-таки являются переводами из еврейского оригинала (хотя это не всегда было так). На этот счет Иоанн Златоуст заявил: «Все божественные книги Ветхого Завета изначально были составлены на языке евреев, и в этом все согласились бы с нами» (*Проповедь на Быт. 4.4*)³¹³.

Относительно причины расширения канона, С. Демпстер постулирует, что приток в церковь язычников привел к тому, что церковь всё меньше и меньше опиралась на еврейские источники³¹⁴. 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 круге³¹⁵. Ведь апокрифы пользовались большой популярностью.

Как о причине возникновения отличающихся канонов между христианством и иудаизмом, А. Сундберг говорит о разрушении Иерусалима в 70 г. по Р.Х. Он полагает, что после этого события христианство потеряло контакт с иудаизмом, и поскольку (по его мнению) в то время не было у иудеев точного определения раздела «Писания», евреи закрыли канон по своему, а христиане – по своему, добавляя апокрифы³¹⁶. Но в предыдущей главе мы уже констатировали, что до времени Иисуса еврейский канон уже был закрыт.

Другое кажущееся ошибочное мнение заключается в утверждении, что церковь добавляла апокрифы к канону под воздействием Септуагинты, которая представляла собой Библию ранней церкви. Но дело в том, что, как было доказано выше, сомнительно, что оригинальная Септуагинта содержала апокрифы. Более правдоподобен тот вариант, что церковь постепенно вносила в набор Септуагинты те книги, которые она уже использовала в своей литургической жизни.

Г. Нынешние конфессиональные позиции

1. Православная Церковь

³¹¹См. *Введение в книги Притч, Екклесиаста и Песни Песней*. Отмечено в Allison, с. 46; Harrington, с. 204.

³¹²Отмечено в Jacobs, с.157.

³¹³Взято из Gallagher, *Hebrew Scripture*, с. 93-94.

³¹⁴Dempster, *The Old Testament canon*, с. 456.

³¹⁵Gallagher, *Hebrew Scripture*, с. 8.

³¹⁶Harris R. L., *Was the Law and the Prophets*, с. 164.

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 канона³¹⁷. 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 *Послания Иеремии*, а, вместе с Григорием Богословом, исключил Есфири. А Кирилл Иерусалимский и Иоанн Дамаскин перечислили те же самые книги, но включили Есфири. В добавление к этому, в своих письменных трудах почти все эти отцы обращались в «неканонические» книги, как к 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»³¹⁸. А с другой стороны, в 1839 г. в Большом катехизисе Православной Церкви признаются только книги еврейского канона³¹⁹.

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*³²⁰.

Значит, несколько книг, входящее в набор Септуагинты, 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 книг³²¹.

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 конце³²². Тем не менее, Иларион оговаривается:

«Основным критерием для определения каноничности той или иной книги Ветхого Завета для Православной Церкви является ее употребление в богослужении. В этом смысле неканоническими с православной точки зрения не могут считаться книга Премудрости Соломона и те фрагменты книги пророка Даниила, которые отсутствуют в еврейском каноне, но которые в православном богослужении занимают важное место»³²³.

³¹⁷Constantelos, с. xxix; Filson, с. 90.

³¹⁸<http://www.crivoice.org/creeddositheus.html>

³¹⁹Filson, с. 95; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 269.

³²⁰Иларион (Алфеев). Православие. – <http://www.hilarion.ru/materials/books>. – Т. 1. – С. 224.

³²¹deSilva, с. 19; Elliott, с. 118.

³²²https://en.wikipedia.org/wiki/Deuterocanonical_books#Eastern_Orthodoxy

³²³Иларион, т. 1, с. 224.

По поводу роли литургической жизни церкви в определении канона выступает и Д. Константелос с утверждением, что для установления канона «сознание и практика Церкви в истории означает больше, чем богословское мнение»³²⁴. С. Цекрекос подтверждает:

«Следует помнить, что библейский канон и литургический канон не являются двумя независимо развивающимися аспектами традиции. Подобно тому, как литургия имеет библейские корни, библейский канон имеет прямое отношение к литургической практике... Принятие книг для литургического и аскетического использования не подчиняется никаким внешним законам, а вдохновляется Самим Духом»³²⁵.

2. Римская Католическая Церковь

С 1592-го года, с издания официальной версии Вульгаты (Климентовы), католики признают каноническими следующие апокрифические книги³²⁶:

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

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»³²⁷. 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»³²⁸.

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 авторитету³²⁹. Некоторыми утверждается, что евреи убрали эти книги из канона, опасаясь, что они как-то поддерживали христианство³³⁰.

Однако в отношении ветхозаветного канона в католицизме не всегда наличествовало общее согласие. Вспомним, что вопреки расширению канона Августином, Иероним

³²⁴Constantelos, c. xxix.

³²⁵Tsekrekos C. P. On ten of the canonical books of the Bible: the position of the anaginoskomena in the Orthodox Church // The Greek Orthodox Theological Review. 2013. 58(1). С. 228-229.

³²⁶Robinson, Harrison, т. 1, с. 594.

³²⁷Catechism of the Catholic Church, № 120.

http://www.vatican.va/archive/ccc_css/archive/catechism/p2s2c1a1.htm.

³²⁸*Questio de Magisterio Infallibili*. Отмечено в Allison, с. 50.

³²⁹Walden, с. 9; https://en.wikipedia.org/wiki/Deuterocanonical_books#Eastern_Orthodoxy.

³³⁰Sundberg, The Old Testament, с. 16.

противился любой попытке добавить книги к еврейскому канону. Среди сторонников мнения Иеронима именуются Григорий I (VI-VII в.) и Гуго Сен-Викторский (XI в.)³³¹. Об апокрифических книгах последний отозвался, что они: «не вписаны в основной текст или в авторитетный канон»³³². Значит, до Тридентского собора существовали разные отношения к апокрифическим книгам, и они пользовались более второстепенным статусом³³³.

А на Тридентском соборе, в ответ на протестантское отвержение апокрифов, Римская Церковь официально приняла эти книги и предала анафеме тем, кто отвергает это определение:

«Если кто-то не принимает, как священные и канонические, эти книги со всеми их частями, как они были прочитаны в Католической Церкви и как они содержатся в старом издании латинской Вульгаты, и сознательно и намеренно отвергает вышеупомянутые традиции, да будет ему анафема»³³⁴.

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 статусом³³⁵.

Вслед за примером Лютера, в последующих протестантских переводах Библии вплоть до 1827 г. апокрифы были помещены в отдельном приложении между Ветхим и Новым Заветами за исключением того, что в 1692 г. они были исключены из английской версии «Короля Иакова»³³⁶.

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»³³⁷.

На самом деле Кальвин, вместе с Лютером, бросил вызов Католической Церкви в том, что церковь не имеет права установить библейский канон. В этом процессе ее роль

³³¹deSilva, с. 37.

³³²Bruce, с. 99. В частности Гуго говорил о книгах *Товита, Иудифи, Сираха, Премудрости Соломона и Маккавейских*.

³³³Robinson, Harrison, т. 1, с. 600.

³³⁴Взято из Allison, с. 54.

³³⁵Отмечено в Filson, с. 74; deSilva, с. 38; Bruce, с. 102; Walden, с. 5; Balge, с. 285.

³³⁶Sundberg, Bible canon, с. 354; Robinson, Harrison, т. 1, с. 600; Andrews H. T. An introduction to the apocryphal books of the Old and New Testament. – Grand Rapids, MI: Baker, 1964. – С. 9.

³³⁷Отмечено в deSilva, с. 38.

заключается лишь в том, чтобы признать богодухновенные Богом книги, а не придать им авторитетный статус³³⁸.

В Англиканской Церкви апокрифические книги используются не для установления доктрины, а лишь для чтения на литургии³³⁹. Она признаёт следующие книги: *1-2 Ездры* (т.е. *2-3 Ездры* в русской Библии), *Товита*, *Иудифи*, Дополнения к Есфири, *Премудрости Соломона*, *Сираха*, *Варуха*, *Молитва Азарии*, *Сусанна и старцы*, *Вел и дракон*, *Молитва Манассии*, *1-2 Маккавейская* (См. 39 статей англиканского вероисповедания, № 6)³⁴⁰.

В ответ на вопрос, что именно склонило реформаторов к более сдержанному или порой отрицательному отношению к апокрифам, выдвигается следующая теория³⁴¹. 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 перевод³⁴². 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 умиловительную жертву, да разрешатся от греха».

³³⁸Allison, c. 52-53; Sundberg, Bible canon, c. 353.

³³⁹deSilva, c. 39; Everts W. W. The Apocrypha: A source of Roman Catholic error // Review & Expositor. 1911. 8(2). С. 241.

³⁴⁰<https://anglicancommunion.org/media/109014/Thirty-Nine-Articles-of-Religion.pdf>.

³⁴¹Sundberg, The Old Testament, c. 11.

³⁴²Allison, c. 51.

Глава 5. Канон ВЗ: Выводы и дискуссионные книги

А. 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.

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 церковной истории 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.

Н. Гайслер и В. Них напоминают нам, что важно говорить и о пророческих происхождениях наших канонических книг, что было обсуждено во 2-ой главе этой книги³⁴³. Хотя трудно установить пророческое авторство всех канонических книг (в частности поэтических книг), тем не менее, в качестве дополнительного довода данный аргумент имеет силу.

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.

Б. Дискуссионные книги

³⁴³Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, с. 212-213.

По поводу изучения канона Ветхого Завета последняя тема для нашего рассмотрения будет конкретным анализом книг, которые когда-то занимали влиятельное положение у Божьего народа и входят в категории апокрифических или псевдографических книг. Вдобавок к этому, рассмотрим дебаты относительно спорных ветхозаветных книг, которые в каноне есть. Начнем с последней темы.

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 книге³⁴⁴. Даже сегодня ее содержание смущает читателей, что заставляет многих читать ее не в прямом, а в аллегорическом смысле – как представление любви между Христом и церковью³⁴⁵. Ведь раввины тоже часто так поступали, усматривая в ней образ любви Яхве к Израилю. Плюс к этому, в талмудской «малой» трактате *Авот рабби Натана*, 1.4 (VIII-IX в.) выражается мнение, что книгу Песни Песней нужно исключить из числа Священных текстов, потому что она «просто содержит афоризмы и не была частью [священных] писаний»³⁴⁶.

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». Рабби Акива определенно настаивал на каноничности Песни Песней, говоря: «Все книги Танаха – святы, а Песни Песней – святая Святых»³⁴⁷, 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 шел³⁴⁸.

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*, 101a)³⁴⁹.

Некоторые усматривают в этих выдержках более унижительное 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 Писанием³⁵⁰. Эти выдержки, на самом деле, не умаляют статуса Песни Песней, но подтверждают ее каноничность.

³⁴⁴Там же, с. 258-259; Ryle, с. 209.

³⁴⁵Newman, с. 338-341.

³⁴⁶https://en.wikipedia.org/wiki/Avot_of_Rabbi_Natan; Miller, с. 202.

³⁴⁷Взято из https://toldot.ru/urava/ask/urava_3224.html

³⁴⁸Подсказано в Robinson, Harrison, т. 1, с. 598-599; Newman, с. 338-341.

³⁴⁹Взято 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). С. 212.

³⁵⁰Miller, с. 202.

Обратим внимание на другие доводы, выдвинутые в пользу каноничности Песни Песней³⁵¹. 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 претензий³⁵². 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)

Далее считалось, 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).

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)³⁵³. 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

³⁵¹Giszcak, с. 208; Ryle, с. 209; Beckwith, с. 322;

³⁵²Отмечены в Ryle, с. 206-207; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 269-270. Также см. *в. Шаббат*, 30б.

³⁵³Lewis, с. 151, 156; Newman, с. 344.

[священных] писаний»³⁵⁴. 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 Завета³⁵⁵, 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 вошел 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*, о Есфири и Мардохее не говорится³⁵⁶.

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 защиты книги у евреев, в ее пользу выступал Рабби Шимон бен Лакиш (III в.)³⁵⁷. 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 Есфири³⁵⁸. Наконец, Беквит

³⁵⁴https://en.wikipedia.org/wiki/Avot_of_Rabbi_Natan; Miller, c. 202.

³⁵⁵Beckwith, c. 366-367.

³⁵⁶Robinson, Harrison, т. 1, с. 598-599; Beckwith, c. 289-293, 312; Newman, c. 338-341.

³⁵⁷Robinson, Harrison, т. 1, с. 598-599.

³⁵⁸Beckwith, c. 322; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 260.

сообщает, что в раввинской (таннаитской) литературе (I-II века по Р.Х.) бывает ссылки на книгу Есфири, как на Писание³⁵⁹.

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 проникательно отвечают: «В любом случае отсутствие имени Бога более, чем компенсируется присутствием Его силы и благодати в освобождении Его народа, что придает книге каноническую ценность»³⁶⁰.

Иезекииль

Возражения, сделанные в адрес книги пророка Иезекииля, не очень существенны. Среди них главная претензия заключилась в том, что она содержит учение, противоречащее Торе в деле обязанности священников. Но раввины (в частности из школы Шаммая), утверждающие это, конкретно не указывали, где именно находятся эти противоречия³⁶¹. Раввины даже хвалили Ананию, сына Езекиа, за его попытку решить этот кажущийся конфликт.

С другой стороны, доводы в пользу каноничности книги Иезекииля более, чем достаточны³⁶². В частности, следующие источники свидетельствуют о ее каноническом статусе: Иосиф Флавия, Аквила, Кумран и несколько апокрифических книг, а именно *Товита*, *Сираха* и *4-я Маккавейская*. Примечательно, что некоторые из этих источников восходят ко времени Иисуса или раньше, что дает нам знать о раннем признании этой книги евреями и о ее включении в канон при Иисусе. Этому не могут возразить даже либералы, которые тоже согласны, что раздел «Пророки», в который входит книга Иезекииля, был закрыт до I века по Р.Х.

Притчи Соломоновы

Книга Притч Соломоновы прошел путь, похожий на историю книги Иезекииля. Ей предъявили претензию в том, что книга якобы содержит противоречие, даже противоречит себе. В Пр. 26:4-5 читаем:

«Не отвечай глупому по глупости его, чтобы и тебе не сделаться подобным ему; но отвечай глупому по глупости его, чтобы он не стал мудрецом в глазах своих».

³⁵⁹Отмечено в Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 260.

³⁶⁰Там же.

³⁶¹Ryle, c. 203-204; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 260.

³⁶²Beckwith, c. 318; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 260.

Однако равнины пересмотрели вопрос и пришли к выводу, что можно примирить эту кажущуюся несовместимость так: «Нет никаких трудностей: один стих относится к вопросам обучения, а другой – к общим вопросам» (в. *Шаббат*, 306).

К тому же, доводы в пользу каноничности книги Притч Соломоновы более, чем достаточны³⁶³. В частности, следующие источники свидетельствуют о ее каноническом статусе: Филон Александрийский, Иосиф Флавий, Кумран, Аквила и две апокрифические книги, а именно *Сираха* и *4-я Маккавейская*. В Мишне часто говорится о ней, как о Писании³⁶⁴. Примечательно, что некоторые из этих источников восходят ко времени Иисуса или раньше, что дает нам знать о раннем признании этой книги евреями и о ее включении в канон при Иисусе. К тому же, в нее обратились и новозаветные писатели (см. Рим. 12:20; Евр. 12:5-6; Иак. 4:6; 1 Пет. 4:18; 5:5; 2 Пет. 2:22).

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») ³⁶⁵. Она была написана в промежутке между II в. до Р.Х. и I в. по Р.Х. оригинально на еврейском языке³⁶⁶.

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 несовместимости³⁶⁷.

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 собор³⁶⁸.

В Православной Церкви книга 2-я Ездры входит в категорию «неканонические 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.

³⁶³Beckwith, с. 319; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 261-262.

³⁶⁴См. *Йома*, 3.11; *Таанит*, 4.8; *Шаббат*, 9.2; *Пеа*, 5.6; 7.3; 8.9; *Ш'калим*, 3.2.

³⁶⁵Andrews, с. 23-24.

³⁶⁶deSilva, с. 284-286.

³⁶⁷Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

³⁶⁸Там же; deSilva, с. 295.

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 3-14³⁶⁹.

Тематика книги следующая³⁷⁰. «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 Церкви³⁷¹. Но отсутствие данной книги в еврейском каноне при Иисусе делает принятие *3 Ездры* неприемлемым.

Псалом 151

³⁶⁹Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*; Beckwith, c. 339; Filson, c. 75-76.

³⁷⁰deSilva, c. 323-345; Filson, c. 75-76.

³⁷¹https://en.wikipedia.org/wiki/2_Esdras#4_Ezra

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. 151³⁷². 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»³⁷³. Однако 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 псалмов³⁷⁴.

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 Сираха³⁷⁵. 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

³⁷²Mikoski, c. 259; Sanders, Ps 151, c. 73; https://en.wikipedia.org/wiki/Psalm_151; deSilva, c. 301.

³⁷³Mroczek, c. 389. С этим соглашается Дж. Чарлзворт (Charlesworth J. H., Writings ostensibly outside the canon, c. 62).

³⁷⁴Schnabel, c. 16-24; Homan, c. 122.

³⁷⁵В 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.

Закона и совершение добрых дел, которые способны обеспечивать человеку прощение грехов: «Вода угасит пламень огня, и милостыня очистит грехи» (3.30). Также, выдвигается унижительный взгляд на женщин и рабов. Книга также содержит молитвы Богу и хваление Ему³⁷⁶.

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 Есфирь³⁷⁷. 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» веры³⁷⁸.

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*, 33.12-13³⁷⁹.

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 Писании³⁸⁰. 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)³⁸¹.

А несмотря на стеснение евреев принять любую книгу, написанную после Малахия, в свой канон, ранние отцы церкви не разделяли этого стеснения³⁸². Цитаты из этой книги встречаются даже в раннем II веке, в частности во книге *Дидахе*, 4.6 и *Послании Варнавы*, 19.9 (см. *Сираха*, 4:31). Климент Александрийский многократно и авторитетно ссылаясь 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 истине³⁸³.

³⁷⁶deSilva, c. 153-155, 162-168; 181-186; Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*; <https://en.wikipedia.org/wiki/Sirach>.

³⁷⁷<https://en.wikipedia.org/wiki/Sirach>.

³⁷⁸Beckwith, c. 378.

³⁷⁹deSilva, c. 195-196; Charlesworth J. H., *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*, c. 84.

³⁸⁰deSilva, c. 32, 192; Beckwith, c. 379.

³⁸¹Miller, c. 203.

³⁸²Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

³⁸³Andrews, c. 16.

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 Товии³⁸⁴. 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» (3.18).

В Мидию Товию сопровождает ангел Рафаил, делая вид, что он является родственником Товии. На пути он велит Товии сберечь 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 милостыни³⁸⁵. 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» (12.9).

Что касается принятия данной книги, хотя она находится среди находок в Кумране, евреи не включали ее в свой канон³⁸⁶. А в отличие от этого, в ранней церкви ее приветствовали. К примеру, авторитетно ссылался на нее Поликарп Смирнский (*К Филиппцам*, 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»³⁸⁷.

Несмотря на позитивный отклик Лютера, данная книга сталкивается с несколькими серьезными богословскими оплошностями³⁸⁸. 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.

³⁸⁴<https://en.wikipedia.org/wiki/Sirach>; deSilva, c. 67-69; Andrews, c. 39; Filson, c. 76; Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

³⁸⁵Andrews, c. 38; deSilva, c. 74.

³⁸⁶deSilva, c. 32.

³⁸⁷Отмечено в Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

³⁸⁸Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, c. 270-271; deSilva, c. 66-68.

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 греческом³⁸⁹. 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.

Однако 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, Иероним³⁹⁰. 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 в глаза несколько явных географических и исторических оплошностей³⁹¹. 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,

³⁸⁹Andrews, c. 37. deSilva, c. 92; Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

³⁹⁰deSilva, c. 108-109; Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

³⁹¹deSilva, c. 93.

которую стоит прочесть нам, христианам»³⁹². 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 молитву³⁹³. 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»³⁹⁴. 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 следующее³⁹⁵:

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 Птолемея и Клеопатры Досифей, который, говорят, был священником и левитом, и Птолемея, сын его, принесли в Александрию это послание о Пуриме, которое, говорят, истолковал Лисимах, сын Птолемея, бывший в Иерусалиме».

³⁹²Лютер М. Предисловие к Апокрифам. Взято из Allison, с. 52.

³⁹³deSilva, с. 103-106.

³⁹⁴Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

³⁹⁵https://en.wikipedia.org/wiki/Book_of_Esther#Additions_to_Esther; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

Интересно узнать, что в своем историческом труде Иосиф Флавий опирается на эту добавленную историю (*Иудейские древности*, 11.184-296)³⁹⁶. 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)³⁹⁷.

В оценку скажем, что мотивация для добавления этих отрывков предельно ясна. Это было попыткой со стороны некоего 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 псевдонимной³⁹⁸.

Книга *Премудрости Соломона* составлена следующим образом³⁹⁹. 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*⁴⁰⁰. Можно говорить и о цитатах у Игнатия Антиохийского и Оригена⁴⁰¹.

Хотя он отрицает ее каноничность, Иоанн Дамаскин описывает *Премудрости Соломона* словами «назидательной и прекрасной»⁴⁰². 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»⁴⁰³.

³⁹⁶deSilva, с. 125.

³⁹⁷Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

³⁹⁸Andrews, с. 33; deSilva, с. 127-132; Filson, с. 76.

³⁹⁹Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴⁰⁰См. *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).

⁴⁰¹См. 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).

⁴⁰²*Точное изложение православной веры*, 4.17. Электронная версия: <http://orthlib.narod.ru>

⁴⁰³Отмечено в Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

По поводу употребления этой книги новозаветными писателями, и даже Иисусом, выделяются следующие примеры⁴⁰⁴. 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 благодати 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.* 4.10-11). 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 выделяет 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).

Далее⁴⁰⁵:

⁴⁰⁴Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*; Charlesworth J. H., *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*, с. 84; deSilva, с. 151.

⁴⁰⁵ДеСилва 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).

- «Для сего примите 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 сможете 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 писателя 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 упоминал⁴⁰⁶.

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 ссылаясь на нее.

В оценку книги *Премудрости Соломона* следует относиться к ней предостереженно. 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 философии⁴⁰⁷. Приведем следующие примеры⁴⁰⁸.

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 распространяется от одного конца до другого и все устроит 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 понимает» (9.9, 11); «Даруй мне приседящую престолу Твоему премудрость» (9:4). Она олицетворяется с Богом и почти приравнивается к Нему (см. 7.25-25 выше).

Далее, данная книга выдвигает неверную космологию. К примеру, Бог создал мир из «необразного вещества» (11.18). Душа человека существует до его рождения: «Я был отрок даровитый и душу получил добрую; притом, будучи добрым, я вошел и в тело

⁴⁰⁶Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴⁰⁷deSilva, с. 141-148.

⁴⁰⁸Там же; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

чистое» (8.19-20). Порой выдвигается унижительный взгляд на тело: «Ибо тленное тело отягощает душу, и эта земная хранина подавляет многозаботливый ум» (9.15). Р. Чарлз подытоживает: «Во книге влияние платонизма столь же неоспоримо»⁴⁰⁹.

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 благодетельствованы, 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, отправляемым 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 языке⁴¹⁰.

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 отдельно⁴¹¹.

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 Кумране⁴¹². А Иероним (*Предисловие к Комм. на Иеремию*), который настойчиво защищал еврейский канон, написал, что у евреев *Послание Иеремии* «не читается»⁴¹³.

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

⁴⁰⁹Charles, Apocrypha of the Old Testament.

⁴¹⁰https://en.wikipedia.org/wiki/Letter_of_Jeremiah; deSilva, c. 216; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴¹¹deSilva, c. 215; https://en.wikipedia.org/wiki/Letter_of_Jeremiah.

⁴¹²https://en.wikipedia.org/wiki/Letter_of_Jeremiah; deSilva, c. 32.

⁴¹³Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

Книга *1 Варуха*, приписанная сотруднику Иеремии, датируется II веком до Р.Х. и, наверное, первоначально была написана на еврейском языке⁴¹⁴. Она состоит из трех частей⁴¹⁵. 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 из исповеди грехов Иудеи и признания Божьей справедливости в ее наказании. Народ просит у Бога милости, и вспоминается 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), Иринеи (*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 Иеремии⁴¹⁶.

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 Елифания Кипрского (*Панарион* 8.6.1-3); Афанасия (*Пасхальное послание*, 39.4); Кирилла Иерусалимского (*Огласительное поучение*, 4.35); и Лаодикийского собора⁴¹⁷.

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)⁴¹⁸. Наконец, Иероним, который лучше всех соблюдал еврейский канон, сообщил, что книга *1 Варуха* «у евреев не читается»⁴¹⁹. 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 Варуха⁴²⁰. 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.

⁴¹⁴deSilva, с. 45; Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴¹⁵Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*; Andrews, с. 44-45.

⁴¹⁶Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*; deSilva, с. 212.

⁴¹⁷deSilva, с. 215; https://en.wikipedia.org/wiki/Letter_of_Jeremiah.

⁴¹⁸deSilva, с. 202.

⁴¹⁹Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴²⁰Andrews, с. 58-60.

Скорее всего, *2 Варуха* восходит к еврейскому подлиннику, была переведена на греческий язык, а теперь имеется в наличии только в сирийском переводе⁴²¹. Другие особенности данной книги – (1) в *2 Варуха* 1.1 ошибочно отводится Иоакиму 25-летнее правление, и (2) спасение приобретает 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.⁴²² 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 погибают⁴²³.

Была ли эта история частью оригинальной книги Даниила? В ранней церкви некоторые так и думали⁴²⁴. 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 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

⁴²¹Andrews, c. 58; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴²²Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴²³Там же.

⁴²⁴deSilva, c. 236; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

происхождение⁴²⁵. В своем ответном письме Ориген пытался, но неудачно, убедительно откликнуться на эти возражения.

Среди источников этой книги наблюдаются следующие особенности⁴²⁶. 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»⁴²⁷.

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.⁴²⁸ 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 Богу⁴²⁹.

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 отсутствует⁴³⁰. 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.⁴³¹ 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 семей. В результате этого обмана царь казнил жрецов, и идол «Вел» разрушил⁴³².

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

⁴²⁵Несмотря на это, несколько современных ученых верит, что оригинальный язык *Сусанна и старцы* – еврейский (см. deSilva, с. 224; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament).

⁴²⁶deSilva, с. 222.

⁴²⁷Andrews, с. 41.

⁴²⁸Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴²⁹Там же.

⁴³⁰deSilva, с. 222-224; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴³¹Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴³²Там же.

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 обвинителей⁴³³.

Что касается признания этих рассказов, можно найти отсылки на них во трудах нескольких отцов церкви⁴³⁴. Далее, они встречаются в Септуагинте и переводе Теодотиона. Но в Кумране и еврейском (масоретском) тексте они отсутствуют⁴³⁵.

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»⁴³⁶.

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»⁴³⁷.

Считается, что данная книга первоначально была написана либо на арамейском, либо на еврейском языке, но сейчас она имеется в наличии только в переводе⁴³⁸. Она датируется концом II века до Р.Х.⁴³⁹ В своем отчете об истории Израиля эту историю использовал Иосиф Флавий. Отмечается, что имя Бога не упоминается, но Его действие в пользу Его народа очевидно⁴⁴⁰.

В отличие от православных и католиков протестанты не признают 1-ой Маккавейской книги канонической. Причина в том, что она не находится в еврейском каноне,

⁴³³Там же.

⁴³⁴См. Ириней, *Против ересей*, 4.5.2; 4.26.3; Климент Александрийский, *Строматы*, 1.21; Тертуллиан, *Об идолопоклонстве*, 18.

⁴³⁵deSilva, с. 29, 224.

⁴³⁶Там же, с. 239.

⁴³⁷Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴³⁸Andrews, с. 17-20.

⁴³⁹Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴⁴⁰deSilva, с. 265.

одобренном Господом Иисусом. Ведь евреи считали, что все книги, написанные после окончания 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 Божиим Словом.

2-я Маккавейская

Данная книга была написана, скорее всего, во II или I веке до Р.Х. неизвестным автором⁴⁴¹. Но автор утверждает, что делает обзор пятитомной работы некого Иасона Киринейского 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 сверхъестественных проявлений (2.22; 3.24-30; 5.2-4; 10.29-31), о которых первое повествование молчит⁴⁴².

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 Птолемея IV (Филопатора), после его победы над сирийским царем Антиохом в Рафии, войти в Иерусалимский храм. В ответ на молитву народа Бог порастил 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 попираем слонами. А перед наступлением слонов два славных ангела спустились с неба, всех пугая, и слоны обратились на сопровождавшие их вооруженные войска, и попирали их. Видя всё это, Филопатор покался, и с тех пор стал для евреев в Александрии покровителем⁴⁴³.

⁴⁴¹ Andrews, с. 22-24; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴⁴² Andrews, с. 22-24; deSilva, с. 273; Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

⁴⁴³ Charles, ed. Apocrypha of the Old Testament.

Историчность этого события частично подтверждается Иосифом Флавием, но согласно его отчету, данная история произошла при правлении Птолемея 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)⁴⁴⁴. 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»⁴⁴⁵.

Д. Де-Силва соглашается: «Автор стремился написать не историю, а поучительный рассказ, слабо укоренившийся в истории»⁴⁴⁶. 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 значительной⁴⁴⁷.

Итак, из-за отвержения данной книги евреями, 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 Септуагинты⁴⁴⁸.

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. «вдохновенного разума» посредством изучения Торы. Своим «вдохновенным 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»⁴⁴⁹. Но для церкви, ни та, ни другая сторона данного произведения не предоставляют надлежащего назидания во христианской вере.

Псалмы Соломоновы

⁴⁴⁴deSilva, с. 313-314.

⁴⁴⁵Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴⁴⁶eSilva D. A. *Introducing the Apocrypha*. – Grand Rapids, MI: Baker, 2002. – С. 310.

⁴⁴⁷Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴⁴⁸deSilva, с. 354-373; Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴⁴⁹Andrews, с. 79.

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 церкви⁴⁵⁰.

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 правитель⁴⁵¹. 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 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»⁴⁵². С этим трудно спорить, зная, что *Молитва Манассии* была написана не около времени жизни Манассии, а около времени жизни Христа⁴⁵³. Х. Андруз соглашается: «Нет никаких оснований считать молитву подлинной. Всё указывает на то, что это было творческим произведением»⁴⁵⁴.

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. 12⁴⁵⁵. Она была написана во II веке до Р.Х. на еврейском языке⁴⁵⁶. Согласно этому повествованию, когда Моисей был с Богом на горе Синай, Бог повелел «Ангелу лица» рассказывать ему о библейской истории, происшедшей до тех пор. Книга Юбилеи была найдена в Кумране, но не входит в нынешнюю Септуагинту.

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

⁴⁵⁰Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament.

⁴⁵¹Andrews, c. 81-83.

⁴⁵²deSilva, c. 296.

⁴⁵³Andrews, c. 43.

⁴⁵⁴Там же, с. 42-43.

⁴⁵⁵Andrews, c. 63-66; Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament.

⁴⁵⁶Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament, т. 2, с. 6.

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 своеобразное 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 *Юбилей*: «снова переписал историю патриархального периода и привел ее в соответствии со своими собственными представлениями о том, что должно было бы произойти в то время»⁴⁵⁷.

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 языки⁴⁵⁸.

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 Ноя⁴⁵⁹.

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 раввинами⁴⁶⁰. 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 принимали⁴⁶¹.

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 другие⁴⁶².

⁴⁵⁷ Andrews, с. 63.

⁴⁵⁸ Andrews, с. 53; Charles, ed. *Pseudepigrapha of the Old Testament*.

⁴⁵⁹ https://en.wikipedia.org/wiki/Book_of_Enoch.

⁴⁶⁰ Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴⁶¹ Отмечено в Gallagher, *Hebrew Scripture*, с. 47.

⁴⁶² 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). С. 505.

Однако Ориген открывает, что данная книга не была принятой всеми христианскими общинами (*Против Цельса*, 3.54; *Комм. на Ин.* 6.25). Иногда он сам авторитетно ссылаясь на нее, а иногда отличал ее от Священного Писания (*О началах*, 1.3.3)⁴⁶³. 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 церкви⁴⁶⁴.

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)⁴⁶⁵.

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, седьмой 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 наименования⁴⁶⁶.

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 церкви⁴⁶⁷. Например, из книги *Вознесение Моисея* Климент Александрийский взял следующую информацию:

⁴⁶³Там же, с. 505-506.

⁴⁶⁴Moore, с. 515; Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴⁶⁵Andrews, с. 55; Charles, ed. *Apocrypha of the Old Testament*.

⁴⁶⁶Priest J. *Testament of Moses* // Charlesworth J. H. *The Old Testament Pseudepigrapha*. – Peabody, MS: Hendrickson, 1983. – Т. 1 – С. 925.

⁴⁶⁷Цитаты также находятся в трудах *2 Варуха*, Оригена и других (Charles, ed. *Pseudepigrapha of the Old Testament*). Также см. Andrews, с. 60.

«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)⁴⁶⁸.

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 вмешательства⁴⁶⁹. 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 помощи⁴⁷⁰. 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 вставкой⁴⁷¹.

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)⁴⁷². А Дж. Чарлзворт, вместе с другими, оспаривает этот вывод, полагая, что в этих местах Иуда на самом деле сослался на неизвестную нам книгу⁴⁷³. 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 из трех частей: 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 отцом 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 Мученика⁴⁷⁴.

⁴⁶⁸Перевод Е. Афонасина (<https://azbyka.ru>).

⁴⁶⁹Andrews, с. 61; Charles, ed. *Pseudepigrapha of the Old Testament*.

⁴⁷⁰Priest, т. 1, с. 920.

⁴⁷¹Charles, ed. *Pseudepigrapha of the Old Testament*.

⁴⁷²Priest, т. 1, с. 924.

⁴⁷³Charlesworth J. H., *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*, с. 75-76.

⁴⁷⁴Charlesworth J. H., *The Old Testament Pseudepigrapha and the New Testament*, с. 84; Charles, ed. *Pseudepigrapha of the Old Testament*, т. 2, с. 157-158.

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 Троицы⁴⁷⁵.

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)⁴⁷⁶. 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 сыновей 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 писателей⁴⁷⁷. 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)⁴⁷⁸.

«Ибо и отец наш Израиль чист от нечестия первосвященников, которые возложат руки свои на Спасителя мира» (*Завет Левии*, 14.2)⁴⁷⁹.

«И завеса храма разорвется, и сойдет дух Божий на народы, как огонь разливающийся» (*Завет Вениамина*, 9.4)⁴⁸⁰.

Также наблюдаются параллели между следующими местами во книге *Завет Двенадцати патриархов* и Новом Завете⁴⁸¹.

⁴⁷⁵Andrews, с. 66-68.

⁴⁷⁶Brakke D. Canon formation and social conflict in fourth-century Egypt: Athanasius of Alexandria's Thirty-Ninth Festal Letter // Harvard Theological Review. 1994. 87(4). С. 413.

⁴⁷⁷Andrews, с. 70; Charles, ed. Pseudepigrapha of the Old Testament, т. 2, с. 282.

⁴⁷⁸Источник: 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.

⁴⁷⁹Там же.

⁴⁸⁰Там же.

⁴⁸¹Charles, 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.

- «И если кто хочет сделать вам зло, то вы по благодворению молитесь за него, и от всякого зла вы будете избавлены Господом» (*Завет Иосифа*, 18.2)

- «А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинаящих 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 жизнью 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 поправление, 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 нее⁴⁸².

Оракулы Сивилл – это коллекция разнообразных высказываний, якобы провозглашенных пророчицами (Сивиллами), которые выдвигают разнообразные взгляды, то языческие, то иудейские, то христианские. Считается, что они были отредактированы разными авторами из разных религий в разные времена. В их более оригинальной форме

⁴⁸²Andrews, c. 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. – Т. 1 – С. 324.

Оракулы Сивилл очень высоко ценили в языческом мире, особо в Римской империи⁴⁸³. 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»⁴⁸⁴.

Эта книга содержит моральные наставления, но особо подчеркнута эсхатология – вознаграждение праведных и наказание неправедных. Делается упоминание и на Божьем суверенитете и опровержении идолопоклонства⁴⁸⁵. 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 называемые «отцы» церкви.

⁴⁸³Metzger, *Literary forgeries*, с. 12; https://en.wikipedia.org/wiki/Sibylline_Oracles;

⁴⁸⁴Collins, т. 1, с. 320, 322.

⁴⁸⁵Charles, ed. *Pseudepigrapha of the Old Testament*, т. 2, с. 374.

Глава 6. Канон НЗ: Роль апостолов и устного предания

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 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 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»⁴⁸⁶. С этим постулатом соглашаются следующие комментаторы.

«После смерти, воскресения и вознесения Иисуса Христа, а также излияния Святого Духа в день Пятидесятницы, чтобы инициировать церковь, началась новая фаза откровения. Опираясь на авторитет вдохновленных Богом еврейских Писаний, церковь осознавала, что является получателем новой истины о личности и деятельности Иисуса Христа и христианской миссии в мире»⁴⁸⁷.

«Ранние христиане утверждают, что древние повествования и пророчества исполняются и продолжают в Иисусе, а церковь предвосхищает, возможно, даже требует создания большего количества Священных Писаний, которые будут объяснять, как это произошло»⁴⁸⁸.

«Убеждение в новой спасительной работе Бога во Христе, его провозглашение апостолами и евангелистами, а также откровение его значения и применения пророками и учителями естественным образом привело к написанию этих посланий и их признанию авторитетными наряду с книгами уже считавшимися божественными»⁴⁸⁹.

⁴⁸⁶Harnack A. von. The origin of the New Testament. – Covent Garden, W.C.: Williams & Norgate, 1925. – С. 7.

⁴⁸⁷Allison, с. 39.

⁴⁸⁸Smith D. M. When did the Gospels become Scripture? // Journal of Biblical literature. 2000. 119. С. 12. Взято из Moloney F. J. What came first - Scripture or canon? The gospel of John as a test case // Salesianum 2006. 68. С. 13.

⁴⁸⁹Ferguson, с. 295.

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 форме⁴⁹⁰. 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. В этом отношении Е. Фергусен пишет:

«Собрание и сохранение определенных произведений было естественным результатом запоминания и передачи свидетельств апостолов и других очевидцев об Иисусе, а также историй о ранних деяниях его учеников»⁴⁹¹.

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. Однако Он дал нам список богодухновенных авторов»⁴⁹². Другими словами, Двенадцать апостолов Иисуса Христа (исключая Иуду Искарота, 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)⁴⁹³. 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).

Подробнее рассмотрим ключевой стих Еф. 2:20 – «...быв утверждены на основании Апостолов и пророков, имея Самого Иисуса Христа краеугольным [камнем]». Возникает вопрос употребления генетива (т.е. родительного падежа) во фразе «основании Апостолов и пророков». Употребляется ли «субъективный генетив», т.е. основание, положенное апостолами и пророками через свое учение, или «генетив содержания», т.е. основание, которое состоит из апостолов и пророков самих?

Некоторые комментаторы предпочитают последний вариант ввиду того, что он лучше подходит к контексту⁴⁹⁴. Ведь Иисус является только частью основания, т.е. краеугольным камнем, а остальную часть основания составляют апостолы и пророки. В связи с этим Дж.

⁴⁹⁰Filson, с. 101.

⁴⁹¹Ferguson, с. 296.

⁴⁹²Harris R. L., Inspiration and canonicity, с. 234.

⁴⁹³Dayton W. T. Factors promoting the formation of the New Testament canon // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). С. 30-31; Jowers, с. 53-54.

⁴⁹⁴O'Brien P. T. The letter to the Ephesians. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999. – С. 213; Lincoln A. T. Ephesians. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 1990. – С. 152-153.

Барр пишет: «Церковь основана “на основании Апостолов и пророков” (Еф. 2:20), а не на основании книг, названных в их честь»⁴⁹⁵. А с богословской точки зрения предпочитается «субъективный генетив». Основание церкви составляют не личности апостолов. Ведь в своем характере они не всегда были безупречными (см. Гал. 2:11-12; Деян. 15:37-39). А служит лучшим основанием их безошибочное учение о Христе.

По поводу упоминания о «пророках», утверждение, что имеются в виду ветхозаветные пророки, подвергается сомнению. Почему о них говорится *после* апостолов? Также, в Еф. 3:5 об апостолах и пророках упоминается вместе, как о соучастниках в получении Божьего откровения: «...которая не была возведена прежним поколениям сынов человеческих, как ныне открыта святым Апостолам Его и пророкам Духом Святым». А если имеются в виду новозаветные пророки, то возникает вопрос, какой именно вклад они внесли в основание христианского канона? Ведь все писатели новозаветных книг были апостолами или их сотрудниками.

Р. Томас выдвигает тезис, что апостол Иоанн написал книгу Откровения в качестве не апостола, а пророка⁴⁹⁶. В данной книге много говорится о пророках (Откр. 16:6; 18:20 и 24; 22:6) и Иоанн ассоциируется с ними (Откр. 22:9). Во главе 22 его книга конкретно названа «пророчеством» (Откр. 22:7-19). Также, написано, что вместе с апостолами новозаветные пророки получали божественное откровение относительно Божьего плана (Еф. 3:5). Томас также указывает, что Иустин Мученик говорил об участии пророков так: «Мы, уверовавши голосу Божию, проведанному снова апостолами и предвозвещенному нам пророками...» (*Диал.*, 119)⁴⁹⁷.

Однако А. вон Харнак оспаривает этот момент, говоря, что другие апокалиптические книги, в частности *Апокалипсис Петра* и *Пастырь Гермы*, не были приняты каноническими, потому что они лишены апостольского авторства (ведь есть сомнение в авторстве *Апокалипсиса Петра* Петром)⁴⁹⁸.

В конечном итоге, за возможным исключением книги Откровения, написанной апостолом-пророком Иоанном, трудно точно определить участие новозаветных пророков в заложении основания церкви. Также учтем, что власть апостолов превышает власть пророков (1 Кор. 14:37)⁴⁹⁹. Значит, последнее слово касательно Божьего авторитетного откровения всё-таки лежит у апостолов.

Далее, подчеркивает роль апостолов в заложении основания церкви ряд комментаторов. Выделим следующих:

«Иисус Христос, в свою очередь, доверил эту истину некоторым верным людям, хранителям и распространителям откровения. Главными из них были апостолы, очевидцы Христа и Его служения, а также архитекторы самой церкви»⁵⁰⁰.

«Иисус всесторонне, хотя и имплицитно, одобрил доктрины, которым апостолы будут учить после его вознесения, и тем самым гарантировал непогрешимость и

⁴⁹⁵Barr J. Holy Scripture: Canon, authority, criticism. Philadelphia, PA: Westminster, 1983. – С. 48.

⁴⁹⁶Thomas R. L. Correlation of revelatory spiritual gifts and NT canonicity // Master's Seminary Journal. 1997. 8(1). С. 3-28.

⁴⁹⁷www.azbyka.ru

⁴⁹⁸Harnack, с. 88-91.

⁴⁹⁹Thomas R. L., с. 24.

⁵⁰⁰Allison, с. 39.

авторитетность их учения. Это означает, что каждое произведение, написанное или одобренное апостолом фактически канонично»⁵⁰¹.

«У пророков Ветхого Завета было не больше власти, чем у апостолов, которым была дана “способность быть служителями Нового Завета”»⁵⁰².

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. Эти обещания, конечно, в каком-то смысле относятся ко всем верующим – все верующие могут ожидать личного водительства Святого Духа. Но, с другой стороны, в свете того, что Иисус сказал апостолам, что Дух «напомнит вам всё, что Я говорил вам», следует заключить, что эти слова имеют особенное применение к Двенадцати апостолам⁵⁰³. Также, рядовой верующий человек не может претендовать на то, что Дух ему «будущее возвестит». Ведь когда Иисус лично ходил с Двенадцатью, Он часто объяснял им наедине значение Своего учения (см. Мк. 7:17-18; Лк. 24:27). Он даже заявил, что дает им особенное прозрение в Слове, которое не доступно другим (Мк. 4:10-12).

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).

На каких основаниях мы можем принять утверждение Павла на этот счет? Ведь в отличие от Двенадцати, его призвание было основано на личном, субъективном опыте. 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). Они думают, что это доказательство относится ко всем апостолам (см. Евр. 2:3-4)⁵⁰⁴.

Получается, что право написать Священное Писание распространилось и на человека, не входящего в число Двенадцати, а именно на апостола Павла. Важно отметить, что

⁵⁰¹Jowers, c. 53.

⁵⁰²Warfield, т. 1, с. 451.

⁵⁰³Harris R. L., Inspiration and canonicity, c. 232.

⁵⁰⁴Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 212, 224-226.

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 Двенадцатью, ничто не мешает нам принять Иакова, брата Господа, в качестве писателя Священного текста⁵⁰⁵.

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 собирався 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 оправдывается 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)⁵⁰⁶. 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»⁵⁰⁷ (Подобно пишут Ориген, *Комм. на Мф.*, 6.25, и Тертуллиан, *Против Маркиона*, 4.5)⁵⁰⁸.

Ф. Ф. Брус, однако, полагает, что авторитет Луки зиждется на его тщательном исследовании свидетельств очевидцев жизни и служения Христа (Лк. 1:1-4)⁵⁰⁹. На самом

⁵⁰⁵Некоторые считают, что писателем послания Иакова является Иаков Алфеев, один из Двенадцати (см. обсуждение в Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 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.

⁵⁰⁶Ириней, епископ Лионский. Сочинения. / Пер. П. Преображенский – 2-е изд. – СПб: Издание книгопродавца И.Л. Тулузова, 1900. OCR: Одесская богословская семинария.

⁵⁰⁷Bruce, с. 159.

⁵⁰⁸Отмечено в Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 252, 256.

⁵⁰⁹Bruce, с. 161, 276-277.

деле, о нем Иринеи говорит так: «Лука, последователь и ученик Апостолов» (*Против ересей*, 3.10.1)⁵¹⁰. Он также добавляет к этому следующее:

«Так Апостолы, просто и ни на кого не смотря, преподавали всем то, чему они были научены от Господа. Так и Лука, ни на кого не смотря, передал нам то, что узнал от них, как сам свидетельствует, говоря: как предали нам бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова. Если же кто устранил Луку под тем предлогом, будто он не знал истины, тот явно (чрез это) отвергнет Евангелие, коего учеником он представляет себя. Ибо чрез него мы знаем о весьма многом и необходимом в Евангелии» (*Против ересей*, 3.14.2-3)⁵¹¹.

Что касается Иуды, вероятно, тот был братом Иакова и братом Иисуса по Марии. Предполагается, что его тесная связь с апостольским кругом в Иерусалиме подтверждает, что его послание можно считать верным выражением апостольского учения⁵¹². 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 тесно 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?»⁵¹³. 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

⁵¹⁰Иринеи, Сочинения.

⁵¹¹Там же.

⁵¹²Некоторые считают, что писателем Послания Иуды является Иуда Иаковлев (Лк. 6:16), один из Двенадцати и брат (не сын) Иакова Алфеева (см. обсуждение в Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 261-263). Снова, такой взгляд не противоречит предположению, что все новозаветные книги были написаны апостолами или их сотрудниками, а даже подтверждает его.

⁵¹³Jowers, с. 58.

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 переводчиком⁵¹⁴. 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.

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)⁵¹⁵. 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 аудиторией, чем только та, для которой оно было написано»⁵¹⁶. 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»⁵¹⁷.

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,

⁵¹⁴Об этом говорил Папий Иерапольский. См. Евсевий, *Церковная история*, 3.39.16.

⁵¹⁵Grudem 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.

⁵¹⁶Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 287.

⁵¹⁷Утверждается, что в 1 Кор. 7:12, 25 Павел дал свое личное мнение насчет безбрачия, не претендуя на апостольскую власть. Но надо учитывать, что здесь Павел просто сравнил свое учение с тем, что получил непосредственно от Господа (ст. 10, 25). Но его личное учение также носит характер богодухновенности, как он сам утвердил в ст. 40.

что в 108 стихах, содержащихся в его небольшом послании, он дал 54 повеления⁵¹⁸. Петр поставил писания апостолов на один ряд с писаниями пророков (2 Пет. 3:2)⁵¹⁹.

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)»⁵²⁰. И, как было показано выше, в 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 гибели, превращают, как и прочие Писания».

В 2 Пет. 3:16 следует упомянуть о нескольких нюансах этого стиха. Во-первых, слово «прочие» – это перевод греческого слова *λοιπός* (*лойнос*), которое относится к остальным членам некой группы, к которой принадлежит рассматриваемый предмет или лицо⁵²¹. Из этого следует, что Петр приравнял послания Павла к ветхозаветным Писаниям. Это умозаключение подтверждается тем, что в греческом тексте перед словом «Писания» стоит артикль, что означает, что речь идет о всем известных Писаниях, т.е. о Ветхом Завете⁵²².

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, как Д. Данбар комментирует: «Уникальность апостольского служения гарантировала, что слова апостолов будут рассматриваться, как драгоценный залог, вверенный церкви и нуждающийся в бережном хранении»⁵²³.

Иоанн, например, наставил церковь держаться того, что «было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши» (1 Ин. 1:1). Иуда призвал «подвизаться за веру, однажды преданную святым» (Иуды 3). Павел написал Тимофею, что время наступит, когда «отступят некоторые от веры, внимая духам обольстителям и учениям бесовским» (1 Тим. 4:1). Во время написания этих поздних книг процесс закладывания фундамента христианской веры уже подходил к своему

⁵¹⁸Henry C. F. H. God, revelation and authority. – Wheaton, Ill.: Crossway Books. – Т. 4. – С. 135-137.

⁵¹⁹Grudem, с. 46-47.

⁵²⁰Найт оспаривает употребление этого примера. Он подмечает, что в 2 Пет. 2:22 две цитаты связаны друг с другом одним введением, но второй не является Писанием. Также, поскольку в Мф. 10:10 записаны подобные слова Иисуса («ибо трудящийся достоин пропитания»), возникает вопрос, взял ли Павел эту цитату из Ев. от Луки, или из общего для обоих Евангелий источника (Knight G. W. The Pastoral Epistles: a commentary on the Greek text. – Grand Rapids, MI; Carlisle, England: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 1992. – С. 234). Но возражения Найта вовсе не исключают возможности, что Павел действительно сослался на Ев. от Луки. Ведь выражение «Ибо Писание говорит...» может относиться к обоим отрывкам, и в отличие от варианта в Мф. 10:10, в 1 Тим. 5:18 Павел процитировал точные слова Луки 10:7 (ἄξιός ἐστιν τοῦ μισθοῦ αὐτοῦ).

⁵²¹Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich F. W. A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. – 3rd ed. – Chicago: University of Chicago Press, 2000. – С. 602.

⁵²²Bauckham R. J. 2 Peter, Jude. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 1983. – С. 333.

⁵²³Dunbar, с. 320.

завершению. Соответственно, апостолы наставлял церковь хранить ту истину, которую она уже получила (1 Тим. 6:20).

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 соратников.

Тезис, что апостолы занимали особенное положение в истории церкви как писатели Священного текста, подтверждается и тем, что в пост-апостольский период церковные отцы приписали посланиям апостолов особенное достоинство и власть, в отличие от своих трудов. Посмотрите следующие примеры⁵²⁴:

Климент Римский (конец I века): «Апостолы были посланы проповедовать евангелие нам Господом Иисусом Христом. Иисус Христос Богом. Христос был послан Богом, а апостолы Христом» (*1 Климент*, 42), и: «Возьмите послание блаженного апостола Павла. О чем он прежде всего писал вам в начале евангельской проповеди? Истинно он по вдохновению написал вам» (*1 Климент*, 47).

Игнатий Антиохийский (начало II века): «Не как Петр и Павел заповедую вам. Они апостолы, а я осужденный; они свободные, а я доселе раб» (*К Римлянам*, 4), и: «Итак, старайтесь утвердиться в учении Господа и апостолов» (*К Магнезийцам*, 13.1).

Послание Варнавы (середина II века): «Отроки, совершавшие окропление, – благовестники, возвещающие нам отпущение грехов и очищение сердца, которым Господь дал власть проповедовать Евангелие: их двенадцать, для означения колен Израильских» (*Послание Варнавы*, 8).

Иустин Мученик (середина II века): «Из Иерусалима люди, числом двенадцать, вышли в мир, и притом люди неученые, не умеющие говорить, но силою Божьею возвестили всему роду человеческому, что посланы Христом научить всех слову Божию» (*1-я Апология*, 39)⁵²⁵.

Поликарп (середина II века): «Ибо ни мне, ни другому, подобно мне, нельзя постигнуть мудрость блаженного и славного Павла» (*К Филиппийцам*, 3), и: «Итак,

⁵²⁴Также см. *1 Клим.* 5, 42; Игнатий Антиохийский, *К Магнезийцам*, 7; Папий Иерапольский (см. Евсевий, *Церк. Ист.* 3.39.4); *Послание Варнавы*, 5; Иустин, *1-я Апология*, 66; Ириней, *Против ересей*, 3.14.2-3; 3.5.1-2.

⁵²⁵Ранние Отцы Церкви. Антология. Брюссель: "Жизнь с Богом", 1998. OCR: Одесская богословская семинария. с. 271-344. Также см. *1 Апология* 50.12.

будем служить Ему со страхом и всяким благоговением, как Он заповедал Сам и благовествовавшие нам апостолы и пророки» (*К Филиппийцам*, 6)⁵²⁶.

Дионисий Александрийский (середина II века): «Братья просили меня писать им послания; я и писал их, но апостолы диавола переполнили их сорняками: одно выбросили, другое прибавили - горе им! Не удивительно, что постарались подделать и Писание Господне, раз занялись и не такими важными» (Евсевий, *Церк. ист.* 4.23.12)

Ириней Лионский (конец II века): «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. Неприлично же утверждать, что они проповедовали прежде, чем получили “совершенное знание”, как осмеливаются некоторые говорить, выдавая самих себя за исправителей апостолов. Ибо, после того как Господь наш воскрес из мертвых, и они облечены были свыше силою нисходящего Святого Духа, исполнились всеми (дарами Его) и получили совершенное знание, — они вышли в концы земли, благовествуя о благах, (дарованных) нам от Бога, и возвещая небесный мир людям, которые и все вместе и каждый порознь имеют Евангелие Божие» (*Против ересей*, 3.1.1)⁵²⁷.

Тертуллиан (начало III века): «Наши наставники — апостолы Господни; сами они не избирали по своему изволению ничего, что хотели бы ввести, но, напротив, принятое от Христа учение верно передавали народам. Поэтому если даже ангел с небес благовествовал бы иначе, да будет наречен анафема» (*О прескрипции против еретиков*, 6)⁵²⁸. А также: «Если Господь Иисус Христос послал апостолов проповедовать, нельзя признавать других проповедников, кроме назначенных Христом, ибо “Отца никто не знает, кроме Сына и того, кому Сын открыл”; а Сын, как представляется, не открыл никому, кроме апостолов» (*О прескрипции против еретиков*, 21)⁵²⁹.

Итак, в различении апостольского учения от церковного предания неминуемую роль играло формирование новозаветного канона. Так говорит Б. Чайлдс: «Установив канон, (церковь) отделила апостольское свидетельство и провел различие между ним и более поздним церковным преданием»⁵³⁰. В этом отношении делает важное уточнение Е. Фергусон: «Ранние церковные писатели не считали себя тем, кто может решать, какие книги принимать, а какие отвергать. Скорее, они считали себя тем, кто решает, какие книги были переданы им»⁵³¹.

⁵²⁶Источник: Ранние Отцы Церкви. Антология. Брюссель: "Жизнь с Богом", 1998. с. 150-156. OCR: Одесская богословская семинария.

⁵²⁷Ириней, Сочинения.

⁵²⁸Источник: Общая редакция и составление А. А. Столрова. Текст и перевод — издательская группа "Прогресс"- "Культура". Москва, 1994.

⁵²⁹<https://azbyka.ru/>

⁵³⁰Childs B. S. The New Testament as canon: An introduction. — Philadelphia, PA: Fortress Press, 1984. — С. 28.

⁵³¹Он ссылается на Ириней, *Против ересей*, 3.11.9; 3.1.1; Климента Александрийского, *Строматы*, 3.13.93; Евсевия, *Церк. ист.*, 6.12.3; Афанасия, *Пасхальные послания*, 39 (Ferguson, с. 295).

Вышеуказанный библейский и исторический обзор идет вразрез с предположением А. Сундберга, что начало развития канона было «несознательным процессом в церкви», и что у новозаветных писателей не было никакого представления об установлении ими нового канона⁵³². Очевидно, что они смотрели на свои труды, как на авторитетные произведения, что также было признано не только ранними отцами церкви, но и порой между новозаветными писателями самими.

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»⁵³³. Краткое резюме «правила веры» написали, как Тертуллиан (II в.), так и Иринеи Лионский (II в.):

«А Правило веры, - дабы нам уже теперь объявить, что мы защищаем, - таково: им удостоверяется, что Бог един и нет иного Бога, кроме Творца мира, Который произвел все из ничего через Слово Свое, происшедшее прежде всего. Слово это, названное Сыном Его, которое по-разному открывалось патриархам в имени Божьем, всегда слышно было в пророках, сошло, наконец, из Духа Бога-Отца и Благости Его на Деву Марию, стало плотью во чреве Ее и произвело родившегося от Нее Иисуса Христа. Затем Он возвестил новый Закон и новое обетование Царства Небесного, творил чудеса, был распят на кресте, на третий день воскрес. Вознесшись на Небо, воссел одесную Отца, послал наместником Своим Духа Святого, чтобы Он водил верующих. И приидет Он со славой даровать праведным плоды жизни вечной и небесного блаженства, а нечестивых осудить к пламени вечному, воскресив тех и других и возвратив им плоть» (Тертуллиан, *О прескрипции против еретиков*, 13)⁵³⁴.

«Этому порядку следуют и многие племена варваров, верующих во Христа, которые имеют спасение свое без хартии или чернил, написанное в сердцах своих Духом, и тщательно блюдут древнее предание, веруя во Единого Бога, Творца неба и земли и всего, что в них, чрез Иисуса Христа Сына Божия, Который, по превосходной любви к своему созданию, снизошел до рождения от Девы, чрез Себя Самого соединяя человека с Богом, пострадал при Понтии Пилате, воскрес, во славе взят, (на небо) я со славой придет, как Спаситель спасаемых и Судия осуждаемых, и пошлет в вечный огонь исказителей истины и презрителей Его Отца и пришествия Его» (Иринеи, *Против ересей*, 3.4.2)⁵³⁵.

⁵³²Sundberg, The making of the New Testament canon, с. 1217.

⁵³³Bruce, с. 150; McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 17; Allison, с. 40.

⁵³⁴Источник: Общая редакция и составление А.А. Столрова. Текст и перевод - издательская группа "Прогресс"- "Культура". Москва, 1994.

⁵³⁵Иринеи, Сочинения.

Ириней также свидетельствовал об универсальном характере этого правила:

«Принявши это учение и эту веру, Церковь, хотя и рассеяна по всему миру, - как я сказал, - тщательно хранит их, как бы обитая в одном доме; одинаково верует этому, как бы имеет одну душу и одно сердце; согласно проповедует это, учит и передает, как бы у ней были одни уста. Ибо хотя в мире языки различны, но сила предания одна и та же. Не иначе верят, и неразличное имеют предание церкви, основанные в Германии, в Испании, в Галлии, на Востоке, в Египте, в Ливии, и в середине мира» (*Против ересей*, 1.10.2)⁵³⁶.

В свое время Егсзипп (II в.) тоже говорил о единстве в учении. По словам Евсевия: «Егсзипп ... рассказывает, что во время своего путешествия в Рим он общался с очень многими епископами и от всех слышал одинаковые поучения», но Егсзипп также говорил о соответствии этого с учением Писания: «В каждой преемственной смене и в каждом городе все идет так, как велит Закон, пророки и Господь» (*Церк. ист.* 4.22.1-3).

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 канона⁵³⁷. По словам Л. Мак-Доналда: «Причина, по которой зафиксированный набор христианских писаний ... не был так важен для церкви в прежние времена ... возможно, заключалась в том, что продолжающееся распространение устного предания было еще свежо в начале второго века»⁵³⁸. Дж. Рифи придерживается мнения, что первое поколение христиан не почувствовало большой нужды в письменных источниках, потому верили, что Иисус снова придет до смерти всех очевидцев⁵³⁹.

Также, Папий Иерапольский, церковный лидер в начале II века, даже предпочитал устные высказывания живых свидетелей изучению книг: «То, что я мог приобрести из книг, не могло помочь мне настолько, насколько то, что я мог приобрести от живого и пребывающего голоса»⁵⁴⁰. Подобным образом Ириней говорил о ценности свидетельства Климента Римского и Поликарпа Смирнского, так как они лично знали апостолов (*Против ересей*, 3.3.3-4, также см. 2.22.5). Ириней также утверждал, что даже если бы апостолы не передавали посланий, то он всё же мог обращаться к преемникам апостолов: «Что если бы Апостолы не оставили бы нам писаний? Не должно ли было следовать порядку предания, преданного тем, кому они вверили церкви?» (*Против ересей*, 3.4.1)⁵⁴¹.

С другой стороны, если некая церковь обладала письменной работой, признанной писанием апостола, то она высоко ценила ее и обращалась в нее, как в авторитетный

⁵³⁶Ириней, Сочинения.

⁵³⁷Вполне возможно, что преобладание устного предания в церкви первых веков поясняет тот феномен, что в древних рукописях II и III веков отцы церкви и переписчики не так осторожно относились к точному переписыванию текста по сравнению с последующими за ними переписчиками. См. Aland K., Aland B. *The text of the New Testament* / Trans. Rhodes E. F. – 2nd ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981. – С. 50-59, и Greenlee J. H. *Introduction to New Testament criticism*. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964. – С. 80.

⁵³⁸McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 253.

⁵³⁹Rife J. M. *The nature and Origin of the New Testament*. – New York: Philosophical Library, 1975. – С. 6. Также так думает Filson, с. 103.

⁵⁴⁰Из Евсевия, *Церковная история*, 3.39.4. Но любопытно узнать, что сам Папий написал 5 книг (см. Ириней, *Против ересей*, 5.33.4).

⁵⁴¹Ириней, Сочинения.

источник. Смотрите, например, как Климент Римский, пишущий Коринфской церкви, говорил о послании Павла к той же церкви:

«Возьмите послание блаженного Павла. О чем он, прежде всего, писал вам в начале евангельской проповеди? Истинно, он по вдохновению написал вам как о себе самом, так и о Кифе и Аполлосе, потому что и тогда произошло у вас разделение на различные стороны» (1 Клим., 47).

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. Даже в своих письменных трудах Павел говорил о передаче устного предания: «Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам» (1 Кор. 11:2; также см. 15:3); «...удаляться от всякого брата, поступающего бесчинно, а не по преданию, которое приняли от нас» (2 Фес. 3:6). В 2 Фес. 2:15 говорится об обоих способах передачи христианской истины вместе: «Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или *словом* или *посланием* нашим».

Д. Данбар выражает эту мысль так: «Апостольское предание могло быть устным или письменным, и оба имели одинаковый авторитет»⁵⁴². В. Дейтон соглашается: «Когда апостолы начали писать, они сами поставили написанное слово на один уровень с устным словом»⁵⁴³. В подтверждение существования обеих «линий» М. Соьер ссылается на свидетельство Папия Иерапольского (Евсевия, *Церк. ист.*, 3.39.4, процитированное выше) и сам заключает: «Поэтому неудивительно, что в этот ранний период и письменные произведения, и устное предание существовали бок о бок каким-то авторитетным образом»⁵⁴⁴. Хорошо подводит итог этому вопросу Дж. Аллисон:

«В ранней церкви апостольское предание и письменные апостольские послания были единым целым. Напряжение между этими двумя источниками, которое мы увидим позже, отсутствовало, потому что между ними существовала гармония. Предание было кратким изложением библейской истины»⁵⁴⁵.

В этом отношении К. Аланд ошибается, предполагая, что новозаветные писания были приняты и «проверены» на основании своего соответствия с устным преданием, т.е. с «правилом веры»⁵⁴⁶. Эту точку зрения разделяет и К. Мак-Доннел: «Вера общин, принимавших апостольское учение из уст в уста, была критерием для определения книг, приемлемых в качестве Священных Писаний ... Таким образом, в процессе канонизации

⁵⁴²Dunbar, с. 320.

⁵⁴³Dayton, с. 31.

⁵⁴⁴Sawyer, с. 41.

⁵⁴⁵Allison, с. 40. Также см. Finn L. G. Reflections on the Rule of Faith // Seitz C. R., Richards K. H. The Bible as Christian Scripture: the work of Brevard S. Childs. – Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2013. – С. 239; и Filson, с. 151.

⁵⁴⁶Aland K., Problem of the New Testament canon, с. 16-17.

центральным было устное предание»⁵⁴⁷. С этим соглашается и Р. Гнусе: «Книги были приняты в канон, потому что они согласовывались с *regulum fidei* (“правилом веры”)»⁵⁴⁸.

Однако истина в том, что если некая книга действительно была написана апостолом или уполномоченным сотрудником апостола, то она сразу считалась частью или верным выражением «правила веры», а не удостоверялась им. Ведь «правило веры» – это просто способ сохранения апостольского учения, которое имеется и в апостольских посланиях. Правило веры не имеет какой-либо «самостоятельности», независимой от письменного свидетельства апостолов.

Тоже глубоко ошибаются те, кто утверждает, что правило веры извлекалось из жизни церкви целиком, т.е. правило веры – «это отражение или краткое изложение всей жизни церкви – ее писаний, но также ее исповеданий веры, ее литургических практик, ее таинств, ее церковной структуры, ее святых, ее иконографии»⁵⁴⁹. Такие мыслители игнорируют ключевую и исключительную роль апостолов в основании христианской догмы, как было показано выше.

Со временем, естественно, церкви было необходимо более бережно относиться к сохранению апостольского учения в письменной форме. Память – ненадежный способ хранить материал. Говоря о письменных источниках, Л. Мак-Доналда утверждает: «Что еще могло напомнить церкви о ее истинной идентичности в середине и конце второго века, когда устные предания об Иисусе начали исчезать в церковной памяти?»⁵⁵⁰.

Соглашается Ф. Фильсон, говоря: «(Письменные источники) приобрели известность до того, как последние воспоминания об устной проповеди апостолов и их учеников могли исчезнуть»⁵⁵¹. Сошлемся и на Х. Риддербоса: «Со смертью апостолов устное предание потеряло достоверность и стало менее надежной, так что письменное написание апостольского предания, естественно, приобрело большее значение»⁵⁵². Об этом Иринеи тоже написал:

«Об устройении 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)⁵⁵³.

В то же время, Иринеи свидетельствовал, что апостолы не только сохраняли свое учение в письменной форме, но и доверяли его последующим за ними церковным лидерам:

«Все, желающие видеть истину, могут во всякой церкви узнать предание апостолов, открытое во всем мире; и мы можем перечислить епископов, поставленных апостолами в церквах... Ибо они хотели, чтобы были совершенны и

⁵⁴⁷McDonnell K. The formation of the canon and the recognition of Scriptural authority as an ecclesiological process // *Mid-Stream*. 1999. 38(1). С. 13.

⁵⁴⁸Gnuse R. The authority of the Bible. – New York: Paulist Press, 1985. – С. 109.

⁵⁴⁹Отмечено в Finn, с. 227.

⁵⁵⁰McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 253.

⁵⁵¹Filson, с. 126.

⁵⁵²Ridderbos, с. 24.

⁵⁵³Иринеи, Сочинения. Согласно мнению Х. вон Кампенхаусена, отделил приращение от Писания и установил авторитет последнего Ориген (Von Campenhausen, с. 325-326).

безукоризненны во всем те, кого оставляли своими преемниками и кому передавали свое место учительства, так как от их правильного действия должна происходить великая польза» (*Против ересей*, 3.3.1)⁵⁵⁴.

Этот момент хорошо комментирует Дж. Аллисон:

«Получающими и передающими этого предания были, в частности, преемники апостолов, епископы, руководившие церквами. Они были удостоверением того, что то, во что верили и что практиковали церкви, соответствовало этому апостольскому правилу веры. Эти епископы не были источником нового откровения, которое стоит рядом с Писанием. Напротив, они были верными передающими истины, полученной от апостолов – и, в конечном итоге, от самого Бога»⁵⁵⁵.

Следовательно, в то время Божью истину можно узнать у тех общин, в которых апостолы служили и которым они проповедовали. В этом отношении Х. вон Кампенхаузен отмечает, что для решения спорных моментов часто ранние христианские лидеры просто обращались в мнение главных церквей того времени⁵⁵⁶. Иринеи 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)⁵⁵⁷. Подобно мыслил Тертуллиан:

«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, когда проповедовали, как говорится, и живым словом и впоследствии через послания. Если это так, тогда ясно, что всякое учение, единодушное с этими апостольскими церквами, прародительницами и основательницами веры, нужно считать истинным; в нем, без сомнения, содержится то, что церкви получили от апостолов, апостолы – от Христа, а Христос – от Бога» (*О прескрипции [против] еретиков*, 21. Также см. *О прескрипции [против] еретиков*, 36 и *Против Маркиона*, 4.5)⁵⁵⁸.

Однако, к сожалению, в связи с продолжением роли устного предания некоторые попали в крайность. Даже во третьем веке, когда Новый Завет был доступным почти всем общинам церкви, обращением в церковное предание Василий Великий пытался оправдать небиблейские добавления к ритуалу водного крещения. Он написал: «Из догматов и проповедей, соблюденных в Церкви, иные имеем в учении, изложенном в Писании, а другие, дошедшие до нас от апостольского предания, приняли мы в тайне. Но те и другие имеют одинаковую силу для благочестия» (*О Святом Духе*, 27.66)⁵⁵⁹.

⁵⁵⁴Иринеи, Сочинения.

⁵⁵⁵Allison, с. 40.

⁵⁵⁶Von Campenhausen, с. 147.

⁵⁵⁷Иринеи, Сочинения.

⁵⁵⁸<https://azbyka.ru>

⁵⁵⁹Там же.

Вслед за Василием и подобными мыслителями, от лица католической веры К. Мак-Доннел утверждает, что установление новозаветного канона не имело своим результатом прекращения передачи Божьего откровения путем устного предания⁵⁶⁰. Ведь католики и православные верят, что устное предание от апостолов сохранялось и еще сохраняется в учении отцов церкви, церковной литургии, живой памяти соборности церкви и церковном духовенстве.

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 «линиями» 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.

А против закономерности зафиксирования христианской догмы в письменной форме вообще выступает Дж. Барр, который полагает, что церковь до сих пор должна руководствоваться живыми отношениями с Господом⁵⁶¹. Он отмечает, что Иисус никогда никому не повелел записать Свое учение. Выходит: «Судя по новозаветным данным, совсем ясно, что Иисус или ранние христиане не намеривались, что христианство будет религией, основанной на Священных Писаниях»⁵⁶². Барр считает, что письменность «была недостойным способом передачи глубочайшей истины»⁵⁶³. Барр также подмечает, что в свои ранние годы даже без зафиксированного канона христианство быстро и успешно распространилось.

С другой стороны, согласно новозаветному свидетельству, предельно ясно, что Иисус и апостолы ходили по письменному стандарту, безоговорочно относившиеся к Ветхому Завету, как к Божьему богодухновенному Слову. Далее, в силу ветхозаветного свидетельства они даже доказывали истинность Евангелия. Барр также заблуждается в утверждении, что в свои ранние годы христианство преуспевало без помощи канона новозаветных писаний. Ведь новозаветный канон начал свое существование очень рано – как только была написана первая новозаветная книга. Даже если в самых ранних годах христианства преобладало «правило веры», то его содержание никак не отличалось от письменных источников, т.е. Нового Завета.

Нам также нужно принять всерьез свидетельство Иринея (*Против ересей*, 3.1.1, процитировано выше), что со временем устное предание церкви уступило письменным источникам, что было необходимо ради сохранения апостольского учения без искажения через время. Значит, заявление Барра, что письменность «была недостойным способом передачи глубочайшей истины» вовсе не следует. Наилучший способ сохранять информацию и предотвращать ее изменение или искажение – это сохранять ее в письменной форме.

Эту мысль поддерживает Х. вон Кампенхаузен, что, в общем, Новый Завет был написан «для защиты устного предания Церкви в ее первоначальной форме от угрозы

⁵⁶⁰McDonnell K., с. 14-15.

⁵⁶¹Barr, Holy Scripture, с. 1-22.

⁵⁶²Там же, с. 13.

⁵⁶³Там же, с. 12.

искажения»⁵⁶⁴. Эту особенность письменности тоже замечает А. вон Харнак, который пишет, что устное предание может видоизменяться, но «с Новым Заветом обстоит дело иначе ... “буква” часто устанавливает непроходимые границы»⁵⁶⁵.

⁵⁶⁴Von Campenhausen, с. 328.

⁵⁶⁵Harnack, с. 157.

Глава 7. Канон НЗ: История развития канонического процесса

Будет интересным нам узнать, каким именно образом церковь приходила к выводу в том, какие книги должны войти в канон Нового Завета. Цель данной главы 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 проследить развитие канонического процесса у ранней церкви и далее. В следующей главе 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)⁵⁶⁶.

А. Начало канонического процесса

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»⁵⁶⁷. Значит, в общине, принявшей ту или иную новозаветную книгу, данная книга с первого дня уже считалась авторитетной (канонической). Проблема канона заключалась в том, как можно убедить другие общины, а затем всю церковь, принять ее в том же качестве⁵⁶⁸. П. Балла комментирует дело так:

«Остается правдоподобным, что действительно с самого раннего времени, в результате создания апостольских писаний, претендующих на высокий авторитет, происходил процесс, в котором участвовали писания, приписываемые апостолам Иисуса, которые читались и перечитывались в (церковных) собраниях»⁵⁶⁹.

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. Например, Поликарп Смирнский (II в.) процитировал Пс. 4:5 и Еф. 4:26 формулировкой «сказано в этих Писаниях» (К

⁵⁶⁶Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 284-286.

⁵⁶⁷Knox D. B. Problems of the canon // The Reformed Theological Review. 1977. 36(1). С. 10.

⁵⁶⁸Там же, с. 10.

⁵⁶⁹Balla P. Evidence for an early Christian canon (second and third century) // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 384.

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 называли 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).

Рассмотрим и свидетельство Ириней Лионского, которого Х. ван-Кампенхаузен назвал «первым человеком, знавшим и признавшим Новый Завет, как в теории, так и на практике»⁵⁷⁰. Например, он 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. К примеру, Игнатий Антиохийский (II в.) поставил «Евангелие и Апостолы» в один ряд с Ветхим Заветом: «Я прибегаю к Евангелию, как к плоти Иисуса, и к апостолам, как к священству Церкви. Но будем любить и пророков, потому что они тоже провозглашали Евангелие» (К Филадельфийцам, 5)⁵⁷¹. 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), в которые он сам обращался, как в достоверные источники жизни и учения Христа (1-я Апология, 28, 66; Диалог, 100, 103, 106)⁵⁷². Тем самым он приравнивал их авторитет к авторитету Ветхого Завета.

Далее, Ириней Лионский (II в.) говорил о «всем Писании – пророках и Евангелиях» (Против ересей, 2.27.2; 2.35.4)⁵⁷³, равно как и о существовании «двух Заветов» (Против ересей, 4.9.1; 4.28.1; 4.15.2). Далее, Климент Александрийский (II в.) говорил о «законе и пророках» вместе с «апостолами» и «Евангелием» (Строматы, 6.11)⁵⁷⁴. Тертуллиан указал на то, что церковь «сочетает Закон и Пророков с Евангелиями и писаниями апостольскими» (О прескрипции против еретиков, 36)⁵⁷⁵. Комментирует это явление Х. Риддербос: «То, что писания Нового Завета, как Священное Писание, всё чаще ставились

⁵⁷⁰Von Campenhausen, с. 203.

⁵⁷¹См. также К Смирнянам, 7 и К Филадельфийцам, 8. Это триада – Христос, Апостолы, Пророки – носит название «Триптих» и встречается во творениях других отцов. См. McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 152.

⁵⁷²С. Чарлзворт обращает внимание на присутствие в рукописях Евангелий, датируемых вторым веком, особые знаки для народного чтения, что еще подтверждает их употребление на богослужении (Charlesworth S. D. Public and private – second and third century Gospel manuscripts // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – С. 148).

⁵⁷³Ириней, Сочинения.

⁵⁷⁴В дополнение к этому, Е. Фергусон перечисляет другие случаи в писаниях отцов церкви, где мы встречаем структуру: Ветхий Завет, Евангелия, Апостолы или подобно этому (1 Клим. 45-47; Поликарп, К Филиппийцам, 6.3; Игнатий, К Филадельфийцам, 9; Ириней, Против ересей, 2.2.5; Климент Александрийский, Строматы, 1.1; 5.6.38; 5.13.85; 7.16.95-97; Ориген, Комментария на Мф. 2 и О началах, 4.1.1; Тертуллиан, О прескрипции против еретиков, 35 и Против Маркиона, 4.1; Кирилл Иерусалимский, Огласительные поучения, 17.5). См. Ferguson, с. 305-308.

⁵⁷⁵Источник: Общая редакция и составление А.А. Столрова. Текст и перевод - издательская группа "Прогресс"-"Культура". Москва, 1994.

на один уровень с Ветхим Заветом, вполне естественно ... благодаря самой природе авторитета апостолов»⁵⁷⁶.

Далее, во II-III веках мы уже встречаем несколько свидетельств о существовании конкретного набора авторитетных книг. Тертуллиан (III в.) использовал термины «Новый Завет» и *instrumentum* для указания на такой корпус книг⁵⁷⁷. 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). Гай Римский (III в.) тоже обвинил Маркиона в создании «новых Писаний»⁵⁷⁸, что подразумевает отклонение Маркионом от уже существовавшего стандартного набора⁵⁷⁹. В том же русле мы читаем следующее свидетельство от неизвестного писателя, процитированного Евсевием:

«С очень давнего времени велишь ты мне, дорогой Авиркий Маркелл, написать книгу против так называемой Мильтиадовой ереси. Я до нынешнего дня все откладывал - не по бессилию изобличить ложь и свидетельствовать об истине, но опасливо остерегаясь, не показалось бы кому, что я вписал что-то новое в Евангелие Нового Завета и что-то там переставлял; желающий жить по Евангелию не смеет ведь ничего ни убавить, ни прибавить» (Евсевий, *Церк. ист.* 5.16.3).

Особо значимо – это слова Иринея, которые открывают для нас понимание во II в. существования стандартного набора книг (состоящего из «пророков», «Господа» и «апостолов»), за который нельзя заходить для определения христианских доктрин:

«Таково их учение, которого ни пророки не возвещали, ни Господь не проповедал, ни апостолы не предали, и которым они хвалятся, будто знают обо всем больше других, ибо вычитали из неписанных книг; и взявшись, по пословице, из песку вить веревки, 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; и при этом оставляют в стороне порядок и связь Писаний, и сколько можно, разрывают члены истины» (*Против ересей*, 1.8.1)⁵⁸⁰.

Подобно пишет Тертуллиан, что даже еретики признают первенство Писания:

«Какую же веру обсуждают те, которые действуют обманом? Какую веру защищают те, которые вводят ее ложью? Однако 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)⁵⁸¹.

⁵⁷⁶Ridderbos, с. 26.

⁵⁷⁷Bruce, с. 182.

⁵⁷⁸См. Евсевий, *Церк. ист.* 6.20.3.

⁵⁷⁹Hill, *The debate*, с. 448-449.

⁵⁸⁰Иринея, *Сочинения*.

⁵⁸¹www.azbyka.ru

В последней выдержке Е. Фергусон усматривает еще одно доказательство наличия канона во II-III веках: «Эти Писания, должно быть, считались священной книгой, чтобы эти гностики использовали их таким образом или чувствовали, что они должны были найти в них свое учение»⁵⁸².

Б. Б. Варфилд подытоживает все вышеуказанные моменты:

«Кажется, что с начала второго века (т.е. с конца апостольского периода) набор “Новых книг” (Игнатий), называемых “Евангелиями и Апостолами” (Игнатий, Маркион), уже составили часть “Оракулов” Бога (Поликарп, Папий, 2 Климент)»⁵⁸³.

К этому мнению присоединяется 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»⁵⁸⁴.

Всё вышепоказанное идет вразрез с неверным утверждением С. Аллерта, что отцы церкви ценили не новозаветные писания сами, а лишь слова и учения Иисуса и апостолов, содержащиеся в них⁵⁸⁵. Его взгляд поддерживается исследованием Б. Метцгера, который наблюдает, что, хотя Климент Римский свободно цитировал стихи из Ветхого Завета формулой «Писание говорит» или подобно этому, он не раз не так относился ко стихам из Нового Завета. В частности, он ввел стихи из Евангелий словами: «слова Господа Иисуса» (13.2; 46.7-8). Подобно этому, во 2 *Климента* несколько раз слова Иисуса просто введены так: «Господь говорит...»⁵⁸⁶.

С другой стороны, во многих других случаях, как указано выше, в обращении в новозаветные книги отцы церкви использовали формулировки, конкретно свойственные богодухновенным произведениям – «Писание говорит», «так написано» и т.п. К тому же, Е. Фергусон, комментируя подобное явление в писаниях Поликарпа и Игнатия, признаёт: «И Поликарп, и Игнатий имели в виду людей», но уточняет: «Послания этих авторитетов были найдены во книгах»⁵⁸⁷.

Вышеуказанные сведения также опровергают позицию Л. Мак-Доналда, что «процесс канонизации был в основном бессознательным процессом»⁵⁸⁸. Но очевидно, что ранние отцы преднамеренно обращались в писания апостолов, как в авторитетные источники, и тем самым сознательно начали процесса формирования новозаветного канона.

Итак, от самого начала церковной истории существовало неформальное признание нескольких книг, верно сохраняющих апостольское учение, и имеющих апостольскую

⁵⁸²Ferguson, с. 314.

⁵⁸³Warfield, т. 1, с. 453-454.

⁵⁸⁴Harnack, с. 208.

⁵⁸⁵Allert, с. 112.

⁵⁸⁶Metzger, The canon of the New Testament, с. 41-42, 68.

⁵⁸⁷Ferguson, с. 305.

⁵⁸⁸McDonald L. M. Identifying Scripture, с. 418.

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»⁵⁸⁹. Б. Чайлдс соглашается: «Каноническое сознание возникло в начале христианской церкви и глубоко укоренилось в самой литературе Нового Завета»⁵⁹⁰. Значит, следующее утверждение Дж. Шротера вполне необоснованно, что во II-III веках: «не было четкого различия между принятыми и непринятыми произведениями»⁵⁹¹.

Чайлдс также напоминает нам, что даже до написания новозаветных книг в церкви уже существовал канон – канон Ветхого Завета⁵⁹². Об этом пишет и Д. Дунбар:

«Поскольку Иисус и апостолы приняли Ветхий Завет как канон, существовало каноническое сознание, которое естественным образом распространилось на новозаветные писания»⁵⁹³.

Б. Б. Варфилд напоминает нам о том, о чем ранние отцы тоже свидетельствовали (см. выше), что эти «новые книги» сразу получили статус, равный ветхозаветному канону:

«(Не наблюдается) постепенно возрастающая оценка книг Нового Завета, первоначально полученная на более низком уровне, и только начинающая ориентировочно считаться Священным Писанием. Есть неопровержимые доказательства того, что книги Нового Завета с самого начала оценивались как Священное Писание, и что их присоединяли, как Священное Писание, к другим уже имеющимся Писаниям»⁵⁹⁴.

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. Ван Кампенхаузен правильно комментирует: «Набор священных книг ... не обязательно должен быть “закрытым” набором»⁵⁹⁵. Опять сошлемся на Чайлдса: «Процесс формирования авторитетных религиозных писаний задолго предшествовал обозначению этого собрания “каноном” в IV веке»⁵⁹⁶.

«Формальный» канон, созданный в четвертом веке, функционировал не столько для признания авторитетных книг, сколько для исключения книг, не достойных этого статуса⁵⁹⁷. Канон в смысле инструмента для признания авторитетных книг имелся от

⁵⁸⁹Dunbar, с. 321-322.

⁵⁹⁰Childs, *The New Testament as canon*, с. 21.

⁵⁹¹Schröter J. *Apocryphal and canonical Gospels within the development of the New Testament canon // Early Christianity*. 2016. 7(1). С. 29.

⁵⁹²Childs, *The New Testament as canon*, с. 31.

⁵⁹³Dunbar, с. 319.

⁵⁹⁴Warfield, т. 1, с. 452-453.

⁵⁹⁵Von Campenhausen, с. 210.

⁵⁹⁶Childs, *The New Testament as canon*, с. 25.

⁵⁹⁷Например, 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).

начала церкви, хотя не в завершенной форме. Поэтому Б. Б. Варфилд пишет о «растущем каноне» в ранней церкви⁵⁹⁸.

Б. 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 книги⁵⁹⁹. Встречается несколько случаев, когда отцы церкви ссылались на неканонические книги в качестве «Писания»: Иринеи, например, процитировал *Пастырь Гермы*, *Заповеди 1*, формулировкой «Писание провозгласило» (*Против ересей*, 4.20.2).

В своих богословских размышлениях больше всех других отцов церкви использовал неканонические книги Климент Александрийский. В его творениях можно найти ссылки на такие книги, как *Послание Варнавы*, *Апокалипсис Петра*, *1 Климента*, *Диатессарон Татиана*, *Евангелие от Египтян*, *Евангелие от Евреев*, *Пастырь Гермы* и другие⁶⁰⁰. Как комментирует Т. Смит: «Он принял более широкий спектр книг, чем был принят в церкви»⁶⁰¹. Климент также говорил о *Дидахе* и *Евангелии от Евреев*, как о Писании, свидетельствовал о существовании «тайного» Евангелия от Марка, и якобы нашел настоящие изречения от Иисуса в Евангелии от Египтян (см. *Строматы*, 3.13.93)⁶⁰².

В трудах Оригена можно найти ссылки на *Послание Варнавы* и *Евангелие от Евреев*, и ссылку на *Дидахе*, как на Писание⁶⁰³. Хотя он признал только четыре Евангелия, он ссылался на материалы об Иисусе и из других неканонических источников⁶⁰⁴. Об Оригене Р. Хансен свидетельствует: «Он был готов принимать в качестве свидетельства в пользу христианства любой материал, который он считал убедительным или привлекательным»⁶⁰⁵.

Наконец, Ф.Ф. Брюс повествует, что Киприан Карфагенский однажды процитировал *Пастырь Гермы* (*Подобия*, 9.31.5) в качестве Священного Писания⁶⁰⁶. Даже бывает, что иногда некоторые писатели включили в новозаветный канон книги из ветхозаветных апокрифов⁶⁰⁷. Также 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. По словам Л. Мак-Доналда: «В течение времени библейское содержание могло и часто менялось до окончательного закрепления канона Нового Завета»⁶⁰⁸. Только со временем церковь могла

⁵⁹⁸Warfield, т. 1, с. 452.

⁵⁹⁹McDonald L. M., *Identifying Scripture and canon*, с. 433.

⁶⁰⁰См. Евсевий, *Церк. ист.*, 6.13.6-7; 6.14.1 и Bruce, с. 191.

⁶⁰¹Smith T. C. *Canon & authority of the Bible // Perspectives in Religious Studies*. 1974. 1(1). С. 49.

⁶⁰²Bruce, с. 191; Metzger, *The canon of the New Testament*, с. 132-133.

⁶⁰³Bruce, с. 194.

⁶⁰⁴Metzger, *The canon of the New Testament*, с. 136-137.

⁶⁰⁵Hanson R. P. C. *Origen's doctrine of tradition*. – London: SPCK, 1954. – С. 143.

⁶⁰⁶Bruce, с. 191, 194.

⁶⁰⁷Например, Епифаний Кипрский так относится к *Премудрости Соломона* и *Сираха* (см. Епифаний, *Против ересей*, 76). Отмечено в Sundberg, *The Old Testament*, с. 144.

⁶⁰⁸McDonald L. M. *Identifying Scripture*, с. 422.

оценить качество претендующих на каноничность книг и убедиться в их апостольском происхождении.

В. Дальнейшее развитие в признании канона

Далее 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 Ириней 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)⁶⁰⁹. На этом тоже настаивали, как Ориген (см. *Проповедь по Луке 1*)⁶¹⁰, 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*)⁶¹¹.

По поводу гармонизации Евангелий, т.е. *Диатессарона*, хотя она вошла в канон Сирийской церкви, ранняя церковь в целом предпочитала пользоваться четырьмя Евангелиями в отдельности. По мнению А. вон Харнака, она так делала, чтобы существовали не одно, а четыре отдельных свидетельства о жизни Спасителя⁶¹².

В то же время, вместе с В. Бауером, следует отметить, что во II веке наблюдалось в Римской церкви некое стеснение принять Евангелие от Иоанна. Ведь лидеры в Римской церкви, в частности Климент и Гай, его не использовали (Но в писаниях Иустина имеются хотя бы две ссылки – см. *1 Апол.* 61; *Диалог*, 88). Предположительная причина состоит в наличии в этом Евангелии нескольких общих черт с гностицизмом, с которым в то время церковь боролась. Но как только угроза гностицизма прошла, Римская церковь проявила готовность его принять⁶¹³.

В поддержку тезиса о принятии четырех Евангелий в ранней церкви провел интересное исследование Ч. Хилл⁶¹⁴. Он доказывает, что церковь того времени четко отличала четыре Евангелия от других «апокрифических» Евангелий. Он обнаружил, что в апокрифических Евангелиях порой говорится о «тайных изречениях» Иисуса, что свидетельствует о том, что уже существовала стандартная версия слов Спасителя, отличающаяся от этих «тайных изречений». Он также обращает внимание на подозрительное явление, что в апокрифических Евангелиях часто Иисус открывает новую истину в период после Своего воскресения и до Своего вознесения, т.е. в то время, когда Деяния Апостолов молчит о содержании Его учения (см. Деян. 1:3). Кажется, что авторы

⁶⁰⁹Ириней, Сочинения.

⁶¹⁰Hanson, с. 137.

⁶¹¹Tenney M. C. The canon of the Gospels // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). С. 37-43. Но Мак-Дональд и Аллерт отмечают, что Татиан использовал не только четыре Евангелия, но и другие источники (McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 17; Allert, с. 116-117). Тем не менее, это было редким явлением.

⁶¹²Harnack, с. 80.

⁶¹³Bauer, с. 207-212. Бауер также постулирует, что Римская церковь проявляла подобное опасение и в отношении посланий Павла. Ведь Маркион руководствовался исключительно теологией Павла (Bauer, с. 214-220).

⁶¹⁴Hill C. E. A four-gospel canon in the second century?: Artifact and arti-fiction // Early Christianity. 2013. 4(3). С. 310-334.

таких апокрифических Евангелий пользовались случаем, чтобы таким образом добавлять к уже принятому учению Господа, находящемуся в четырех Евангелиях.

Также значимо, что в одном кодексе часто были помещены все четыре Евангелия, в том числе в самом старом кодексе Евангелий – папирусе 45 (III в.). Но в едином кодексе никогда не были помещены апокрифические Евангелия с одним из четырех Евангелий. Хилл также отмечает, что в Египте, где вольно распространялись апокрифические Евангелия, копии четырех Евангелий, тем не менее, насчитывались в четыре раза больше по количеству. Хилл подводит итог: «Некоторые христиане по крайней мере к концу второго века действовали в соответствии с функциональным канон Священного Писания»⁶¹⁵, хотя бы по отношению к четырем Евангелиям.

Итак, в свете всего вышесказанного мы можем с уверенностью отвергнуть часто встречающую позицию, что апокрифические Евангелия представляли собой подлинные «варианты» или «толкования» христианской веры⁶¹⁶. Стало нам очевидным, что ранние отцы церкви и ранняя церковь в целом придерживались свидетельства четырех Евангелий и отстранились от апокрифических Евангелий, которые искажают библейское свидетельство и отвлекают от истинного богопознания.

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 послания⁶¹⁷. В этом отношении Л. Фостер повествует: «В самых ранних христианских источниках, которые имеются у нас в наличии, показано, что христиане уже пользовались посланиями Павла»⁶¹⁸. П. Давидс утверждает: «Мы имеем твердое основание в предположении, что к концу I века существовал набор посланий Павла»⁶¹⁹. Ведь даже в середине I века Петр мог говорить о «всех (его) посланиях» (2 Пет. 3:16), как будто уже существовал какой-то набор, о котором его читатели тоже знали⁶²⁰. Самый древний набор всех посланий Павла (кроме Пасторских посланий), имеющийся у нас, – это папирус 46, написанный в начале III века⁶²¹.

Согласно исследованию А. вон Харнака ранняя церковь признавала авторитет Павла по разным причинам: его апостольство, качество его писаний, и их употребление в церкви⁶²². В то же время, во II веке принятие посланий Павла затруднялось тем, что некоторые еретики стали пользоваться его писаниями в пользу своих неверных учений, к примеру – Маркион и гностики⁶²³. Но несмотря на это осложнение, его труды успешно прошли это «испытание» – не было никакого серьезного сомнения в ценности и качестве Его посланий.

⁶¹⁵Там же, с. 332.

⁶¹⁶Как представлено в Schröter, с. 24-46.

⁶¹⁷Porter S. E. Paul and the process of canonization // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – С. 176; Bauckham, с. 331. Например: 1 Клим., 47; Игнатий, К Ефесеям, 6; Поликарп, К Филиппийцам, 3; Иринеи, Против ересей, 3.7.1.

⁶¹⁸Foster L. The earliest collection of Paul's epistles // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). С. 46.

⁶¹⁹Davids P. H. The letters of 2 Peter and Jude. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006. – С. 302.

⁶²⁰Foster, с. 46; Meze 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.

⁶²¹Bruce, 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. – С. 377.

⁶²²Harnack, с. 52-61.

⁶²³Von Campenhausen, с. 144; Harnack, с. 58-59.

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.)⁶²⁴, Оригена (III в.)⁶²⁵ и самой книги (ср. Лк. 1:1-4 с Деян. 1:1). Насчет 1 Петра и 1 Иоанна – мало кто сомневался в их апостольском происхождении⁶²⁶. 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»⁶²⁷. А остальные книги проходили более тяжелый путь к признанию, а именно послание к Евреям, Иакова, 2 Петра, 2-3 Иоанна, Иуды и книга Откровения⁶²⁸.

Далее, во II веке была хотя бы одна попытка полностью определить канон Нового Завета. В XVIII веке итальяским историографом по имени Лудовико Антонио Муратори был найден древний документ с перечислением новозаветных книг. Документ сейчас носит название «Мураториев канон». Он имеется в наличии только в латинском переводе греческого оригинала⁶²⁹. Автор документа неизвестен, но некоторые приписывают его Ипполиту Римскому. 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 материала в середине документа, содержащего упоминание о других книгах).
- Книга Откровение
- Премудрость Соломона
- Апокалипсис Петра (с замечанием, что он не принят всеми)⁶³⁰

Ученые пылко дебатировали о дате написания этого списка. Большинство полагает, 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* (II в.)⁶³¹. Также говорится о том, что в то время брат «Гермы», по имени Пи, служил епископом в Риме, и дата его правления нам известна – 140-154 гг.⁶³²

А другие оспаривают это мнение⁶³³. В частности, А. Сундберг возражает, что подобные канонические определения не появились до четвертого века, и поэтому нам

⁶²⁴Bruce, с. 154.

⁶²⁵См. Евсевий, *Церковная история*, 6.25.14.

⁶²⁶Bruce, с. 259.

⁶²⁷McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 226.

⁶²⁸Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, с. 298.

⁶²⁹Hahneman G. F. *The Muratorian Fragment and the origins of the New Testament canon* // McDonald L. M., Sanders J. A. *The canon debate*. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 408.

⁶³⁰https://en.wikipedia.org/wiki/Muratorian_fragment.

⁶³¹McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 212

⁶³²Bruce, с. 161; Hahneman, с. 408.

⁶³³См. Allert, с. 105-106; Sundberg, *Bible canon*, с. 362-363.

приходится относить и Мураториев канон к этому времени. Он также предлагает другое толкование слова «недавно» по отношению к дате написания *Пастыри Гермы*. Но такие попытки не перевешивают ясного указания в самом документе о его ранней датировке.

Хотя с самого начала в ранней церкви существовали «осознание» ортодоксального учения и, следовательно, «функциональный» канон, за исключением Мураториева канона в писаниях ранних отцов мы не наблюдаем общего стремления к составлению определенного списка канонических книг. Об этом высказывается (с несколько преувеличением) А. Сундберг: «В конце II века и в течение первой половины III века нет никаких свидетельств среди отцов о необходимости или заинтересованности в определении канонического списка книг Нового Завета»⁶³⁴.

Выдвигаются разные теории для объяснения того, что именно побудило церковь браться за этот проект. Часто думается, что лжеучения, появившиеся во втором веке (Маркион, Гностицизм, Монтанизм), принудили церковь конкретнее определиться по поводу принятых книг⁶³⁵. Ведь в свое время Гай Римский (III в.) опасался, что Монтанисты создавали новые Писания (см. Евсевий, *Церк. ист.*, 6.20.3). Этот момент комментирует Е. Фергусон: «Полемика монтанистов выявила на поверхность осознание того, что время откровения закончилось»⁶³⁶.

Другие учитывают обращение Константина I-го Великого ко Христу и его желание стандартизировать христианские писания⁶³⁷. Еще одни 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 Диоклетиана ... повсюду был развешан императорский указ, повелевавший разрушать церкви до основания, а Писание сжигать» (*Церк. ист.* 8.2.4)⁶³⁸.

К этому списку факторов Ф. Фильсон добавляет следующие предположения⁶³⁹. 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. Наконец, сохранение новозаветной истины в письменности обусловила задержка во Втором пришествии Христа.

Также нужно принять к сведению, что появление в I-II в. кодекса, т.е. книжного формата, способствовало собранию всех новозаветных книг в одном корпусе⁶⁴⁰. Этот

⁶³⁴Sundberg, The making of the New Testament canon, c. 1223.

⁶³⁵Но 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. 90-91, 105. Л. Мак-Дональд утверждает, что отцы церкви противостояли лжеучению не столько обращением в письменные источники, сколько обращением в «правило веры» (McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, c. 178).

⁶³⁶Ferguson, c. 316.

⁶³⁷Hahneman, c. 414; McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, c. 227.

⁶³⁸Е. Фергусон добавляет мысль, что тот факт, что Диоклетиан мог приказать разрушение святых книг христиан свидетельствует о том, что «власти знали, что христиане обладают определенным набором священных писаний, и знали их важность для христианского сообщества» (Ferguson, c. 317).

⁶³⁹Filson, c. 106-108.

⁶⁴⁰Hahneman, c. 415; Metzger, The canon of the New Testament, c. 109. Но Л. Мак-Дональд утверждает, что только с IV века люди умели делать кодексы достаточного объема, чтобы содержать весь библейский канон (McDonald L. M. Wherein lies authority? A discussion of books, texts and translations // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – С. 205).

момент комментирует Дж. Эллиот: «Вполне вероятно, что форма “кодекса”, в которой распространялись христианские Священные Писания, способствовала установлению определенного, зафиксированного канона из 27-и известных нам книг»⁶⁴¹. Л. Хуртадо добавляет, что для сохранения новозаветных книг христиане даже предпочитали употребление кодекса употреблению свитков⁶⁴².

Под слегка другим углом смотрит на вопрос Д. Дунбар, который предполагает, что канонический процесс начался более спонтанно и незаметно, а вышеуказанные факторы просто дали церкви осознавать этот уже текущий процесс. По его словам:

«Процесс, благодаря которому письменная форма этого свидетельства становилась все более заметной и постепенно определялась в каноническом понимании церкви, был как естественным, так и спонтанным. Процесс в значительной степени начался прежде, чем христианское сообщество осознало его последствия»⁶⁴³.

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 Ириней (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 Иоанна⁶⁴⁴.

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. Метцгер 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 одной латинской копии этого документа⁶⁴⁵.

Наконец, чтобы выяснить взгляд Климента Александрийского на новозаветный канон, Евсевий ссылаясь на выдержку из одного из его труда: «В "Очерках" он, коротко говоря, дает сжатый пересказ всего Нового Завета, используя и книги оспариваемые: Послание Иуды и прочие Соборные Послания, Послание Варнавы и Откровение, приписываемое Петру» (*Церк. ист.*, 6.14.1)

Итак, с четвертого века наблюдается появление нескольких попыток со стороны христианских писателей определить точный новозаветный канон⁶⁴⁶. Первым из них является именно тот, кто искал определить канон по Иринее, Клименту и Оригену – Евсевий Кесарийский (см. *Церк. ист.* 3.25.1-7; 3.3.1-6; 2.23.24-25). Его выбор основался во

⁶⁴¹Elliott, c. 106.

⁶⁴²Hurtado L. W. Early Christian manuscripts as artifacts // Evans C. A. Zacharias H. D. Jewish and Christian Scripture as artifact and canon. – New York: T. & T. Clark, 2009. – С. 73-75.

⁶⁴³Dunbar, c. 357. То же так думает Б. Метцгер (Metzger, The canon of the New Testament, c. 99).

⁶⁴⁴Harris R. L., What books, c. 141. А Н. Гайслер и В. Никс добавляют, что Ириней также не ссылаясь на Иакова или 2 Петра (Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 295).

⁶⁴⁵Metzger, The canon of the New Testament, c. 139; Kalin E. R. The New Testament canon of Eusebius // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С. 389.

⁶⁴⁶Hahneman, c. 413.

главном на употреблении этих книг в церквях и их признании ранними христианскими писателями. Но по меньшей мере он также руководствовался апостольским авторством и ортодоксальностью учения⁶⁴⁷.

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 Откровения на Западе, а на Востоке – послание к Евреям.

Предполагается, что в Восточной Церкви вызвало стеснение принять книгу Откровения движение монтанизма, где роль пророчества была преувеличена⁶⁴⁸. Также существовало сомнение в авторстве Иоанна, особо со стороны епископа Дионисия Александрийского, который отметил разницу между стилем написания этой книги и других произведений Иоанна⁶⁴⁹.

А Западная Церковь колебалась по поводу послания к Евреям из-за сомнения в авторстве Павла. Тертуллиан, например, полагал, что написал его Варнава⁶⁵⁰. 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).

Думается, что одним из ключевых факторов в принятии обеих книг повсюду является пребывание Афанасия на Западе во время его изгнания из Александрии. Считается, что позитивный западный взгляд на книгу Откровения повлиял на него, и он, в свою очередь, позитивно повлиял на негативный западный взгляд на послание к Евреям⁶⁵¹.

Г. Окончательное определение новозаветного канона

Рассматривая активность церкви в IV веке, нельзя не сослаться на известное Пасхальное послание Афанасия, № 39 (367 г.), где он впервые признал все 27 книг нынешнего новозаветного канона без добавления⁶⁵².

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 исключения⁶⁵³. В то же время, Иероним признал, что в нескольких поместных

⁶⁴⁷Sundberg, The making of the New Testament canon, с. 1224.

⁶⁴⁸Aland K., Problem of the New Testament canon, с. 20-21; Metzger, The canon of the New Testament, с. 104-105.

⁶⁴⁹Grant R. M. Literary criticism and the New Testament canon // Journal for the Study of the New Testament. 1982. 5(16). С. 40.

⁶⁵⁰Тертуллиан, *О скромности*, 20.

⁶⁵¹Aland K., Problem of the New Testament canon, с. 11.

⁶⁵²Также значимо, что Афанасий рекомендовал для назидательного учения неканонические книги *Дидахе* и *Пастырь Гермы*.

⁶⁵³McDonald L. M. Lists and catalogs of New Testament collections // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – С.591-597; Metzger, The canon of the New Testament, с. 234.

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 главенствующие⁶⁵⁴.

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.

Однако отмечается, что эти синоды – не всецерковные, а местные. Ведь синод в Гиппо подчинил его определение другим церквам, в том числе церкви в Риме. Тем не менее считается, что решение этих синодов отображало отношение к новозаветным книгам, существующее повсюду в церкви⁶⁵⁵.

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»⁶⁵⁶. 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»⁶⁵⁷.

Будет интересно узнать о содержании первых кодексов, содержащих весь Новый Завет:

- Синайский кодекс (IV в.): Еван. (4), Деян., Павел (13), Евр., Иак., 1 Пет., 2 Пет., 1 Ин., 2 Ин., 3 Ин., Иуды, Откр., *Пастырь Гермы*, *Послание Варнавы*
- Ватиканский кодекс (IV в.): Еван. (4), Деян., Иак., 1 Пет., 2 Пет., 1 Ин., 2 Ин., 3 Ин., Иуды, Павел (кроме Филимона и Пасторских посланий), Евр. 1:1-9:14 (но последняя часть кодекса потеряна)⁶⁵⁸.
- Александрийский кодекс (V в.): Еван. (4), Деян., Павел (13), Евр., Иак., 1 Пет., 2 Пет., 1 Ин., 2 Ин., 3 Ин., Иуды, Откр., *1-2 Климента*⁶⁵⁹

Следует отметить, что в Римской Католической Церкви окончательное определение новозаветного канона состоялось только в XVI веке на Тридентском Соборе⁶⁶⁰. Там было одобрены все 27 новозаветных книг, признанных в Гиппо и Карфагене.

⁶⁵⁴Также, Иероним считал полезными (но не каноническими) *Послание Варнавы* и *Пастырь Гермы*, а Руфин – *Дидахе*, *Пастырь Гермы* и *Суждения Петра* (Metzger, The canon of the New Testament, с. 234-237).

⁶⁵⁵McDonnell K., с. 22.

⁶⁵⁶Shedd, с. 149. С этим соглашается Von Campenhausen, с. 172.

⁶⁵⁷Ferguson, с. 320.

⁶⁵⁸Bruce, с. 205-207.

⁶⁵⁹Также обсуждается Клермонтский кодекс (VI в.), который, предположительно, отображает состояние канона в начале IV в. Его содержание: Еван. (4), Деян., Павел (кроме Филиппийцам, 1-2 Фессалоникийцам и Евреям), Иак., 1 Пет., 2 Пет., 1 Ин., 2 Ин., 3 Ин., Иуды, Откр., *Пастырь Гермы*, *Апокалипсис Петра*, *Деяния Павла*, *Послание Варнавы*. Но неканонические книги указаны особым значком, наверное отображающим их второстепенный статус по сравнению с другими. Предполагается, что Евреям и несколько посланий Павла отсутствуют из-за повреждения документа или непреднамеренного пропуска (Bruce, с. 218-219).

⁶⁶⁰Hoffman T. A. Inspiration, normativeness, canonicity, and the unique sacred character of the Bible // The Catholic Biblical Quarterly. 1982. 44. С. 447-469.

В истории развития канона также выделяется своеобразный подход Сирийской церкви к Новому Завету⁶⁶¹. Вместо четырех Евангелий в отдельности она долгое время предпочитала использовать только гармонизацию Евангелий, т.е. *Диатессарон Татиана*, вместе с Деяниями Апостолов и посланиями Павла, включая так называемое 3-е Послание Павла к Коринфянам. Только в IV-V веках она заменила *Диатессарон* четырьмя Евангелиями, убрала 3 Коринфянам, и включала в канон Иакова, 1 Петра и 1 Иоанна. Только к концу VI века Сирийская церковь приняла все 27 новозаветных книг, хотя народные (сирийские) верующие до сих пор воздерживаются от принятия 2 Петра, 2-3 Иоанна, Иуды и Откровение.

С другой стороны, Эфиопская церковь, вместе с 27-ю новозаветными книгами, тоже признаёт *Пастырь Гермы*, 1-2 *Климент*, и 8 книг из *Апостольских постановлений*.

Д. 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 Откровение⁶⁶². Но впоследствии он более склонялся к признанию книги Откровения⁶⁶³. По его словам эти книги не входят в число «правильных и определено основных книг Нового Завета»⁶⁶⁴. Он стеснялся признать последние три из-за их представления Христа (христологии)⁶⁶⁵. 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»⁶⁶⁶.

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»⁶⁶⁷.

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 Ефессянам. По словам Лютера: «Они показывают тебя Христа и учат тебя всему, что необходимо для спасения»⁶⁶⁸.

С другой стороны, порой Лютер говорил о целостности всего новозаветного канона, что вводит в его понимание Писания некоторую непоследовательность. Он сказал: «Я бы

⁶⁶¹Schnabel, с. 18; Dunbar, с. 317; Sawyer, с. 44; Ehrman, с. 231

⁶⁶²Walden, с. 6.

⁶⁶³Bryan, с. 162.

⁶⁶⁴Aland K., Problem of the New Testament canon, с. 30.

⁶⁶⁵Ridderbos, с. 4.

⁶⁶⁶Metzger, The canon of the New Testament, с. 243.

⁶⁶⁷Thomas T. C. Luther's canon: Christ against Scripture // Word & World 8.2. 1988. С. 142.

⁶⁶⁸Там же, с. 149. Также см. Metzger, The canon of the New Testament, с. 242-243.

сказал обо всем Писании, что я не позволяю называть какую-либо его часть неясной»⁶⁶⁹. Он мог держать равенство Писания и в то же время предпочитать несколько его частей благодаря его особому подходу к толкованию Писания, согласно которому всё Писание равно богодухновенно, но не всё применяется равно к каждому человеку. В частности, верующие в Иисуса уже не живут под законом, а живут под Евангелием⁶⁷⁰.

Хотя в основном современные лютеране не разделяют позиции Лютера о каноне⁶⁷¹, всё-таки до сих пор по поводу статуса этих дискуссионных книг существует у лютеран некоторая неопределенность⁶⁷².

Современники Лютера, а именно Эразм Роттердамский и Андреас Карлштадт, выражали сомнение по поводу каноничности Евреям, Иакова, 2-3 Иоанна, Иуды, 2 Петра⁶⁷³. Один из главных противников Лютера, Фома Каэтан, тоже оспаривал авторства этих книг за исключением 2 Петра⁶⁷⁴. Ульрих Цвигли же выражал сомнение о каноничности книги Откровения⁶⁷⁵, а выражал сомнение об авторстве 2 Петра Жан Кальвин⁶⁷⁶.

Е. Порядок новозаветных книг

Что касается порядка новозаветных книг, в истории текста наблюдается некоторое разнообразие⁶⁷⁷. К примеру, хотя порядок четырех Евангелий считался стандартным, имелись и другие, например, так называемый «Западный порядок»: Матфея, Иоанна, Луки, Марка. Далее, когда-то в истории развития канона Евангелие от Луки отделили от сопутствующей его книги Деяний Апостолов, чтобы все четыре Евангелия оказались в одном разделе⁶⁷⁸. Более того, во древних рукописях Деяния Апостолов регулярно группировали с Соборными Посланиями. Считается, что порядок посланий Павла отталивается от объема книг⁶⁷⁹.

Давно выдвигается теория, что общий порядок новозаветных книг отображает порядок ветхозаветных книг в Септуагинте. Ведь наблюдается та же самая структура: исторические-основополагающие книги, поэтические-поучительные книги, пророческие книги, т.е. книги, относящиеся к прошлому, настоящему и будущему соответственно⁶⁸⁰.

Далее, в отличие от некоторых других переводов, где послания Павла непосредственно следуют за книгой Деяний, в Синодальном переводе это место занимают Соборные Послания. Но Митрополит Иларион уверяет: «Это различие присутствует уже в

⁶⁶⁹Там же, с. 143.

⁶⁷⁰Там же, с. 145.

⁶⁷¹Лютеранин Р. Балге говорит: «Церковь, носящая его имя, не согласилась с Лютером в этом вопросе. Мы включаем эти четыре книги в канон» (Balge, с. 291).

⁶⁷²Aland K., Problem of the New Testament canon, с. 30; Metzger, The canon of the New Testament, с. 244.

⁶⁷³Metzger, The canon of the New Testament, с. 240-241.

⁶⁷⁴Bruce, с. 242-243.

⁶⁷⁵Metzger, The canon of the New Testament, с. 273.

⁶⁷⁶Davids, The Catholic Epistles, с. 415; Bruce, с. 299-300.

⁶⁷⁷Elliott, с. 107-110.

⁶⁷⁸Childs, Biblical theology of the Old and New Testaments, с. 71.

⁶⁷⁹Elliott, с. 105-106.

⁶⁸⁰Отмечено в Goswell G. R. The structuring of the New Testament canon // Journal of the Evangelical Theological Society. 2013. 56(3). С. 461.

ранних греческих и латинских рукописях Нового Завета; никакого богословского значения оно не имеет»⁶⁸¹.

⁶⁸¹Иларион, т. 1, с. 225.

Глава 8. Канон НЗ: Критерия для определения 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 выделяются четыре главных критерия для признания истинно новозаветных книг: апостольское авторство, античность, ортодоксальность и кафоличность. Оценим закономерность этих критериев, вместе с другими предложенными критериями, и в этом свете постараемся определить канон Нового Завета.

А. Апостольское авторство

1. Первенство данного критерия

Первичный критерий, согласно которому авторитетные книги Нового Завета должны быть признаны – это авторство апостолов или их близких соратников⁶⁸². 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 во главе 6. Кто более способен передавать нам истину о Христе, чем апостолы Христа, уполномоченные Им, и одаренные и вдохновленные Божьим Духом?

Следующие современные комментаторы, которые придерживаются разных позиций относительно формирования канона, всё-таки все согласны на счет первенства апостольского авторства в его определении⁶⁸³. Р. Харрис комментирует: «Каноничность библейской книги зависит от ее авторства»⁶⁸⁴. Х. вон Камперхаузен говорит: «Апостольское происхождение является основой Нового Завета и критерием, по которому определяются его пределы»⁶⁸⁵. От лица Лютеранской церкви Д. Скаер говорит: «Когда лютеранские конфессии говорят об “апостольских писаниях”, они имеют в виду, что писания Нового Завета исходят непосредственно из авторитета апостолов»⁶⁸⁶.

По словам Б. Б. Варфилда: «И в каждом отдельном случае принципом, по которому книга принималась или подвергалась сомнению, было историческое предание об апостольском происхождении»⁶⁸⁷. Он также утверждает: «Весьма убедительным является предположение, что от апостольской эпохи церковь считала бы (некую книгу)

⁶⁸²Л. Мак-Дональд правильно отмечает, что в церкви первого века главным критерием истины была личность Иисуса Христа (McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 12). Но он упускает из виду, что для того, чтобы знать истину об Истине, необходимо заручиться надежными источниками Его истории и учения, т.е. апостольскими писаниями.

⁶⁸³См. Bruce, с. 257-259; Warfield, т. 1, с. 455; McDonald L. M., *The formation of the Christian Biblical canon*, с. 252; Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 284.

⁶⁸⁴Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 284.

⁶⁸⁵Von Campenhausen, с. 254.

⁶⁸⁶Scaer D. P. *Apostolicity, inspiration, and canonicity: opinion of the Department of Systematic Theology* // *Concordia Theological Quarterly*. 1980. 44(1). С. 46.

⁶⁸⁷Warfield, т. 1, с. 455. Подобно пишет Ф. Ф. Брюс (см. Bruce, с. 269).

божественной только потому, что она получила ее от апостолов как божественную»⁶⁸⁸. Даже Л. Мак-Дональд, который придерживается более либерального взгляда на формирование канона, тем не менее признаёт: «Кажется, что первичным критерием, по которому Античная Церковь установила канон авторитетных писаний, была модифицированная форма принципа апостольского авторства»⁶⁸⁹.

Следует обратить особое внимание на слова Р. Харриса, который комментирует: «У нас нет никаких доказательств, что существовали писания апостолов, от которых Ранняя Церковь отказалась, и нет убедительных сведений, что существовали письма апостолов, которыми не дорожили и, вследствие этого, потеряли»⁶⁹⁰.

А Н. Гайслер и В. Никс здесь делают важную оговорку, что, во-первых, не всё, что написали апостолы автоматически входило в канон, а только то, что было предназначено ими для наставления Божьего народа. Во-вторых, возможно, что Бог сохранял не все произведения апостолов, а только те, которые «Он считал необходимыми для веры и практики верующего». Таким образом можно объяснить отсутствие самого первого послания Павла к Коринфянам, отмеченного им в 1 Кор. 5:9⁶⁹¹. Другие возможные примеры «потерянных посланий»: 2 Кор. 2:4-6; Кол. 4:16.

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 канона⁶⁹². Но Риддербос 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.

Теперь взглянем на свидетельство отцов церкви по этому поводу. В шестой главе мы уже процитировали слова ряда влиятельных отцов по поводу того, что они высоко ценили роль апостолов и отличали свои труды от апостольских. Можно сослаться на следующие: 1 Климент, 42 и 47; Игнатий Антиохийский, *К Римлянам*, 4 и *К Магnezийцам*, 13.1; *Послание Варнавы*, 8; Иустин Мученик, *1-я Апология*, 39; Поликарп, *К Филиппийцам*, 3 и 6; Дионисий Александрийский (см. Евсевий, *Церк. ист.* 4.23.12); Иринеи Лионский *Против ересей*, 3.1.1.

Тертуллиан тоже предложил в качестве доказательства подлинности Евангелий то, что они имеют апостольское авторство (см. *О прескрипции против еретиков*, 21). Но вместе с этим он также утверждал, что апостольская власть распространяется и на «апостольских мужей», т.е. близких соратников апостолов (см. *Против Маркиона*, 4.2, отмечено в главе 6, разделе Б).

⁶⁸⁸Warfield, B. B. The canonicity of Second Peter // Meeter J. The selected shorter writings of B. B. Warfield-II. – Philadelphia, PA: Presbyterian and Reformed, 1976. – С. 49; отмечено в Sawyer, с. 33.

⁶⁸⁹McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 252. Также см. Wintle B. The New Testament as tradition // Evangelical Review of Theology. 1995. 19. С. 127; Metzger, The canon of the New Testament, с. 254-255.

⁶⁹⁰Harris R. L., Inspiration and canonicity, с. 270.

⁶⁹¹Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 213-215.

⁶⁹²Ridderbos, с. 36. В то же время, Риддербос проявляет некоторую непоследовательность в том, что он также готов признать первенство апостольского авторства, например: «Мы утверждали, что единственной очевидной основой канона Нового Завета являются власть, которую Христос дал своим апостолам, и обещание руководства Святого Духа» (Ridderbos, с. 34).

В. Шед выражает эту мысль так: «(Каноничность) зависит от того, была ли (некая книга) составлена вдохновенным человеком или под его руководством»⁶⁹³. Здесь важно подчеркнуть мысль, что принимались авторитетными не только сами *писания* апостолов, но и их *учение*. Значит, если некий труд, написанный во время апостолов «апостольскими мужьями» и под руководством апостола или с его одобрением, верно отобразил апостольское учение, то он тоже мог бы войти в число канонических новозаветных книг⁶⁹⁴.

В этом отношении В. Дейтон высказывается так: «Даже если синоптические Евангелия не были написаны апостолами, их содержание всё равно воспринималось бы как апостольское предание и апостольское Евангелие»⁶⁹⁵. Подобно мыслят Н. Гайслер и В. Никс: «Именно апостольский авторитет или апостольское одобрение было основным критерием каноничности, а не просто апостольским авторством»⁶⁹⁶. Сошлемся и на слова Д. Данбара:

«В широком смысле, церковь рассматривала апостольство как квалификационный фактор для канонического признания; однако это апостольство следует понимать не строго с точки зрения авторства, а с точки зрения содержания и хронологии. То, что было каноном, должно было олицетворять апостольскую традицию, и эта традиция должна была быть обнаружена в самых примитивных документах»⁶⁹⁷.

А Р. Николь возражает, что если апостольская власть может распространяться на «апостольских мужей», то почему мы не включаем в канон таких трудов, как Климента Римского, Варнавы или Поликарпа, лично знакомых с апостолами⁶⁹⁸? Дело в том, что кроме Варнавы эти отцы не были, по словам В. Шеда (см. выше), «под руководством апостолов». А всем известно, что не написал *Послание Варнавы* сам Варнава.

Далее в отношении апостольского авторства, как было сказано выше, в ранней церкви принятие послания к Евреям зиждилось на предположении об апостольском авторстве⁶⁹⁹. Климент Александрийский (по Евсевию) принял его как от Павла⁷⁰⁰, но Ориген (по Евсевию) в этом сомневался⁷⁰¹. Тем не менее, впоследствии вся Восточная Церковь признала послание к Евреям, принимая его как от Павла⁷⁰².

Евсевий обобщил взгляд Западной Церкви: «Некоторые отвергают послание к Евреям, говоря, что Римская Церковь его оспаривает на основании того, что оно не было написано Павлом» (*Церк. ист.*, 3.3.5). А Ф. Фильсон сообщает: «Возражение Запада против послания к Евреям утихло только тогда, когда было признано авторство Павла»⁷⁰³. Ф. Ф. Брус дальше поясняет процесс принятия послания к Евреям в канон:

⁶⁹³Shedd, с. 146.

⁶⁹⁴См. Von Campenhausen, с. 254.

⁶⁹⁵Dayton, с. 32.

⁶⁹⁶Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 283.

⁶⁹⁷Dunbar, с. 358. Также см. Meye, т. 1, с. 602-606.

⁶⁹⁸Nicole, с. 201.

⁶⁹⁹Вместе 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).

⁷⁰⁰См. Евсевий, *Церк. ист.*, 6.14.2.

⁷⁰¹См. Евсевий, *Церк. ист.*, 6.25.11-14.

⁷⁰²Guthrie, с. 670.

⁷⁰³Filson, с. 123.

«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»⁷⁰⁴.

Как нам известно, ситуация со книгой Откровением подобна, но в этот раз охотно принимала ее не Восточная, а Западная Церковь. Что касается авторства, авторство апостола Иоанна подтверждают Мураториев канон, равно как и антимаркионский пролог на Луку⁷⁰⁵ и Тертуллиан⁷⁰⁶. Ориген тоже приписал эту книгу апостолу Иоанну⁷⁰⁷. Но другой александриец, епископ Дионисий (III в.), сомневался в ее апостольском произведении⁷⁰⁸. Он пишет:

«Мне трудно согласиться, что это – апостол, сын Зеведеев и брат Иакова, написавший Евангелие от Иоанна и Соборное Послание. Меня приводят к этому заключению и весь характер изложения у обоих писателей, и выбор слов, и построение данной книги» (Евсевий, *Церк. ист.*, 7.25.7-8).

Впоследствии Восточная Церковь (за исключением Афанасия) не признавала книги Откровения, вплоть до 1000 г.⁷⁰⁹ В этом отношении можно говорить о каноническом списке Кирилла Иерусалимского и Григория Богослова, в которых перечисляются все новозаветные книги за исключением книги Откровения.

Что касается книги Деяний Апостолов, согласно исследованию А. вон Харнака, ранняя церковь высоко ценила ее не только в силу авторства Лукой, но и потому что она содержит свидетельства многих апостолов⁷¹⁰.

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)⁷¹¹.

⁷⁰⁴Bruce, с. 258.

⁷⁰⁵Там же, с. 154.

⁷⁰⁶*Против Маркиона*, 3.14.

⁷⁰⁷См. Евсевий, *Церк. ист.*, 6.25.9.

⁷⁰⁸Тем не менее, Дионисий был готов принять книгу Откровения канонической на основании критерия «кафоличности», обсужденного ниже.

⁷⁰⁹Charlesworth J. H., *Writings ostensibly outside the canon*, с. 59. Другая причина стеснения Восточной Церкви заключалась в наличии во книге Откровения учения о земном царстве Христа (см. Bruce, с. 259).

⁷¹⁰Harnack, с. 64.

⁷¹¹Гундри также указывает на то, что существовали и некоторые возражения употреблению Иудой неканонических книг в своем послании (Guthrie, с. 902).

Ф. Ф. Брюс сообщает, что, насколько нам известно, первым писателем, который принял апостольское авторство Иакова, был Иларию Пиктавийский (IV в.)⁷¹². По поводу Иуды, считал его апостолом Тертуллиан (см. *Об одеянии женщин*, 1.3).

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*⁷¹³.

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)⁷¹⁴.

Критерий апостольского авторства оказался полезным не только для признания подлинно авторитетных книг, но и для распознавания подделок. Дело в том, что появились в ранней церкви несколько книг, претендующих на апостольское авторство (например, *Евангелие от Петра*, *Евангелие от Фомы*, *Деяний Павла*, и т.п.). Но если такие книги лишались исторического подтверждения их происхождения от апостолов, то церковь их отвергала.

В свете всего вышесказанного, совершенно приемлем итог, сделанный Х. Кентом: «Судя по писаниям руководителей ранней церкви, главным критерием (для каноничности) была власть апостолов»⁷¹⁵.

2. Вопрос псевдонимности

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)⁷¹⁶.

Однако этой точки зрения не разделяла ранняя церковь. Иконийский епископ Амфилохий (IV в.), к примеру, говорил о псевдонимных книгах, как о «сочетаниях демонов»⁷¹⁷. Касательно апокрифических Евангелий Кирилл Иерусалимский написал: «Прочие Евангелия есть подделки и вредные» (*Огласительные поучения*, 4.36). По

⁷¹²Bruce, с. 221.

⁷¹³Guthrie, с. 808-809.

⁷¹⁴Там же, с. 881-882.

⁷¹⁵Kent H. A. How we got our New Testament // *Grace Journal*. 1967. 8(2). С. 24-25.

⁷¹⁶В XIX веке особо выдвигал это понимание Ф. С. Байер (см. 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. – С. 458-459).

⁷¹⁷Adler, с. 211.

мнению Ф. Ф. Брюса: «Сомнительно, чтобы какая-либо книга нашла бы место в каноне, если бы она была известна как псевдоним»⁷¹⁸.

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» (Евсевий, *Церк. ист.*, 6.12.2). 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 слынут 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)

Можно сослаться и на следующую выдержку:

«Ибо вы должны обращать внимание не на имена апостолов, но на существо дел и неизвращенную мысль. Ибо мы знаем, что Симон и Клеовий и последователи их, сочинив ядовитые книги от имени Христа и учеников Его, повсюду носят их на обольщение вас, возлюбивших Христа и нас, рабов Его» (*Апостольские постановления* 6.16)⁷¹⁹.

Б. Метцгер раскрывает разнообразные мотивы для псевдонимности. Он говорит, что она не всегда делается с целью обманывать аудиторию, а может служить способом (1) чтить предлагаемого автора труда, (2) избегать гонения, (3) выражать скромность, (4) избегать предрассудка с стороны читателей, (5) использовать поэтический стиль⁷²⁰.

Всё-таки, Метцгер правильно заключает, что, несмотря на мотивацию, данный подход влечет за собой обман: «Как можно так уверенно знать, что такие труды “никого не обманут?”». Действительно, если никого не обманул прием псевдоэпиграфии, трудно понять, почему он вообще использовался»⁷²¹. Подобно мыслит Е. Шнабел: Если псевдонимность «не намерен обманывать, то она не нужна. Если получатели псевдонимных писаний узнают прием, как таковой, то ожидаемый эффект теряется»⁷²².

В. Евертс соглашается: «Использование уважаемого имени, святого имени, в качестве подтверждения и гарантии, чтобы добиться того, чтобы его услышали и приняли – это “благочестивое” мошенничество»⁷²³. Д. Скаер делает следующее наблюдение: «В Новом

⁷¹⁸Bruce, с. 261. К. Кларк добавляет, что следующие писатели выражали недовольство в том, что чужие люди писали от их имен: Ориген, Иероним, Дионисий Коринфский (Clark, с. 457).

⁷¹⁹www.azbyka.ru. Но Ли иронически отмечает, что автор данной выдержки тоже практиковал псевдонимность. Ведь он назвал свой труд *Апостольскими постановлениями* (Lea T. D. The early Christian view of pseudepigraphic writings // Journal of the Evangelical Theological Society. 1984. 27(1). С. 70).

⁷²⁰Metzger, Literary forgeries, с. 4-10.

⁷²¹Там же, с. 16.

⁷²²Schnabel, с. 19. Также см. Clark, с. 445.

⁷²³Everts, с. 239. Также см. Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 283.

Завете не было анонимных или псевдонимных писаний. Получатели писаний Нового Завета знали, кто был автором. Они не выбирали случайно “евангельскую” литературу и сохраняли ее из-за красоты языка или великолепия богословия»⁷²⁴.

Тем не менее, в конечном итоге Мецгер ищет оправдать практику псевдонимности. В частности он указывает на то, что даже библейские герои иногда пользовались обманом, чтобы добиться хорошей цели. Он также поднимает вопрос создания речи в библейском повествовании. Ведь уже общепринятое убеждение, что авторы библейских повествований не всегда цитировали точные слова выступающих в повествовании, а по какой-то мере «вкладывали слова в их уста». А разве это не псевдонимность⁷²⁵?

В ответ на доводы Мецгера скажем, во-первых, что Библия никогда не оправдывает использования обмана, даже библейскими героями. Во-вторых, в библейских повествованиях цель автора – воспроизводить слова выступающего как можно точнее. А цель псевдонимного автора – вкладывать *свои* мысли и учения в уста известного персонажа. Между этими приемами есть большая разница.

Защитники этой практики также приводят в пример псевдонимность в межзаветных книгах евреев и в греко-римском мире⁷²⁶. 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»⁷²⁷. Б. Эрман даже утверждает:

«Люди во древнем мире ценили подделки не больше, чем сегодня. В древнегреческих и латинских источниках есть многочисленные обсуждения подделок. Практически в каждом случае эта практика осуждается, как обманчива и недоброжелательна»⁷²⁸.

На практику псевдонимности Т. Ли убедительно отвечает: «Высокое место, отведенное порядочности и честности во христианских писаниях, делает маловероятным утверждение, что практика сомнительной честности будет принята только потому, что существовал такой пример»⁷²⁹. Он также обращает внимание на предупреждение Павла не принимать писем, фальшиво посланных от него (2 Фес. 2:2), и на обычай Павла лично подписывать его послания, чтобы отличать их от подделок (2 Фес. 3:17)⁷³⁰. Дж. Пакер добавляет, что если некая книга содержит ложную информацию (т.е. псевдонимность), то она не может быть богодухновенной⁷³¹.

К. Аланд защищает псевдонимность тем доводом, что истинным автором псевдонимных книг был Святой Дух. Поэтому вопрос того, кто был человеческим автором, не имеет значения⁷³². Но откуда Аланд знает, что за неким псевдонимным автором стоял Святой Дух? Также выдвигается аргумент, что важно не авторство, а

⁷²⁴Scaer, с. 47.

⁷²⁵Metzger, Literary forgeries, с. 21-22.

⁷²⁶Там же; Lea, с. 72; Clark, с. 450-452.

⁷²⁷Schnabel, с. 19.

⁷²⁸Ehrman, с. 10.

⁷²⁹Lea, с. 67.

⁷³⁰Там же.

⁷³¹Отмечено в Clark, с. 462.

⁷³²Отмечено в Lea, с. 73.

содержание дискуссионной книги⁷³³. Но приемлемость критерия «ортодоксальность» (см. ниже) не сводит на нет важности критерия апостольского авторства. Эти факторы не исключают друг друга, а дополняют друг друга.

Наконец, следует упомянуть о хорошем наблюдении, сделанном Дж. Пекхамом, что наличие псевдонимных Евангелий, Деяний и посланий даже подтверждает утверждение, что критерий «апостольское авторство» является первичным и доминирующим. Дело в том, что авторы псевдонимных книг знали, что если бы люди признавали их труды, как апостольские, то они принимали бы их в качестве авторитетного христианского учения⁷³⁴. Эту мысль подтверждает Л. Мак-Доналд:

«Некоторые сочинения были написаны от имени апостола, чтобы обеспечить более широкое признание позиции или учения, которые в противном случае, вероятно, не получили бы большого внимания»⁷³⁵.

3. Вывод

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.

Б. 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.

О критерии «античность» Л. Мак-Доналд пишет следующее: «Церковь исключила из библейского канона любые писания, которые, по ее мнению, были написаны после периода апостольской деятельности»⁷³⁶. Ф. Ф. Брюс сообщает, что именно по этой причине писатель Мураториева канона стеснялся признать каноническим *Пастырь Гермы*⁷³⁷. Брюс также пишет:

⁷³³Отмечено в Lea, с. 74 и Clark, с. 459.

⁷³⁴Peckham, с. 240. Также см. Clark, с. 454.

⁷³⁵McDonald L. M. Identifying Scripture, с. 424.

⁷³⁶Там же, с. 431.

⁷³⁷Bruce, с. 259-260.

«Если некое писание было произведением апостола или кого-то, кто тесно связан с апостолом, он должен принадлежать апостольскому периоду. Более поздние сочинения, какими бы они ни были, не могли быть включены в апостольские или канонические книги»⁷³⁸.

В. Ортодоксальность

Коснемся вопроса «ортодоксальности», который также отталкивается от вопроса апостольского авторства. Если некая книга действительно была написана апостолом, 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.

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»⁷³⁹.

С другой стороны, данный критерий порой может оказываться полезным и для одобрения книг неопределенного авторства. Именно на основании его содержания Ориген был готов придать посланию к Евреям положительную оценку и апостольский статус: «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).

Сошлемся на другие примеры 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. Поэтому книги эти следует не то что причислять к подложным, а вовсе отвергать, как совершенно нелепые и нечестивые» (*Церк. ист.*, 3.25.7).

Далее, Евсевий процитировал слова епископа Серапиона, жившего во II веке, относительно апокрифического Евангелия от Петра:

«Будучи у вас, я предполагал, что все вы держитесь правой веры, и, не прочитав "Евангелия", которое слывет у них Петровым, указал, что если это единственная причина вашего смущения, то читать его можно ... Мы смогли достать это "Евангелие" от людей ... в нем многое согласно с правым учением Спасителя, а кое-что и добавлено, что и привожу для вас» (*Церк. ист.*, 6.12.4-6).

⁷³⁸Там же.

⁷³⁹Nicole, с. 201.

Дело в том, что ни отцы церкви, ни современные консервативные богословы, не допускают постулата о наличии в Писании противоречий. На этот счет Иустин Мученик написал следующее:

«Если же встретится место Писания, кажущееся таким, и представится как бы противоречащим другому: то вполне убежденный, что никакое место Писания не противоречит другому, я скорее признаю, что сам не понимаю смысла его, и постараюсь убедить то же самое думать и тех, которые допускают противоречия в Писании» (*Диал.*, 65.2)

Этой мысли вторит В. Шед:

«Нелепости и противоречия, настроения, противоречащие общему содержанию откровения, и подобные характеристики доказывают, что некое писание не является результатом вдохновения и, следовательно, не канонично»⁷⁴⁰.

Г. Кафоличность

1. В ранней церкви

Рассмотрим вопрос кафоличности, т.е. употребления книги церковью⁷⁴¹. 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 Иоанн⁷⁴². В определении канона другой александриец, Ориген, тоже больше всего ценил критерий кафоличности⁷⁴³.

В этом отношении можно говорить и о взгляде Тертуллиана. С одной стороны, он настоятельно выступил за неминуемость апостольского авторства: «Если Господь Иисус Христос послал апостолов проповедовать, нельзя признавать других проповедников, кроме назначенных Христом, ибо Отца никто не знает, кроме Сына и того, кому Сын открыл; а Сын, как представляется, не открыл никому, кроме апостолов, и послал их на проповедь того именно, что Он им открыл» (*О прескрипции против еретиков*, 21)⁷⁴⁴.

А затем в соответствии с критерием кафоличности он оговорился, 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

⁷⁴⁰Shedd, с. 146.

⁷⁴¹Этот 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>).

⁷⁴²см. Евсевий, *Церк. ист.*, 7.25.1-27.

⁷⁴³Aland K., *Problem of the New Testament canon*, с. 21.

⁷⁴⁴Источник: Общая редакция и составление А.А. Столрова. Текст и перевод - издательская группа "Прогресс" - "Культура". Москва, 1994.

апостолы основали, когда проповедовали, как говорится, и живым словом и впоследствии через послания» (*там же*).

Интересно узнать и о точке зрения Иринея Лионского, который, хотя охотно признавал важность апостольского авторства (см. *Против ересей*, 3.1.1), тоже отводил место принципу кафоличности в смысле особого дарования для церковного духовенства. Он написал:

«Истинное познание есть учение Апостолов, и изначальное устройство Церкви во всем мире, и признак Тела Христова, состоящий в преемстве епископов, которым те (Апостолы) передали сущую по всюду Церковь» (*Против ересей*, 4.33.8).

«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. После перечисления новозаветных книг он указал на обоснование канона: «Мы сочли необходимым составить их список, полагая, что мы должны знать, какие книги подлинны, не измышлены и приняты церковным преданием и какие, наоборот, из книг Нового Завета исключены, хотя известны большинству церковных писателей» (*Церк. ист.* 3.25.6. Также см. 2.23.25; 3.25.3; 3.3.1). Подобно, касательно статуса книги Откровения вопрос решится, в конечном итоге: «на основании свидетельства древних» (*Церк. ист.* 3.24.18)⁷⁴⁵.

Также, в пятом веке как Иероним, так и Августин были готовы считать книги каноническими даже без подтверждения апостольского авторства⁷⁴⁶. 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. Соответственно, среди канонических Писаний он будет судить по следующему стандарту: предпочесть те, которые приняты всеми католическими церквями, а не тем, которые некоторые не принимают» (*О христианской доктрине*, 2.8.13).

В связи с позицией Августина много обсуждается высказывание в его письме против манихейства, что «я действительно не поверил бы Евангелию, если бы меня не побуждал авторитет католической церкви». На первый взгляд кажется, что опять Августин выступает в пользу критерия кафоличности. А некоторые комментаторы, в том числе Жан

⁷⁴⁵Но в то же время Евсевий также признает апостольское происхождение Нового Завета: «Мы изложили по порядку в этих главах все дошедшие до нас сведения об апостолах, апостольских временах и священных книгах, которые они нам оставили; о книгах оспариваемых, но в большинстве церквей всенародно читаемых, наконец, о заведомо подложных, отошедших от апостольского правоверия» (*Церк. ист.*, 3.31.6)

⁷⁴⁶Bruce, с. 227, 232.

Кальвин, полагали, что здесь Августин просто говорил с точки зрения неверующего человека о достоверности церкви проповедовать истинное Евангелие⁷⁴⁷.

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 литургии⁷⁴⁸. Если церковь регулярно придавала некой книге место на богослужении, то она была готова и считать ее богодухновенным Божиим Словом. А неканоническим книгам, хотя иногда рекомендуемым для личного чтения, не отводили такого почтенного положения. Х. Кент добавляет идею, что также шло в пользу каноничности то, что географическое распространение употребления книги было широким⁷⁴⁹.

Что касается церковных соборов, состоявшихся в IV-V веках в Гиппо и Карфагене, согласно историческим данным и общепринятому мнению, они не определяли канона, а просто признали мнение, уже существующее в церкви того времени. Плюс к этому, они были поместными соборами, которые не обязывали вселенской церкви принять их определения.

2. 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»⁷⁵⁰. Он утверждает: «Вера церкви предшествовала Священному Писанию и породила его»⁷⁵¹. Критерия кафоличности тоже придерживается либерал А. вон Харнак: «Община, на торжественном собрании и под руководством Святого Духа, считала себя уполномоченной принять или не принять (книги) в Канон»⁷⁵².

Однако 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. С одной стороны он признаёт уникальное свидетельство Нового Завета об Иисусе Христе, и как церковь испытывает силу богодухновенности Писания⁷⁵³. А с другой стороны он 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

⁷⁴⁷См. Schultz S. J. Augustine and the Old Testament canon // *Bibliotheca Sacra*. 1955. 112. С. 230-231 и Ж. Кальвин, *Наставление во христианской вере*, 1.7.3.

⁷⁴⁸McDonnell K., с. 19.

⁷⁴⁹Kent, с. 25.

⁷⁵⁰Barr, *Holy Scripture*, с. 27.

⁷⁵¹Там же, с. 73.

⁷⁵²Harnack, с. 22.

⁷⁵³Childs, *The New Testament as canon*, с. 44; Childs B. S. *Biblical theology of the Old and New Testaments*, с. 65.

– принятие его канонических книг⁷⁵⁴. Чайлдс сам пишет: «Статус каноничности – это не объективно доказуемое утверждение, а утверждение христианской веры»⁷⁵⁵. В то же время, он полагает, что Бог всё-таки действует через Библию: «Библия, когда понимается как Священное Писание церкви, функционирует как средство особого общения Бога с церковью и миром»⁷⁵⁶.

Его взгляд дальше описывается Дж. Аллисоном: «Чайлдс подчеркнул канонический подход к Священному Писанию, который фокусирует библейское толкование на последней, канонической форме Ветхого и Нового Заветов, поскольку эти писания были приняты церковью»⁷⁵⁷.

Однако 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. Ведь Бог действует в церкви и мире через Свое Слово не потому что, то церковь решила относиться к этим книгам, как к Божьему Слову, а ввиду того, что это – действительно Его Слово. Далее, Дж. Пипер добавляет мысль, что современная церковь должна основать канон на том же основании, на котором он был установлен в ранней церкви, т.е. на объективных критериях⁷⁵⁸.

3. 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 некоторых⁷⁵⁹.

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 прийти 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

⁷⁵⁴Отмечено 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). С. 88; и Clark, с. 460. Подобно мыслит Filson, с. 42.

⁷⁵⁵Childs B. S. Biblical theology in crisis. – Philadelphia, PA, Westminster, 1970. – С. 99.

⁷⁵⁶Childs, Biblical theology in crisis, с. 104.

⁷⁵⁷Allison, с. 56-57.

⁷⁵⁸Piper J., с. 89.

⁷⁵⁹Mounce, с. 223.

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».

4. 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»⁷⁶⁰.

С одной стороны, Мак-Доналд признаёт критерий апостольского авторства: «Содержание должно было быть апостольским, либо написанным апостолом, происходящим из апостольских времен, либо в соответствии с апостольским учением»⁷⁶¹. Но он делает следующую оговорку, обращаясь к критерию кафоличности:

«От настоящего апостольского авторства можно отказаться, если книга содержит апостольское учение, ее составили люди церкви, утвержденные авторы цитировали ее как каноническую, а литургическое использование санкционировало ее»⁷⁶².

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»⁷⁶³.

В этом свете Дж. Линхард утверждает:

«Ни один католик не сказал бы, что авторитет Библии проистекает просто из постановления собора. Тридентский Собор признал Библию; он не создавал ее. Библия находится в Церкви, но не происходит от Церкви. И Церковь подчиняется Слову Божьему»⁷⁶⁴.

⁷⁶⁰McDonnell K., с. 9.

⁷⁶¹Там же, с. 23.

⁷⁶²Там же, с. 11.

⁷⁶³Dogmatic Constitution on the Catholic Faith, chapter 2; взято из Chapman, The canon debate, с. 289.

⁷⁶⁴Взято из Chapman, The canon debate, с. 289.

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»⁷⁶⁵. В то же время он избегает крайности, что церковь может случайно одобрить не богодухновенную книгу или пропустить богодухновенную: «Библейские книги канонические, потому что церковь приняла их в канон. Церковь приняла их в канон, потому что признала их вдохновенными и нормативными»⁷⁶⁶.

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 протестантского⁷⁶⁷.

На это убеждение Х. Риддербос адекватно отвечает: «Для того, чтобы считать, что церковь не могла ошибиться в установлении канона, требуются доказательства»⁷⁶⁸. Он дальше утверждает: «Канон в его искупительном историческом смысле не происходит из церкви; скорее сама церковь происходит из канона»⁷⁶⁹.

5. 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»⁷⁷⁰. Дело в том, что относительно книг несомненно апостольского авторства критерий кафоличности вообще не нужен. А он играет роль только в решении вопроса книг сомнительного авторства⁷⁷¹.

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 понимает, что я пишу вам, ибо это заповеди Господни» (1 Кор. 14:37)⁷⁷². Этой идее вторит Х. Кент: «Тот же Дух, который вдохновлял писателей, также пробудил в читателях чувствительность к признанию уникального авторитета, присущего этой конкретной серии книг»⁷⁷³.

⁷⁶⁵Hoffman, с. 463.

⁷⁶⁶Там же, с. 464.

⁷⁶⁷Католик Р. Мурри сообщает, что на Втором Ватиканском Соборе больше признали в установлении канона участие не только духовенства, но и всей церкви. Он заключает: «Конечно, епископы были в центре этого процесса оценки, но он должен был включать не только духовенство» (Murray, с. 116, 121).

⁷⁶⁸Ridderbos, с. 37.

⁷⁶⁹Там же, с. 27.

⁷⁷⁰Scaer, с. 48.

⁷⁷¹Это тоже признаёт католик Р. Мурри (Murray, с. 121).

⁷⁷²Knox, с. 14.

⁷⁷³Kent, с. 24.

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.

По поводу неверности католической позиции реформатор Жан Кальвин выразился так:

«Существует общепринятое, но от этого не менее пагубное заблуждение, будто Св. Писание авторитетно в той степени, в какой это признаёт за ним коллективное мнение Церкви. Как будто вечная и нерушимая божественная истина опирается на людские домыслы!» и «Если основанием Церкви служит учение Апостолов и пророков, то приходится признать, что это учение было истинным еще до рождения Церкви» (*Наставление во христианской вере*, 1.7.1-2)⁷⁷⁴.

Получается, что в течение времени исполненные Святым Духом люди в церкви оценили качество остальных, еще не вошедших в канон книг, и их поддержка будущих канонических книг выражалась тем, что они всё чаще их использовали в церкви и христианские писатели авторитетно ссылались на них.

Однако важно отметить, 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.

Также полезно сравнить кафоличность с другими критериями каноничности. Как было сказано выше, критерия античности и ортодоксальности – производны от критерия апостольства и зависят от него. А в отношении критерия кафоличности можно сказать то же самое. Единственная причина, по которой церковь так высоко ценила будущие новозаветные книги кроется в том, что она ощущала их апостольскую власть и вдохновение. Выходит, что первичным критерием каноничности новозаветных книг остается апостольское авторство.

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).

Д. Другие предположенные критерия

1. Внутреннее свидетельство Святого Духа или самого Писания

В нашей дискуссии о критерии кафоличности мы вкратце коснулись вопроса духовной восприимчивости верующими богодухновенного характера канонических книг. Некоторые мыслители, как в истории церкви, так и в современности, полагают, что

⁷⁷⁴Кальвин Ж. Наставление во христианской вере.

именно этим субъективным ощущением верующими богодухновенности является первичный критерий для распознавания новозаветных книг. Другие подобно относят это духовное переживание к внутреннему свидетельству Святого Духа в сердцах верующих.

Другими словами, мы знаем, что та или иная книга является канонической, потому что наше сердце говорит нам, что это так. Разве это не было опыта учеников Иисуса, идущих из Иерусалима в Эммаус: «И они сказали друг другу: не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге и когда изъяснял нам Писание?» (Лк. 24:32)⁷⁷⁵?

На такой подход к установлению канона намек александрийский учитель Ориген. О писаниях Ветхого Завета он написал:

«Кто прилежно и внимательно читает пророческие слова, тот, при самом чтении своем, почувствует след божественного вдохновения и посредством этого своего опыта убедится, что Писания, признаваемые словами Бога, (действительно) не человеческие» (*О началах*, 4.1.6)⁷⁷⁶.

Главным сторонником этого понимания был никто иной, как великий реформатор Жан Кальвин. Он 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)⁷⁷⁷.

Кальвин не опасается субъективности его подхода, считая, что объективный подход не может предоставить полную уверенность и покой в сердце, а только Дух может: «Свидетельство Святого Духа лучше всякого рассудочного доказательства. Ведь хотя Бог достаточно свидетельствует о Себе самом своим Словом, всё же это Слово не обретет полноты веры в людских сердцах, если не запечатлится внутренним свидетельством Духа» (Там же, 1.7.4)⁷⁷⁸.

В том же направлении, в поисках ответа на вопрос каноничности выдающийся апологет Н. Гайслер задается вопросом: «Есть ли у этой книги сила Божья?»⁷⁷⁹. К. Аланд полагает, что истинно богодухновенные книги сопровождается «явление Духа и силы» (1 Кор. 2:4)⁷⁸⁰. Подобным образом, о воздействии канонических книг на их читателей уважаемый богослов кальвинистского направления Л. Чафер говорит так:

⁷⁷⁵Balge, с. 292.

⁷⁷⁶Ориген. О началах. Источник: Ориген. О Началах. – Самара: "РА", 1993. [На основе издания Казанской духовной академии, 1899 г.] OCR: Одесская богословская семинария.

⁷⁷⁷Кальвин Ж. Наставление во христианской вере. А. Б. Мецгер и Х. Риддербос сообщают, что Кальвин отводил место и историческому подтверждению канона (Metzger, *The canon of the New Testament*, с. 245; Ridderbos, с. 11).

⁷⁷⁸Кальвин Ж. Наставление во христианской вере. Ссылаясь на учение Ч. Бригса, М. Сауер предлагает подобный подход. Критерий кафоличности предоставляет только вероятность, что принятые церковью книги богодухновенны. А нужно добавить к этому вдохновенный характер рассматриваемых книг и свидетельство Духа, которое является единственным способом достигнуть полной уверенности (см. Sawyer, с. 48-52).

⁷⁷⁹Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, с. 228.

⁷⁸⁰Aland K., *Problem of the New Testament canon*, с. 18-20.

«Они знали, что их духовные потребности были удовлетворены, когда они читали эти писания, и поэтому эти отрывки стали цениться повсюду, и это стало основой формирования канона. Таким образом, без каких-либо намерений и усилий канон был утвержден с учетом особых достоинств каждой части»⁷⁸¹.

Не только в трудах Кальвина, но и в трудах его современника Лютера находятся указания на этот подход. Согласно исследованию А. Сундберга, Лютер учил, что «каноничность должна быть определена внутренней ценностью книги. Таким образом, Лютер поставил каноничность в зависимость от субъективного суждения»⁷⁸². Р. Мурри комментирует взгляд Лютера так: «Каноничность определенных книг узнаётся не внешним суждением, а внутренним качеством, признанным в них»⁷⁸³. По словам Лютера: «Бог изливает в наши сердца Святого Духа, который говорит нам в наших сердцах, что мы знаем, что это истина, а не иначе»⁷⁸⁴.

Наконец, Х. Риддербос опасается, что если бы для установления канона мы руководствовались другими критериями, то мы поставили бы эти критерия выше канона и придавали бы этим критериям выше власти, чем самому Писанию⁷⁸⁵.

Хотя мы никогда не хотим недооценить внутреннее качество богодухновенных книг, их воздействие на читателей, или субъективное подтверждение истины в сердцах Святым Духом, всё-таки слабая сторона этого подхода явна – субъективность. Всем известно, что без объективных критериев люди склоняются к собственным мнениям, которые часто отображают не столько воздействие Писания или движение Духа, сколько личное предпочтение.

Плюс к этому, вопреки утверждению Кальвина внутреннее ощущение не может предоставлять полную уверенность. Человек может сомневаться в достоверности, как исторических данных, так и собственных чувств. Далее, такой субъективный взгляд переставляет авторитет Писания из властного положения апостолов Христа на личное переживание и суждение читателей. Если на основании убедительных исторических сведений можно доказать апостольское происхождение некоего труда, то он достоин принятия независимо от личного ощущения или переживания человека.

А. Сундберг подвергает данный подход следующей адекватной критике: «Только кажется, что каноничность основывается на внутренней самооценке данного писания. На самом деле, решение выносится лицом, выступающим за его каноничность. Таким образом, каноничность полностью зависит от субъективного суждения»⁷⁸⁶. В. Шед добавляет следующее опровержение. Роль Духа заключается не столько в распознавании содержания Писания, сколько в просвещении его содержания. Первый момент – дело исторического исследования⁷⁸⁷.

Что касается опыта учеников, описанного в Лк. 24:32 – дело в том, что места Писания, процитированные здесь Иисусом, уже считались каноническими до того, как Он ссылался на них. Также, они считались каноническими не на основании того, что сердца учеников

⁷⁸¹Chafer, т. 1, с. 91.

⁷⁸²Sundberg, The Old Testament, с. 8.

⁷⁸³Murray, с. 116.

⁷⁸⁴Brunner E. Revelation and reason. – Philadelphia, PA: Westminster Press, 1946. – С. 172.

⁷⁸⁵Ridderbos, с. 39.

⁷⁸⁶Sundberg, Bible canon, с. 358.

⁷⁸⁷Shedd, с. 147.

горели. Дело касалось не каноничности этих слов, а их истолкования. Насчет возражения Риддербоса, он перепутает признание канона с его властью. Употребление объективных критериев для установления канона никак не умаляет или узурпирует его власть. Критерия просто дают нам знать, каким именно книгам нам нужно подчиняться.

Более умеренную и правдоподобную позицию занимают Н. Гайслер и В. Никс, которые утверждают, что церковь действительно ценила и употребляла объективные критерия каноничности, а помимо этого Святой Дух давал субъективное подтверждение обнаруженному в этих исследованиях: «Субъективное свидетельство Святого Духа использовало объективные доказательства, тем самым подтверждая реальность Слова Бога к Его народу»⁷⁸⁸. Значит, каноничность основана на объективных критериях, но также субъективно подтверждена свидетельством Духа.

2. Экзистенциальная встреча с Иисусом

Подобно вышеуказанному взгляду, некоторые люди полагают, что канон распознаётся не столько внутренним ощущением богодухновенности новозаветных книг, сколько личной встречей с Иисусом при чтении этих слов. Эта точка зрения во многом перекликается с богословской школой «неоортодоксия», согласно которой Библия – это не Божье Слово, а просто историческая запись о том, как Бог открывал Себе людям в прошлом, и средство, через которое Бог лично открывает Себя людям сегодня.

Соответственно, один из главных сторонников богословия «неоортодоксия» также является пылким сторонником этого подхода к определению канона, а именно швейцарский богослов Эмиль Бруннер. По мнению Бруннера, во-первых, Писание – это историческая запись о Божьем откровении в прошлом: «Канон – прежде всего канон Нового Завета – встречает Церковь как первобытное апостольское свидетельство откровения, которое произошло в Иисусе Христе»⁷⁸⁹. Во-вторых, это – способ получать личную встречу с Иисусом: «Свидетельство апостола – инструмент божественного откровения для меня»⁷⁹⁰.

В то же время, в теологии Бруннера отводится место и критерию кафоличности: «Формирование канона – дело церкви. Именно церковь, сообщество верующих решает, что считать “каноническим” или “апостольским”»⁷⁹¹. Бруннер также руководствуется внутренним свидетельством Духа: «Святой Дух гарантирует истинность библейского утверждения, исходя из Его внутреннего свидетельства»⁷⁹².

Кажется, что тоже как относился к Писанию Мартин Лютер, который написал: «И недостаточно, чтобы вы сказали: Лютер, Петр или Павел сказали это, но вы должны в себе почувствовать Самого Христа и твердо осознать, что это Слово Божье»⁷⁹³.

Еще одним известным сторонником этого подхода был немецкий богослов XVIII-XIX веков Фридрих Шлейермахер⁷⁹⁴. Его теория такова. В Новом Завете встречается описание

⁷⁸⁸Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 223.

⁷⁸⁹Там же, с. 130.

⁷⁹⁰Там же, с. 169.

⁷⁹¹Там же, с. 130-131.

⁷⁹²Там же, с. 174-175.

⁷⁹³WA 10.II.23; отмечено в Brunner, с. 171.

⁷⁹⁴См. Helmer C. Transhistorical unity of the New Testament canon from philosophical, exegetical, and systematic-theological perspectives // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – С. 28-47.

экзистенциальной встречи учеников с Иисусом, т.е. описание того впечатления, которое Он производил на них. А через чтение Нового Завета и размышление над описанием опыта учеников с Иисусом читатель может получать подобное духовное переживание. В то же время Новый Завет служит способом проверять личный опыт верующего сегодня – опыт верующего должен согласовываться с опытом учеников, описанным в Священном тексте.

В оценку этого подхода примем к сведению, что мы никак не умаляем того факта, что чтение и размышление над Новым Заветом действительно обогащает личное общение читателей с Богом. Чем лучше мы знаем Господа на страницах Его Слова, тем лучше мы знаем Его в личном общении.

С другой стороны, кажется ясным, что данный подход уступает другим критериям, особо критерию апостольского авторства. Опять, главный недостаток – субъективность в восприятии канонических книг. Приближение к Богу является не критерием распознавания новозаветных книг, и следствие размышления над ними. Здесь нельзя путать основу каноничности с желаемым эффектом богодухновенности.

3. Божий суверенитет

Предполагается многими, что Бог в Своем предвидении руководил процессом выбора канона таким образом, чтобы в итоге церковь выбрала именно те книги, которые Бог действительно вдохновил⁷⁹⁵. Согласно этому варианту, у церкви нет никакой особенной способности различать богодухновенные книги. Выбор канона был в чистом виде проявлением Божьего суверенитета, а не заслугой церкви.

Пылкий сторонник доктрины о предопределении, Жан Кальвин, выразил эту идею следующим образом:

«То, что Господь счел необходимым для Его церкви, было избрано Его провидением для вечного воспоминания. Будем уверены, что нам достаточно того, что осталось, и что малость оставшегося числа (книг) не является результатом случайности. Но Священное Писание, которое находится в нашем распоряжении, было устроено чудесным советом Бога»⁷⁹⁶.

В поддержку этого взгляда Р. Харрис ссылается на слова Иисуса Христа, что Его слова никогда не прейдут (Мф. 24:35)⁷⁹⁷. Также, Р. Мее уверяет нас, что Бог никогда не приведет Свою церковь в заблуждение, в том числе относительно канона⁷⁹⁸.

При оценке такого варианта следует отметить, что, с одной стороны, вне всякого сомнения, Бог интересуется сохранением Его откровения во Христе. Далее, тот факт, что между всеми христианскими конфессиями существует общее согласие по поводу новозаветного канона также может указать на Божье провидение.

С другой стороны, затрудняет принятие этой теории тот факт, что, как было показано раньше, по поводу ветхозаветного канона между христианскими конфессиями есть разногласия. В этом свете как можно говорить о Божьем провидении в сохранении канона

⁷⁹⁵См. например, Chafer, т. 1, с. 95.

⁷⁹⁶Кальвин Ж. Комментарий к посланиям Павла Галатам и Ефесянам; взято из Dunbar, с. 344

⁷⁹⁷Harris R. L., Inspiration and canonicity.

⁷⁹⁸Мее, т. 1, с. 606.

в целом? Также, на основании исторических данных, нельзя утверждать, что церковь не принимала активного участия в этом процессе, или что Бог это совершил вопреки ее воле. Нам приходится признать и Божье провидение, и реальное участие церкви в этом процессе.

Итак, хотя мы должны признать, и на самом деле признаём, Божье водительство в деле сохранения Его откровения и установления канона, нам нельзя занимать пассивное положение по этому поводу и принять нынешний канон чисто на предположении, что он правилен. Нам следует исследовать вопрос, как на протяжении всей ее истории церковь делала, чтобы убедиться, что нынешний канон действительно содержит Божье откровение.

4. Богодухновенность

Стоит отметить, что к списку критериев для каноничности иногда добавляется «богодухновенность»⁷⁹⁹. Но добавление этого фактора создает некоторую путаницу. Дело в том, что мы узнаём, что некое произведение богодухновенно на основании того, удовлетворяет ли оно критериям для приятия в канон. Выходит, что богодухновенность книги определяется теми же самыми критериями, по которым она признаётся канонической и, следовательно, богодухновенность не может служить критерием для каноничности.

Эту трудность воспринимает и Р. Николь: «Вдохновение: это порочный круг. Мы спрашивали: “Как нам распознать вдохновенную книгу, чтобы включить ее в канон?” Сказать: “Мы узнаем это, потому что она вдохновлена” – это тавтологично. Другими словами, в нашем поиске этот критерий не продвигает нас ни на один шаг вперед»⁸⁰⁰. Подобно выражается Ф. Ф. Брюс: «Вдохновение ... не является критерием каноничности: это – следствие каноничности»⁸⁰¹. Правильно соотносит богодухновенность с каноничностью Д. Скаер: «Каноничность – это признание церковью апостольского авторства и, следовательно, богодухновенности»⁸⁰².

В дополнение к этому, А. Сундберг сообщает, что в первых веках христианства термин «вдохновение» широко использовались, как для описания новозаветных книг, так и порой для описания небиблейских трудов⁸⁰³. Он заключает: «В ранней церкви концепция “вдохновение” не использовалась в качестве основы разделения между каноническими и неканоническими ортодоксальными христианскими писаниями»⁸⁰⁴. Значит, в ранней церкви не использовали разных терминов для описания полностью богодухновенных книг в отличие от книг, вдохновенных в меньше степени.

5. Апостольское предписание

⁷⁹⁹Например, см. Duffield, Van Cleave, с. 15.

⁸⁰⁰Nicole, с. 202.

⁸⁰¹Bruce, с. 268.

⁸⁰²Scaer, с. 46. Подобно мыслит McDonald L. M. Identifying Scripture, с. 435.

⁸⁰³См. *1 Клим.* 47.1-3, 59.1, 63.2; Игнатий, *К Траллийцам*, 4.1, *К Филиппийцам*, 7.1-2, *К Римлянам*, 8.3; *Мученичество Поликарпа*, 16.2; *Пастырь Гермы*, *Видения* 5.5; *Варнавы*, 1.4; Евсевий, *Жизнь Константина*, 1.11.2 (Sundberg, Bible canon, с. 365-366; Sawyer, с. 38). Также см. Metzger, The canon of the New Testament, с. 255.

⁸⁰⁴Sundberg, Bible canon, с. 369.

Интересную теорию о критериях каноничности придумал уважаемый евангельский богослов XIX-XX веков Б. Б. Варвилд. Для него апостолы не только оставили свое учение в новозаветных книгах, но лично предписали церкви принять в канон книги нынешнего Ветхого и Нового Заветов. Он думает, что именно это понимание дела стоит за названием Тертуллиана для описания библейских книг *instrumentum* («инструментам»)⁸⁰⁵.

Однако теория Варвилда лишена всякого исторического обоснования. Ни в писаниях апостолов, ни в писаниях отцов церкви не встречается указание на предписание апостолами библейского канона. Одно употребление Тертуллианом термина *instrumentum*, которое можно понять по-разному, вполне недостаточно для обоснования этой точки зрения.

6. Учение о Христе (христологии)

Здесь вспомним обо мнении Лютера, что «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»⁸⁰⁶. Для него (хотя бы в этой выдержке) определяющим фактором для установления канона было учение той или иной книги о Христе. В добавление к этому Л. Мак-Доналд утверждает, что также в ранней церкви христология представляла собой главный критерий каноничности (однако из нашего исследования вышел другой результат)⁸⁰⁷.

Слабая сторона этой теории предельно ясна. Откуда можно знать истину о Христе кроме как, через свидетельство Нового Завета? Как можно расценить качество свидетельства этих книг на основании их учения о Христе, когда они являются источником этого учения? Сторонник такого мнения просто вкладывает свое собственное понимание Христа на новозаветные писания, и принимают их каноничность на основании их соответствия с его предвзятым представлением о личности Христа.

Е. 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 вдохновленные Божьим Духом?

Во главе 6 мы детально разбирались в неминуемом вкладе, внесенном апостолами в получение и сохранении Божьего откровения, что подтверждается не только новозаветными данными, но и учением ранних отцов церкви. Следовательно, книги, имеющие апостольское авторство или написанные под руководством апостола или с его одобрением, предоставляют нам наилучший доступ к авторитетному апостольскому учению.

⁸⁰⁵Warfield, т. 1, с. 455. Также отмечено в Allison, с. 56.

⁸⁰⁶Metzger, The canon of the New Testament, с. 243.

⁸⁰⁷McDonald L. M., The formation of the Christian Biblical canon, с. 12.

Критерия античности и ортодоксальности – производны от критерия апостольства и зависит от него. Истинно апостольские книги должны были быть написаны во время жизни хотя бы одного из Двенадцати апостолов и полностью согласоваться по вероучению с уже принятыми апостольскими трудами.

Критерий кафоличности является дополнительным и вспомогательным критерием в тех случаях, когда апостольское авторство стояло под вопросом. Она полезна лишь в подтверждении апостольского авторства, когда это было трудно констатировать исторически. Предполагается, что духовная чувствительность и восприимчивость, присущая всем исполненным Святого Духа людям, способствовала им воспринимать «апостольский дух» в дискуссионных новозаветных книгах, и вследствие этого часто употреблять их в церковной жизни. Учение отцов церкви о содержании канона и решения церковных соборов просто отображали церковное употребление данных книг.

Что касается других предложенных критериев, обсужденных выше, в нашей дискуссии мы обнаружили, что у них есть немало слабых сторон, и они приносят нам мало пользы в определении и признании новозаветного канона. Исключением можно считать свидетельство Духа, но только в том плане, что каноничность основана на объективных критериях, но субъективно подтверждена свидетельством Духа.

Глава 9. Канон НЗ: Дискуссионные книги и выводы

А. Дискуссионные книги

В 5-ой главы мы сделали наши выводы по поводу каноничности ветхозаветных книг до рассмотрения дискуссионных книг. А в данной главе – наоборот: будем рассматривать дискуссионные книги до определения новозаветного канона. Дело в том, что канон Ветхого Завета зависит не от содержания книг, а от их одобрения Господом Иисусом и Его апостолами. А в признании новозаветного канона мы руководствуемся критериями, которые прямо связаны с авторством и содержанием книг. Поэтому нам приходится сделать анализ авторства и содержания этих дискуссионных книг до определения новозаветного канона.

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 особенности⁸⁰⁸. 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» (1:3) и название «Велеlepная слава» (1:17).

Рассмотрим вопрос с исторической точки зрения⁸⁰⁹. 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 ранним третьим 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 Петра⁸¹⁰. Автор этого труда однозначно говорит о себе, как о Петре (1:1, 14-18). На самом деле, в пост-

⁸⁰⁸Guthrie, c. 811-841.

⁸⁰⁹Davids, The Catholic Epistles, c. 414-415; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 299-300; Guthrie, c. 811-841.

⁸¹⁰Guthrie, c. 811-841; Harris R. L., What books, c. 144; Zahn T. Introduction to the New Testament. – In 3 Vols. – New York: Charles Scribner's Sons, 1917. – T. 2. – C. 271; Allison, c. 44.

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 отвергал⁸¹¹.

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 ней⁸¹². 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. 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

⁸¹¹Bruce, c. 259; Guthrie, c. 837.

⁸¹²Davids, *The Catholic Epistles*, c. 411-412; Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, c. 299; Metzger, *The canon of the New Testament*, c. 232; Guthrie, c. 723-742.

Восточная церковь, в частности 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 данной главы.

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 alexandрийских 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 послание⁸¹³. 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)⁸¹⁴. На Западе впервые признал каноничность послания к Евреям Иларий Пиктавийский⁸¹⁵. Но Западная Церковь в целом пришла к этому выводу в результате влияния Августина и Иеронима (и, возможно, Афанасия)⁸¹⁶.

⁸¹³См. Евсевий, *Церк. ист.*, 6.14.1-2.

⁸¹⁴Von Campenhausen, с. 232. На это возражал и Лютер (Metzger, *The canon of the New Testament*, с. 243).

⁸¹⁵Metzger, *The canon of the New Testament*, с. 232; Guthrie, с. 670.

⁸¹⁶Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, с. 299.

А против убеждения об авторстве Павла выдвигаются следующие доводы⁸¹⁷. 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 Кальвин⁸¹⁸.

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 Аполлосу⁸¹⁹.

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 иудеем⁸²⁰.

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 вариант⁸²¹.

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 проблемами⁸²². Во-первых, эти послания коротки и имеют более личного характера. Во-вторых, их автор говорит о себе,

⁸¹⁷Guthrie, с. 671-673.

⁸¹⁸Там же, с. 671.

⁸¹⁹Bleek, Introduction to the New Testament, 2.115; отмечено в Shedd, с. 149.

⁸²⁰Guthrie, с. 674-678.

⁸²¹Там же, с. 679.

⁸²²Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 300; Allison, с. 44-45.

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 него 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» Иоанну⁸²³.

С другой стороны, другие отцы церкви выступали в защиту авторства апостола Иоанна. Иринеи 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 материала 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 книги⁸²⁴. 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. Согласно стиху 17, Иуда не считал себя апостолом, но его ассоциация с апостольским кругом присваивал ему особый статус. Тертуллиан даже назвал его «апостолом» (*Об одеянии женицин*, 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 влиятелен⁸²⁵.

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

⁸²³Guthrie, с. 884-885.

⁸²⁴Н. Мор также указывает на краткость этого послания (Moore, с. 510).

⁸²⁵Zahn, т. 2, с. 268.

Лютер. С другой стороны, оно помещено вместе с другими каноническими посланиями в папирусе 72 (III-IV в.)⁸²⁶.

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*⁸²⁷. Второй случай находится во стиха 14-15:

«О них пророчествовал и Енох, седьмой 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 сходства⁸²⁸. 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); «седьмой 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*)⁸²⁹. 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 уважением⁸³⁰.

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

⁸²⁶Moore, с. 513-514; Davids, The Catholic Epistles, с. 414; Metzger, The canon of the New Testament, с. 243; Guthrie, с. 901-902.

⁸²⁷Этот момент оспаривает Де-Силва (deSilva, с. 75-76).

⁸²⁸Moore, с. 501-503; Davids P. H. 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. – С. 416.

⁸²⁹azbyka.ru

⁸³⁰Moore, с. 515.

работу⁸³¹. 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»⁸³².

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)⁸³³.

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)⁸³⁴.

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»⁸³⁵. 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 книгу⁸³⁶. 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 угроза⁸³⁷. 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

⁸³¹Например, deSilva, с. 27.

⁸³²Zahn, т. 2, с. 270.

⁸³³azbyka.ru

⁸³⁴Schnabel, с. 20; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 300; Guthrie, с. 916.

⁸³⁵deSilva, с. 74.

⁸³⁶Beckwith, с. 402-403.

⁸³⁷Guthrie, с. 921.

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 лица⁸³⁸: Иустин Мученик (*Диал.*, 81), Иринеи 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 называли стих Откр. 22:11 «Писанием» (*Церк. ист.* 5.1.58).

Также в поддержку авторства апостола Иоанна Д. Гунтри ссылается на следующие особенности книги⁸³⁹. 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. 5:6-13).

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, ни в Ев. от Иоанна, ни 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 церкви⁸⁴⁰.

⁸³⁸Там же, с. 930-931.

⁸³⁹Там же, с. 935-937.

⁸⁴⁰Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 300-310.

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 амануэнсиса⁸⁴¹. 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 Писанием⁸⁴². 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 могла произвести такое же впечатление неоспоримой подлинности, как произведения Апостольские по форме и названию»⁸⁴³.

Также важно учесть, что автор книги Дидахе выдает себя за представителя Двенадцати апостолов. Значит, книга – псевдонимная и является подделкой. Любая книга такого характера не достойна положения в библейском каноне. 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»⁸⁴⁴.

В ранней церкви принимали его в качестве Священного Писания Климент Александрийский и Ориген, и во древнем Синайском кодексе (IV в.) оно помещено после книги Откровения⁸⁴⁵. Но Евсевий отнес ее к категории «подложных книг» (*Церк. ист.* 3.25.4).

⁸⁴¹Guthrie, с. 940.

⁸⁴²Bruce, с. 191, 194; Metzger, The canon of the New Testament, с. 132-133, 187; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 314.

⁸⁴³Harnack, с. 175.

⁸⁴⁴Guthrie, с. 676.

⁸⁴⁵Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 313; Metzger, The canon of the New Testament, с. 236; Andrews, с. 105.

На авторство данного послания общепринятый взгляд выражает Х. Андрус: «Традиционная точка зрения, приписывающая книгу апостолу Варнаве, очень маловероятна и теперь почти повсеместно отвергается»⁸⁴⁶. 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»⁸⁴⁷.

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 Гермю, 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 века⁸⁴⁸.

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 книги⁸⁴⁹. Дж. Рифе описывает общее качество книги так: «*Пастырь Гермы* – работа наивного ума, медленный стиль бессвязен, запутан и часто утомителен»⁸⁵⁰.

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, Иринея⁸⁵¹. Например, Иринея 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*⁸⁵².

⁸⁴⁶Andrews, с. 106.

⁸⁴⁷Отмечено в Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 313.

⁸⁴⁸Metzger, The canon of the New Testament, с. 64.

⁸⁴⁹Andrews, с. 107.

⁸⁵⁰Rife, с. 110.

⁸⁵¹Andrews, с. 107; Metzger, The canon of the New Testament, с. 188; Sundberg, The making of the New Testament canon, с. 1221.

⁸⁵²Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 313.

Евсевий признал, что *Пастырь Гермы* читали в церквах, но сам отнес его к категории «подложных книг» (*Церк. ист.* 3.25.4)⁸⁵³. Иероним считал его полезным для чтения, но в Мураториевом каноне рекомендуется не использовать его на богослужениях⁸⁵⁴.

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 отзывалось 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 Иринеи Лионский написал, как о «видевшем блаженных апостолов и общавшемся с ними, еще имевшем проповедь апостолов в ушах своих и предание их пред глазами своими» (*Против ересей*, 3.3.3)⁸⁵⁵. В древнем Александрийском кодексе (IV в.) *1 Климента* расположено среди других новозаветных книг⁸⁵⁶. 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»⁸⁵⁷.

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

⁸⁵³Andrews, с. 107.

⁸⁵⁴Metzger, The canon of the New Testament, с. 188.

⁸⁵⁵Иринеи, Сочинения.

⁸⁵⁶Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 313-314.

⁸⁵⁷Andrews, с. 102.

канонических Евангелиях, но часто с некоторыми модификациями. Например: «...Но царствие внутри вас и вне вас» (1.26) 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 Спасителю⁸⁵⁸. 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»⁸⁵⁹.

Однако отцы церкви (кроме редких исключений) единодушно выступали против этих чуждых Евангелий. Ориген считал *Евангелие от Фомы* еретическим (см. *Проповедь о Лк. I*)⁸⁶⁰. Кирилл Иерусалимский написал: «Манихеи написали *Евангелие от Фомы*, которое, быв намащено благоговением евангельского наименования, развращает души простых людей» (*Огласительные поучения*, 4.36)⁸⁶¹. 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 удостоивал 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).

⁸⁵⁸Отмечены в Ehrman, с. 55; Koester H. Apocryphal and canonical gospels // Harvard Theological Review. 1980. 73 (1-2). С. 116; Piper O. A., с. 414.

⁸⁵⁹Koester, с. 112.

⁸⁶⁰Ehrman, с. 13.

⁸⁶¹azbyka.ru

«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 гностицизма⁸⁶². 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 приобретает 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.

Дж. Шротер 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»⁸⁶³.

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 направлению⁸⁶⁴. Гностическая окраска следующей выдержки явна:

⁸⁶²Schröter, с. 36, 58-64.

⁸⁶³Там же, с. 64.

⁸⁶⁴Piper O. A., с. 403-407; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 308; Pagels E. Beyond belief: The secret Gospel of Thomas. – New York: Random House, 2005. – С. 121; Ehrman, с. xii, 127-128.

«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»⁸⁶⁵.

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»⁸⁶⁶. 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 Евсевия Кесарийского 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 Евангелий⁸⁶⁷. 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”».

⁸⁶⁵Перевод 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.

⁸⁶⁶Там же.

⁸⁶⁷Koester, с. 126; Schröter, с. 40-42; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 303-304; Ehrman, с. 15; Andrews, с. 113.

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)⁸⁶⁸. Евсевий отозвался о нем таким образом: «Некоторые помещали среди этих книг (т.е. «подложных») и “Евангелие евреев”, которое больше всего любят евреи, уверовавшие в Христа» (*Церк. ист.*, 3.25.5)

Особенности этого Евангелия следующие⁸⁶⁹. 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 древней библиотеке Наг-Хаммади в Египте среди других гностических манускриптов. Б. Ерман характеризует содержание этого Евангелия, как «гностические, мистические повествования»⁸⁷⁰, и: «случайную серию размышлений и диалогов Иисуса и учеников о тайнах вселенной, значении мира и нашем месте в нем»⁸⁷¹.

⁸⁶⁸Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 304-305, 315; Metzger, The canon of the New Testament, с. 169.

⁸⁶⁹Andrews, с. 109-110; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 304-305.

⁸⁷⁰Ehrman, с. xi.

⁸⁷¹Там же, с. 122.

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, Иисус, 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 местах⁸⁷².

В этой книге много было заимствовано у других библейских книг. Например, в подобии истории Елканы и Анны, Иоаким и Анна 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 погибали⁸⁷³. 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.

⁸⁷²Там же, с. 207-210.

⁸⁷³Ehrman, с. 205; Andrews, с. 123; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 302.

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»⁸⁷⁴. 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 личность⁸⁷⁵. Ориген считал его еретическим (см. *Проповедь о Лк. I*)⁸⁷⁶.

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»⁸⁷⁷. 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 покалялись. Объясняется, каким образом апостол Иоанн познакомился с первосвященником. Далее, расширяется разговор между Иисусом и «неким из начальствующих» (см. Лк. 18:18)⁸⁷⁸.

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 акрид⁸⁷⁹.

⁸⁷⁴Andrews, c. 123.

⁸⁷⁵Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 305; Ehrman, c. xi; Metzger, The canon of the New Testament, c. 171.

⁸⁷⁶Metzger, The canon of the New Testament, c. 171.

⁸⁷⁷Andrews, c. 121.

⁸⁷⁸Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 306.

⁸⁷⁹Там же, c. 302-303; Ehrman, c. 102.

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»⁸⁸⁰.

Наконец, рассмотрим *Евангелие от Марии (Магдалины)*⁸⁸¹. 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 Икони, 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

⁸⁸⁰ Andrews, с. 132.

⁸⁸¹ Schröter, с. 37-38; Ehrman, с. xi; https://en.wikipedia.org/wiki/Gospel_of_Mary.

ереси. Особенность в *Мученичестве Святого Апостола Павла* – когда Нерон обезглавил Павла, из его шея истекло не кровь, а молоко⁸⁸².

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, собравший 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»⁸⁸³.

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

«Он стал на глазах у всех радостным и ликующим; 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»⁸⁸⁴.

Эту невероятную историю без труда 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*⁸⁸⁵. 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

⁸⁸²https://en.wikipedia.org/wiki/Acts_of_Paul; Ehrman, c. 211.

⁸⁸³Roberts 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.

⁸⁸⁴Там же, т. 8, с. 515.

⁸⁸⁵Ehrman, c. xiii, 40-41; Andrews, c. 127-128; https://en.wikipedia.org/wiki/Acts_of_Thomas.

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»⁸⁸⁶.

«Все остальные истории во книге написаны в поддержку мнения о том, что брак греховен, а безбрачие – единственно правильный образ жизни»⁸⁸⁷.

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

Произведение *Деяния Иоанна*⁸⁸⁸ 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 покался.

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»⁸⁸⁹.

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.*,

⁸⁸⁶Ehrman, с. 40.

⁸⁸⁷Andrews, с. 127.

⁸⁸⁸https://en.wikipedia.org/wiki/Acts_of_John; Ehrman, с. xii, 42-44; Metzger, The canon of the New Testament, с. 177; Andrews, с. 129.

⁸⁸⁹Ehrman, с. 42.

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 покалялись. 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, прибывав 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»⁸⁹⁰.

Наконец рассмотрим *Деяния Петра*⁸⁹¹. 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 убежал 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:

⁸⁹⁰ Andrews, c. 131.

⁸⁹¹ https://en.wikipedia.org/wiki/Acts_of_Peter; Ehrman, c. xii, 212-213; Metzger, The canon of the New Testament, c. 178-179.

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 Библиях⁸⁹². 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. Однако иногда считается, что в Мураториевом каноне имеется в виду другое произведение⁸⁹³. Тем не менее, *Послание к Лаодикийцам* точно было отвергнуто Иеронимом (IV-V в.) и на Втором Никейском соборе (VIII в.)⁸⁹⁴.

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»⁸⁹⁵. 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»⁸⁹⁶. Далее, не исключено, что в Кол. 4:16 Павел имел в виду свое послание к Ефессянам, которое, скорее всего, передавалось по церквям в Малой Азии⁸⁹⁷.

Переписка между Павлом и Луцим Аннеем Сенекой привлекала внимание древних христианских апологетов, поскольку они могли бы использовать ее в защиту христианской веры⁸⁹⁸. 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»⁸⁹⁹.

⁸⁹²Sawyer, c. 44; Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 315.

⁸⁹³Ehrman, c. 215; Metzger, The canon of the New Testament, c. 197.

⁸⁹⁴Andrews, c. 132.

⁸⁹⁵Отмечено в Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 315. Также см. Metzger, The canon of the New Testament, c. 197.

⁸⁹⁶Отмечено в Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 315.

⁸⁹⁷Там же.

⁸⁹⁸Metzger, Literary forgeries, c. 10.

⁸⁹⁹Metzger, The canon of the New Testament, c. 184.

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»⁹⁰⁰.

Ф. Шафф: «Они очень скудны по мысли и стилю, полны хронологических и исторических ошибок и, несомненно, являются подделкой»⁹⁰¹.

Х. Андрус: «Содержание этих писем очень шаткое и неинтересное. В основном они состоят из обмена комплиментами между апостолом и философом»⁹⁰².

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 веками⁹⁰³.

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 подделки, что автоматически исключают их из канона. Книга *Дидахе* анонимный, 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 Беа (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)⁹⁰⁴.

Б. Выводы

⁹⁰⁰Lightfoot J. B. St Paul and Seneca. Dissertations on the Apostolic, 1892. Отмечено в https://en.wikipedia.org/wiki/Correspondence_of_Paul_and_Seneca

⁹⁰¹Schaff P. History of the Christian Church, Vol. 1, Chap. V, Sect. I. Отмечено в https://en.wikipedia.org/wiki/Correspondence_of_Paul_and_Seneca

⁹⁰²Andrews, c. 132-133.

⁹⁰³Ehrman, c. xi; Metzger, The canon of the New Testament, c. 180; Roberts, Donaldson, Coxe, Nicene and Post-Nicene Fathers, т. 7, с. 388-389.

⁹⁰⁴Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, c. 314; Andrews, c. 133; Metzger, The canon of the New Testament, c. 184, 204.

В этой и предыдущей главе мы постарались определить новозаветный канон на основании конкретных критериев, первичным из которых является апостольское авторство. Однако было несколько книг, которые было трудно определить историческим путем. В этих случаях мы руководствовались другими критериями. Критерий античности исключает книги, написанные после первого века. Критерий ортодоксальности исключает книги, учение которых не соответствует учению уже принятых апостольских книг. Критерий кафоличности определяет приемлемость книги на основании ее употребления в церкви. Но эти последние два критерия производны от критерия апостольского авторства. Дело в том, что их функция состоит лишь в том, чтобы подтверждать подлинность трудов истинно апостольского происхождения в случаях, когда это было трудно подтвердить историческим путем.

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

Глава 10. Закрытие канона и его целостность

В этой главе наша цель – сделать последние утончения нашего понимания библейского канона. Крайне важный вопрос – закрыт ли канон, или можем мы еще изменить его? Как насчет наличия разнообразия в каноне? Есть ли между каноническими книгами достаточно общности, чтобы объединить их в одном корпусе? Справедливо ли давать предпочтение одной части канона, тем самым создавая, так называемый, «канон внутри канона»? Наконец, как существование канона влияет на истолкование отдельных отрывков и стихов, находящихся в нем?

А. Канон закрыт?

На протяжении уже сотен лет канон Писания стоит без изменения. Но Р. Мее описывает отношение к канону в современной церкви следующими словами: «Раздаются голоса, предлагающие открыть канон Нового Завета для оценки церковью»⁹⁰⁵. 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?

Чтобы сделать обсуждение закрытия канона возможным в практическом плане, будем придерживаться позиции, что правильный канон, который будет иметься в виду в этой дискуссии – это протестантский канон 39-и ветхозаветных и 27-и новозаветных книг. Именно эти книги, и только они, удовлетворяют необходимым критериям для каноничности, как мы уже доказали в ходе данной книги.

Рассмотрим разные предложения для изменения канона и их оправдание. Дж. Чарлзворт считает, что можно найти Божье откровение не только в канонических книгах, но и за их пределами⁹⁰⁶. С одной стороны, мы не оспариваем утверждения, что можно найти истину вне Библии, но вопрос канона – это вопрос «стандарта». Другими словами, мы используем канон как стандарт, чтобы расценивать качество того или иного утверждения об истине. Если какое-то утверждение, не находящееся в Библии, полностью соответствует библейской норме, то конечно, можно считать его истинным. Но канон нужен, чтобы проверять такие утверждения.

Также 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?».

Однако 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.

Также уделим внимание самому свидетельству Нового Завета. Примечательно то, что когда мы читаем поздние книги Нового Завета, создается впечатление, что их писателей более интересуют не столько передача нового откровения, сколько сохранение и защита уже установленного христианского учения. Например, Иуда призывает «подвизаться за

⁹⁰⁵Mee, т. 1, с. 605.

⁹⁰⁶Charlesworth J. H., Writings ostensibly outside the canon, с. 85.

веру, однажды преданную святым» (Иуды 3). Значит, церковь первого века была сильно озабочена о сохранении апостольского свидетельства.

К тому же, Л. Чафер правильно отмечает, что в отличие от Ветхого Завета, который изобилует предсказаниями о будущем откровении от Бога, в Новом Завете мы не видим подобного ожидания – только ожидания пришествия Господа. Значит, когда Новый Завет был дописан, эра нового откровения пришла к концу⁹⁰⁷.

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 истин для Своей несовершенной церкви в настоящее время⁹⁰⁸? 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»⁹⁰⁹. Подобно говорит Е. Бруннер, что современная церковь имеет право пересматривать канон именно потому, что уже есть прецедент это делать у ранней церкви. В отношении новозаветного канона он пишет:

«Подобно тому, как церковь второго, третьего и четвертого веков имела право решать и чувствовала себя обязанной решать, что было “апостольским”, а что нет ... так и каждая церковь в любой период в истории Церкви обладает тем же правом и той же обязанностью. Догмат канона, как и любое другое церковное решение веры, не является окончательным и непогрешимым»⁹¹⁰.

Эту идею поддерживает Д. Бруггеман: «Если толкование ранней церкви имеет лишь относительную ценность, их канонические решения имеют только относительную ценность. А нынешняя Церковь вполне могла бы продвигать канонический процесс на другую стадию»⁹¹¹.

По сути своей, Бруннер и т.д. правильно говорят, так как определение канона зиждется на конкретных критериях, и не исключено, что в оценке спорных книг ранняя церковь промахнулась. Вот почему в данной книге мы сами оценили дискуссионные книги в свете критериев каноничности. Но Бруннер мудро добавляет: «Несмотря на это, однако, мы не можем легкомысленно относиться к каноническим решениям Ранней Церкви», и также делает оговорку, что, скорее всего, мы пришли бы к тем же самым выводам⁹¹². Находит вклад, внесенный ранней церковью в отношении новозаветного канона, особо ценен, Д. Данбар:

«Большую уверенность предоставляет широко распространенное мнение у ранних христиан о том, что эта группа писаний содержит авторитетные учения апостолов

⁹⁰⁷Chafer, т. 1, с. 93.

⁹⁰⁸Отмечено в Shore M. H. The canon: open or closed? Open: a living witness // Word & World. 2009. 29(4). С. 420.

⁹⁰⁹Filson, с. 134.

⁹¹⁰Brunner, с. 131.

⁹¹¹Brueggemann D. A. Brevard Childs' canon criticism: An example of post-critical naiveté // Journal of the Evangelical Theological Society. 1989. 32(3). С. 315.

⁹¹²Brunner, с. 132.

... Ранние христиане считали, что они знают, где найти канон Христа и апостолов»⁹¹³.

Также, некоторые люди обращают внимание на стабильность новозаветного канона⁹¹⁴. Хотя во время реформации шла дискуссия о приемлемости нескольких книг, с ранних лет церковной истории никто не предложил никакого добавления к новозаветному канону⁹¹⁵. Тем не менее, католик Х. Кунг преувеличивает дело, утверждая: «Католическое богословие считает, что (Церковь) сделала это хорошо, и что сегодня мы не можем сделать это лучше»⁹¹⁶. Но дело в том, что не все разделяют точку зрения католиков о безошибочности церкви.

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 канона⁹¹⁷. 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 книге мы детально обсуждали и оценивали эти критерия.

С иным предложением выступает Д. Скаер⁹¹⁸. Он полагает, что если (после тщательного рассмотрения вопроса) верующий убежден, что апостол не написал некой спорной новозаветной книги, то он вправе не пользоваться ею в качестве Священного Писания. А тех, кто убежден в ее апостольском происхождении, могут относиться к ней в этом качестве.

Здесь нужно учесть два фактора. С одной стороны, если в действительности наш выбор канона основан на конкретных критериях, и если кто-либо глубоко убежден, что некая книга не достаточно удовлетворяет этим критериям, ради совести он может воздерживаться от ее употребления в качестве Писания.

А со другой стороны, ради единства церкви такому человеку приходится держать свой взгляд как личное мнение и не смущать других, более простых верующих. Пусть он поднимет этот вопрос только в контексте богословского исследования у компетентных людей. В то же время такой человек должен осознать, что он идет вразрез с мнением всей церкви на протяжении почти всей ее истории, и правдоподобность, что он прав – небольшая. Б. Мецгер добавляет мысль, что те, кто хочет изменить канон, должны испытать себя, т.е. свои мотивы⁹¹⁹.

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. Далее, Дж. Микоски доказывает, что церковь должна принимать всерьез подлинную апостольскую книгу, так как Божий народ посвящен познанию истины⁹²⁰. Такой подход поддерживает и К. Мак-Доналд:

⁹¹³Dunbar, с. 360. С этим соглашается Р. Никол (см. Nicole, с. 206).

⁹¹⁴Dunbar, с. 359.

⁹¹⁵Chafer, т. 1, с. 93.

⁹¹⁶Küng H. The Council in action: Theological reflections on the Second Vatican Council / Trans. C. Hastings. – New York: Sheed and Ward, 1963. – С. 187.

⁹¹⁷Smith T. C., с. 52-53.

⁹¹⁸Scaer, с. 49.

⁹¹⁹Metzger, The canon of the New Testament, с. 273-274.

⁹²⁰Mikoski, с. 261.

«С чисто богословской точки зрения канон всё еще открыт в отношении еще не признанных апостольских писаний (весьма отдаленная возможность), но не в отношении исключения тех, которые уже включены в канон»⁹²¹.

Однако нужно учесть следующий момент. Х. Риддербос говорит о каноне, как об «основании», и проникательно комментирует: «...рано или поздно границы этого будут установлены, и канон будет закрыт»⁹²². Смысл таков: невозможно построить дом без основания, и нельзя подрывать основание, когда оно уже заложено. Значит, чтобы церковь успешно строилась, Богу необходимо было полностью заложить фундамент именно в начале церковной истории.

Д. Данбар соглашается, что даже если бы появилась новая апостольская книга, поскольку основание уже заложено книгами, предназначенными Богом занимать это положение, мы ее не приняли бы⁹²³. Далее, Р. Никол обращает наше внимание на то, что не всё, что было написано апостолом попало в канон (см. 2 Кор. 2:3-4; Кол. 4:16), и заключает: «Казалось бы странным, что (Бог) позволил бы Церкви функционировать в течение 1900 лет без книги, которая была вдохновлена и написана в первом веке»⁹²⁴. Этой мысли вторит Н. Гайслер и В. Никс: «Кажется маловероятным, что Бог вдохновил книгу, которую Он не сохранил»⁹²⁵.

Также отметим, что вероятность такой находки весьма мала. Плюс к этому, как Б. Метцгер комментирует, в наше время было бы трудно убедительно доказать подлинность такого труда⁹²⁶. Значит, об этом не стоит беспокоиться.

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.

Б. Единство в разнообразии?

Богословы и серьезные студенты Библии уже давно отмечают, что внутри библейского канона находятся не только разнообразие в жанрах, выражающих Божию 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»⁹²⁷.

⁹²¹McDonnell K., с. 21.

⁹²²Ridderbos, с. 47.

⁹²³Dunbar, с. 359.

⁹²⁴Nicole, с. 201.

⁹²⁵Geisler, Nix, A general introduction to the Bible, с. 217.

⁹²⁶Metzger, The canon of the New Testament, с. 273.

⁹²⁷Barr 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. – С. 152.

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 вероучения⁹²⁸. Е. Касманн даже утверждает, что Новый Завет содержит «непримиримые богословские противоречия»⁹²⁹.

Дж. Барр подчеркивает разнообразие до той степени, что думает, что единство в Библии – это не реальное явление, а просто какое-то обобщение или какая-то абстракция, не находящаяся в Библии, а просто извлечена из нее. Только на уровне богословского размышления можно говорить о единстве в Писании⁹³⁰. Подобно размышляет С. Хелмер, который считает, что единство «навязывается тексту его слушателем или читателем, сообществом интерпретаторов или академическими учеными»⁹³¹.

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 вероучению⁹³².

В то же время, в единстве нужно всё-таки признаёт наличие разнообразия, как С. Хелмер пишет: «Закрытые каноны не исключают возможности исследования и признания множественности и даже неоднородности богословских предложений в рамках различных библейских традиций»⁹³³. Л. Джонс напоминает нам, что Бог также создал единый мир с большой разновидностью⁹³⁴.

Стоит не надолго остановиться на предположении С. Хелмера, что единство канона зиждется не столько на постулате, что все канонические книги содержат одну Божью истину, сколько на необходимости согласия между членами сообщества. Сообщество не может существовать или функционировать без общих руководящих принципов. Поэтому ради сообщества нужно как-то согласиться на единый канон и его общее вероучение. Затем, в контексте сообщества его члены могут стараться более разбираться в вопросах истины⁹³⁵.

Однако подход Хелмера влечет за собой круговую аргументацию. Дело в том, что для него (хотя бы в начальной стадии) сообщество приоритетнее истины. Но откуда он брал идею, что нужно так высоко ценить сообщество, если не из-за убеждения, что Божья истина требует этого? Истинное понимание «сообщества», его роли и его важности,

⁹²⁸Childs, *The New Testament as canon*, с. 29-31.

⁹²⁹Käsemann E. *Essays on New Testament themes* / Trans. W. J. Montague // *Studies in Biblical theology*. – Naperville, IL: Alec R. Allenson, Inc., 1964. – С. 100.

⁹³⁰Barr, *Unity within the canon*, с. 153-157.

⁹³¹Helmer, Landmesser, *Introduction*, с. 7.

⁹³²Отмечено в Schnabel, с. 19-20.

⁹³³Helmer, Landmesser, *Introduction*, с. 6.

⁹³⁴Johns L. L. *Unity and diversity in the canon: implications for the church* // *Vision*. 2010. 11(1). С. 81.

⁹³⁵Helmer C. *Trust and the spirit: the canon's anticipated unity* // *Journal of Theological Interpretation*. 2007. 1(1). С. 76-77.

отталкивается от вероучения, содержащегося в едином библейском каноне. Получается, истина приоритетнее сообщества, порождает его и определяет его.

Если, так кажется, в библейском каноне существуют и единство, и разнообразие, то какие имеются между ними отношения? Затрудняет вопрос то наблюдение, что уже существуют многочисленные предположения того, что именно является объединяющим фактором в каноне. По этому поводу Дж. Скуллион пишет: «Наверное самое сложное и разочаровывающее дело в разборе канона заключается в том, что он не поддается простой систематизации»⁹³⁶. По словам С. Хелмера: «Предложений единства, вероятно, столько же, сколько и богословов, интерпретирующих канон»⁹³⁷.

В поисках единства в новозаветном каноне С. Ландмессер находит его объединяющий фактор в личности Иисуса Христа: «Вера в Иисуса Христа, сына Божьего, несущего спасение человечеству, – это красная нить, соединяющая все писания Нового Завета»⁹³⁸. Он приписывает разнообразие в Новом Завете тому, что человеческий язык не может выразить полноту Божьего откровения во Христе. Следовательно, писатели новозаветных книг смотрят на Христа под разными углами и описывают Его соответственно⁹³⁹.

Н. Вотерстрофф полагает, что единство канона лежит в его свидетельстве о Божьей работе у человека. Библия – это «работа, в первой главе которой говорится в повествовательной форме о работе Бога как Творца, а в заключительной главе говорится в апокалиптической форме ... о Божьей работе искупления»⁹⁴⁰.

Более неприемлемым является подход Е. Касманна. Как было указано выше, он видит в Писании «непримиримые богословские противоречия». Единственный выход, по его мнению, это водительство Святого Духа. Для него канон – это не Слово Божье, а только может *становиться* Божьим Словом тогда, когда Дух вдохновляет читателя. Поэтому мы узнаём суть Евангелия лишь в субъективном плане. Она распознаётся «только верующим, ведомым Духом и послушным слушающим Писание»⁹⁴¹.

Однако опасность в подходе Касманна – субъективность в восприятии истины. На самом деле, то, что Касманн «слышит» от Духа заключается в том, что суть библейского послания – это оправдание грешника⁹⁴². Но есть и множество других ответов на этот вопрос. Откуда Касманн знает, что он прав, а другие – не правы?

Уточная дело, мы полностью согласны, что для того, чтобы распознать единство канона, помощь Духа – неминуема. Но то, что Дух лично открывает христианину, никак не будет превышать или дополнять то, что Он уже открыл богодухновенным писателям. Значит, то, что Дух «открывает» можно и нужно проверить и подтвердить изучением самого содержания канонических книг, а не обходит их.

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

⁹³⁶Scullion J. Actualization, inspiration, canonicity // New Theology Review. 2002. 15(1). С. 14-19.

⁹³⁷Helmer, Trust and the spirit, с. 69-70.

⁹³⁸Landmesser, с. 177.

⁹³⁹Там же, с. 183.

⁹⁴⁰Worterstroff N. The unity behind the canon // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – С. 230.

⁹⁴¹Käsemann, с. 106.

⁹⁴²Отмечено в Küng, с. 165-175.

Священного Писания не только дает нам более богатое и детализированное представление о Боге, но также уважает и учитывает сложную реальность народа Божьего»⁹⁴³.

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»⁹⁴⁴. Б. Мецгер соглашается, что в разные времена разные части библейского свидетельства могут быть более актуальными. Дж. Сандерс добавляет мысль, что разнообразие в Писании приводит к равновесию во христианской вере. В контексте канона один библейский принцип балансируется другими библейскими принципами⁹⁴⁵. Но Б. Мецгер напоминает нам, что канон ограничивает это разнообразие. Ведь библейское разнообразие имеет пределы. Не во всё дозволено верить или всё делать⁹⁴⁶.

Однако следующее предложение менее приемлемо. Некоторые богословы, а именно Касманн, Данн и Кунг, предполагают, что разнообразие и единство в каноне может служить основой для христианского единства в целом. Имеется в виду, что подобно тому, как разные точки зрения могут сосуществовать в едином каноне, много конфессиональных взглядов могут дружно сосуществовать в единой церкви⁹⁴⁷.

Хотя мы тоже поддерживаем продвижение церковного единства, кажется неприемлемым для этой цели пользоваться каноном. Поскольку мы утверждаем, что несмотря на разнообразие, существующее в Писании, оно продвигает лишь одну доктрину и одну истину, то следует, что разнообразие в конфессиональных позициях и практиках является результатом не разнообразия в самом каноне, а разнообразия в истолковании его содержания. Но при этом признаём, что можно до какой-то степени позволять существованию разных практик в церкви, если дело касается не центральных вопросов христианской веры (см. Рим. 14:1-6; 1 Кор. 8). Но даже при этом отметим, что Павел не ставит убеждения всех верующих на тот же уровень. Ведь есть «сильные братья» и «слабые братья». Значит, есть только один истинный путь, но ради незрелости «слабых» братьев «сильные» братья иногда должны быть готовыми уступать им.

В. 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*

⁹⁴³Miles C. A. A canon within the canon?: No: proclaim the whole counsel of God // Word & World. 2006. 26(4). С. 439.

⁹⁴⁴Beeby H. D. No loose canon // International review of mission. 2000. 89(355). С. 579-580. Также см. Filson, с. 133.

⁹⁴⁵Sanders, Canon and community, с. 46-47. Также см. Harnack, с. 159-160.

⁹⁴⁶Metzger, The canon of the New Testament, с. 279, 282.

⁹⁴⁷Отмечено в Thielman, F. The New Testament canon: Its basis for authority. – Westminster Theological Journal. 1983. 45(2). С. 407-408. Также см. Dunn J. D. G. Unity and diversity in the New Testament. – Philadelphia, PA: Westminster, 1979. – С. 377-378.

*руководствовались канонем внутри канона»*⁹⁴⁸. 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»⁹⁴⁹.

Данн выделяет следующие примеры⁹⁵⁰. 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.

Может быть, самым известным примером было предположение Лютера, что центром канона является доктрина об оправдании по вере. А для того, чтобы охватить всё библейское содержание в этой схеме он дальше предложил, что можно разделить всё содержание Библии на две части – Закон и Евангелие. Первый осуждает человека и приводит его ко второму, а второе – оправдывает через Христа⁹⁵¹. Для Лютера, Библия – это «ясли, в которых лежит Христос»⁹⁵².

Фридрих Шлейермахер выдвигает следующий взгляд на Ветхий Завет. Он отвел Ветхий Завет второстепенному статусу. Он думал, что чрезмерное обращение внимания на него приводит к законничеству во христианской вере. К этой идее присоединяется Ф. Фильсон, который подмечает, что самая объемная часть Библии – это Ветхий Завет, что может затемнять значимость Нового⁹⁵³. По мнению Шлейермахера, в библейском каноне Ветхого Завет постепенно уходит на задний план и уступает Новому⁹⁵⁴. Наконец, Х. Райл сообщает, что тенденция к «канону внутри канона» порой наблюдается и в иудаизме: «Тора» превосходит «Пророков», а «Пророки» превосходят раздел «Писания»⁹⁵⁵.

Некоторые выступают против этой практики. Они опасаются, что создание канона внутри канона может приводить к тому, что люди будут определять центральную библейскую истину чисто по личному усмотрению⁹⁵⁶. Создается «однобокое Евангелие»⁹⁵⁷. С. Майлс призывает «возвещать всю волю Божию» (Деян. 20:27)⁹⁵⁸. Принятие всего канона предоставляет равновесие в богословии и предотвращает крайности⁹⁵⁹. Поэтому К. Аланд призывает, чтобы в нашем богословии мы охватили всё библейское свидетельство: «Этот путь будет долгим, кропотливым и мучительным. Но это необходимо для преодоления нынешней ситуации»⁹⁶⁰.

С другой стороны, другие, хотя с осторожностью, оправдывают эту практику. Дж. Бартон, например, написал: «Это правильно и неизбежно, что внутри канона должен быть канон, потому что не каждая часть Библии одинаково назидательна для христиан»⁹⁶¹. Ф.

⁹⁴⁸Dunn, с. 374.

⁹⁴⁹Там же, с. 375.

⁹⁵⁰Там же.

⁹⁵¹Helmer C. Trust and the spirit, с. 76.

⁹⁵²Gnuse, с. 87.

⁹⁵³Filson, с. 52-53.

⁹⁵⁴См. Schleiermacher F. The Christian Faith / Ed. H. R. Mackintosh and J. S. Stewart. –Edinburgh: T & T Clark, 1928. – С. 601-611; отмечено в Allison, с. 55.

⁹⁵⁵Ryle, с. 221-222.

⁹⁵⁶Scullion, с. 437; Gnuse, с. 91.

⁹⁵⁷Metzger, The canon of the New Testament, с. 279.

⁹⁵⁸Miles, с. 437. Также см. Keck, с. 17-18.

⁹⁵⁹Gnuse, с. 93.

⁹⁶⁰Aland K., Problem of the New Testament canon, с. 32.

⁹⁶¹Barton J. The canon of Scripture and the forgotten books // The Way. Supplement. 1991. 72. С. 117.

Ватсон видит эту тенденцию даже у новозаветных писателей, в частности в послании к Галатам Павел: «возвышает обетование над законом, божественное действие над человеческим; евангелическая герменевтика противопоставляется номистической»⁹⁶². Дж. Барр добавляет, что можно видеть эту склонность даже внутри Ветхого Завета, где преобладает Тора⁹⁶³. Аналогично, Дж. Ву предполагает, что поскольку Евангелия тоже ставятся в начале своего Завета, они должны иметь приоритетный статус в Новом Завете⁹⁶⁴. Охотно с этим соглашается католик Х. Кунг: «Каждое свидетельство во всем Новом Завете следует понимать в терминах учения Иисуса»⁹⁶⁵.

Если позволено предположить существование объединяющего центра для Библии, то каким образом можно его искать? Рассмотрим разные советы, предложенные учеными. Дж. Барр сомневается, что возможно найти руководящий принцип в самом Писании⁹⁶⁶. Х. Биби советует нам искать его не отдельно, а вместе со всей церковью. Мы должны «стремиться к истолкованию всей Библии всей церковью»⁹⁶⁷. М. Боринг видит два возможных подхода: либо определить руководящий принцип и соответствовать всю Библию ему, либо относиться к Библию, преимущественно как к повествованию, в котором разные, даже кажущиеся противоречивые «нити», могут переплетаться⁹⁶⁸.

В силу этого последнего предложения (с несколькими модификациями), приходим к выводу, что в разборе 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. Можно добавить к этому определению то, что Он делал это без противоречия. По всей Библии имеется последовательность в доктринальных позициях. Но в течение времени восприятие Божьим народом этих истин уточняется и усовершенствуется, как Бог более детально раскрывает их.

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, вопреки мнению Ву и Кунга, 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 придет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину» (Ин. 16:12-13), и только после Своего воскресения Он «отверз им ум к разумению 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».

⁹⁶²Watson F. Gospel and scripture: rethinking canonical unity // Tyndale Bulletin. 2001. 52(2). С. 172.

⁹⁶³Barr, Holy Scripture, c. 72.

⁹⁶⁴Wu J. The doctrine of Scripture and Biblical contextualization: Inspiration, authority, inerrancy, and the canon // Themelios. 2019. 44(2). С. 325.

⁹⁶⁵Küng, c. 187.

⁹⁶⁶Barr, Holy Scripture, c. 67.

⁹⁶⁷Beeby, c. 578.

⁹⁶⁸Boring M. E. Canon and authority of Scripture: A Disciples perspective // Mid-Stream. Jan. 1999. С. 40.

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»⁹⁶⁹.

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 повествования создается такое впечатление.

Во 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:

«Посему я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычников, а написать им, чтобы они воздерживались от оскверненного идолами, от блуда, давленины и крови» (Деян. 15:19-20)⁹⁷⁰.

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 устранились 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 верующих иудеев к нему:

«Они же, выслушав, прославили Бога и сказали ему: видишь, брат, сколько тысяч уверовавших Иудеев, и все они ревнители закона. А о тебе слышались они, что ты всех Иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих и не поступали по обычаям» (Деян. 21:20-21).

Следовательно, нас не удивляет видеть в послании Иакова, написанном одним из «ревнителей закона», 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 Х. Ардрус говорит следующее:

⁹⁶⁹Kline, Canon and covenant: Part III, с. 70.

⁹⁷⁰Синодальный перевод неправильно включает слова «и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе», которые в наилучших манускриптах отсутствуют.

«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»⁹⁷¹.

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», который смотрит на канон, как на постепенное и развивающееся осмысление Божьей истины, но без противоречий между его составляющими частями.

Г. Истолкование Писания в свете канона

Согласно евангельской герменевтике, отдельные места Писания лучше истолковываются в контексте не только книги, в котором они находятся, но и в контексте всего канона Нового и Ветхого Заветов. Эту истину выражает В. Джанзен так: «Каноническая интерпретация настаивает на том, что текст не дает своего христианского богословского послания до тех пор, пока он не будет истолкован в контексте всего канона (обоих заветов)»⁹⁷².

К нашему счастью, такого подхода теперь придерживаются некоторые либеральные толкователи. Это изменение произошло во многом благодаря влиянию Бреварда Чайлдса, который, хотя он не принимает доктрины о полной богодухновенности Библии, тем не менее верит: «Канон христианской церкви является наиболее подходящим контекстом для изучения библейского богословия»⁹⁷³. Но всё же подход евангельской герменевтики отличается от либерального коренным образом – первая признаёт богодухновенность и безошибочность канонических книг, а последний отрицает их.

Однако, в деле истолкования в каноническом контексте часто допускается недопустимая ошибка. Считается, что рассмотрение отдельного места Писания в свете канонического контекста может приводить к тому, что *значение* рассматриваемого места изменяется. К примеру, Р. Томпсон утверждает: «Установление христианского канона и размещение конкретного текста в этом каноническом контексте открывают возможности для интерпретации, выходящие за рамки всего, что может быть напрямую связано с намерениями автора»⁹⁷⁴. Комментируя подход Чайлдса, В. Бруггерман говорит:

«Дело Чайлдса в том, что в библейском тексте можно увидеть, как канонические толкователи сами переделывают старый материал, чтобы выдвинуть новые

⁹⁷¹Andrews, с. 732.

⁹⁷²Janzen W. Canon and canonical Scripture interpretation // Vision. Spring 2005. С. 30.

⁹⁷³Childs, Biblical theology in crisis, с. 99.

⁹⁷⁴Thompson R. P. Scripture, Christian canon, and community: Rethinking theological interpretation canonically // Journal of Theological Interpretation. – 2010. 4.2. С. 258.

нормативные богословские утверждения, которые решительно выходят за пределы локуса раннего текста»⁹⁷⁵.

В ответ на это утверждение скажем, что нельзя путать истолкование текста с формированием доктрины, т.е. экзегетику с богословием. Дело в том, что все места Писания, посвященные некоей теме, вносят свой вклад в формирование общего библейского учения по данной теме. Но при формировании богословия значения этих отдельных мест *не изменяются* – они всегда имеют свое первоначальное значение, определенное авторским замыслом или намерением. *Совокупность* же всех этих мест, взятых вместе, составляет нечто новое – т.е. все библейское учение по данной теме, или богословский вывод.

Риггс дает мудрый комментарий по этому поводу:

«После завершения экзегетической работы истолкователь может переходить к установлению доктринального содержания конкретного места Писания в его общем библейском контексте путем собрания вместе всего, что Бог сказал на эту тему. Это “аналогия веры” всего Священного Писания. Но аналогия веры не должна использоваться для извлечения позже появившегося значения от раньше написанного текста»⁹⁷⁶.

⁹⁷⁵Brueggemann W. Canon fire: The Bible as scripture // The Christian Century. 5/12/2001. С. 22.

⁹⁷⁶Riggs J. R. The “Fuller Meaning” of Scripture: A Hermeneutical Question for Evangelicals // Grace Theological Journal. Fall 1986. № 7.2. – С. 223.

Глава 11. 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. Однако Он дал нам список богодухновенных авторов»⁹⁷⁷.

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 соратников. 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»⁹⁷⁸.

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 веры⁹⁷⁹. 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 Писания⁹⁸⁰.

⁹⁷⁷Harris R. L., *Inspiration and canonicity*, с. 234.

⁹⁷⁸Geisler, Nix, *A general introduction to the Bible*, с. 207.

⁹⁷⁹Так думает и Harnack, с. 138-139.

⁹⁸⁰Wu, с. 324.

Приложение: Предлагаемые сходства между Новым Заветом с неканоническими книгами

Мф. 5:42

42 Просящему у тебя дай, и от хотящего занять у тебя не отвращайся

Сирах 4.4

4 не отказывай угнетенному, умоляющему о помощи, и не отвращай лица твоего от нищего

~~~~~

### **Мф. 6:7**

7 А молясь, не говорите лишнего, как язычники, ибо они думают, что в многословии своем будут услышаны

### **Сирах 7.14**

14 Пред собранием старших не многословь, и не повторяй слова в прошении твоём.

~~~~~

Мф. 6:14

14 Ибо если вы будете прощать людям согрешения их, то простит и вам Отец ваш Небесный

Сирах 28.2

2 Прости ближнему твоему обиду, и тогда по молитве твоей отпустятся грехи твои.

~~~~~

### **Мф. 11:28-30**

28 Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; 29 возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; 30 ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко

### **Сирах 51.23-27 (31-35)**

23 Приблизьтесь ко мне, ненаученные, и водворитесь в доме учения, 24 ибо вы нуждаетесь в этом и души ваши сильно жаждут. 25 Я отверзаю уста мои и говорю: приобретайте ее себе без серебра; 26 подклоните выю вашу под иго ее, и пусть душа ваша принимает учение; его можно найти близко. 27 Видите своими глазами: я немного потрудился — и нашел себе великое успокоение.

~~~~~

Мф. 26:64

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, в тексте Мф. 26:67 Иисус ссыался не на *Еноха*, а на Дан. гл. 7.

~~~~~

#### **Мф. 27:43**

43 ...уповал на Бога; пусть теперь избавит Его, если Он угоден Ему. Ибо Он сказал: Я Божий Сын.

#### **Премудрость Соломона 2.18**

18 ... ибо если этот праведник есть сын Божий, то Бог защитит его и избавит его от руки врагов.

~~~~~

Лк. 12:33

33 Продавайте имения ваши и давайте милостыню. Приготовляйте себе влагалища не ветшающие, сокровище неоскудевающее на небесах, куда вор не приближается и где моль не съедает, (также см. Лк. 18:22)

Тобит 4.8-9

8 Когда у тебя будет много, твори из того милостыню, и когда у тебя будет мало, не бойся творить милостыню и понемногу; 9 ты запасешь себе богатое сокровище на день нужды,

~~~~~

#### **Деян. 7:22**

22 И научен был Моисей всей мудрости Египетской, и был силен в словах и делах.

#### **Филон Александрийский, О жизни Моисея 1.20 и далее**

20 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

21 Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце... 24 то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. 25 Они

заменяли истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь. 26 Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; 27 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 13.5-10

5 Ибо от величия красоты созданий сравнительно познается Виновник бытия их. 6 Впрочем, они меньше заслуживают порицания, ибо заблуждаются, может быть, ища Бога и желая найти Его: 7 потому что, обращаясь к делам Его, они исследывают и убеждаются зрением, что все видимое прекрасно. 8 Но и они неизвинительны: 9 если они столько могли разуметь, что в состоянии были исследовать временный мир, то почему они тотчас не обрели Господа его? 10 Но более жалки те, и надежды их — на бездушных, которые называют богами дела рук человеческих, золото и серебро, изделия художества, изображения животных, или негодный камень, дело давней руки.

Премудрость Соломона 14.22-27

22 Потом не довольно было для них заблуждаться в познании о Боге, но они, живя в великой борьбе невежества, такое великое зло называют миром. 23 Совершая или детоубийственные жертвы, или скрытные тайны, или заимствованные от чужих обычаев неистовые пиршества, 24 они не берегут ни жизни, ни чистых браков, но один другого или коварством убивает, или прелюбодейством обижает. 25 Всеми же без различия обладают кровь и убийство, хищение и коварство, растление, вероломство, мятеж, клятвопреступление, расхищение имуществ, 26 забвение благодарности, осквернение душ, превращение полов, бесчиние браков, прелюбодеяние и распутство. 27 Служение идолам, недостойным именованию, есть начало и причина, и конец всякого зла⁹⁸¹.

~~~~~

### **Рим. 9:20-21**

20 А ты кто, человек, что споришь с Богом? Изделие скажет ли сделавшему его: «зачем ты меня так сделал?» 21 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**

12 одних из них благословил и возвысил, других освятил и приблизил к Себе, а иных проклял и унизил и сдвинул с места их. 13 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.

### **Премудрость Соломона 12.12**

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?

---

<sup>981</sup>Текст из <http://biblia.org.ua/bibliya/prem.html#ch02>

### **Премудрость Соломона 15.7**

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

~~~~~

1 Кор. 10:4

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* 35а; в. *Авот* 5:6; *Midrash Numbers Rabbah* 19:25–26; т. *Сукка* 3.11)⁹⁸².

~~~~~

### **Гал. 3:19**

19 Для чего же закон? Он... преподан через Ангелов, рукою посредника.

### **Евр. 2:2**

2 Ибо, если через Ангелов возведенное слово было твердо, и всякое преступление и непослушание получало праведное воздаяние.

### **Книга Юбилеев 1.27**

27 И Он сказал Ангелу лица: «Запиши для Моисея события с первого творения до того времени, когда Мое святилище будет устроено между ними...»

~~~~~

Еф. 6:13-17

13 Для сего примите всеоружие Божие, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять. 14 Итак станьте, препоясав чресла ваши истиною и облекшись в броню праведности, 15 и обув ноги в готовность благовествовать мир; 16 а паче всего возьмите щит веры, которым возможете угасить все раскаленные стрелы лукавого; 17 и шлем спасения возьмите, и меч духовный, который есть Слово Божие».

Премудрость Соломона 5.17-20а

17 Он возьмет всеоружие – ревность Свою, и тварь вооружит к отмщению врагам; 18 облечется в броню – в правду, и возложит на Себя шлем – нелицеприятный суд; 19 возьмет непобедимый щит – святость; 20 строгий гнев Он изострит, как меч...».

~~~~~

---

<sup>982</sup>Thiselton A. C. The First Epistle to the Corinthians // New International Greek Testament Commentary. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000. – С. 727 и далее.



## **2 Тим. 3:8**

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* 85а; *Исход Раба*<sup>983</sup>.

~~~~~

Евр. 1:3

3 Сей, будучи сияние славы и образ ипостаси Его и держа все словом силы Своей, совершив Собою очищение грехов наших, воссел одесную (престола) величия на высоте,

Премудрость Соломона 7.25-26

25 Она есть дыхание силы Божией и чистое излияние славы Вседержителя: посему ничто оскверненное не войдет в нее. 26 Она есть отблеск вечного света и чистое зеркало действия Божия и образ благости Его.

~~~~~

## **Евр. 11:35-38**

35 ... иные же замучены были, не приняв освобождения, дабы получить лучшее воскресение; 36 другие испытали поругания и побои, а также узы и темницу, 37 были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козких кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления; 38 те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли.

**2 Макк. 7.1-19** - Мученическая смерть семи братьев, уповавших на будущее воскресение

**2 Макк 6.18-20** - Елеазара подвергли пытке

## **Мученичество Исаии 5.1**

1. и он распилил его пополам дровяной пилой<sup>984</sup>

По преданию Иеремию убили камнями<sup>985</sup>.

~~~~~

Иак. 1:13-14

13 В искушении никто не говори: Бог меня искушает; потому что Бог не искушается злом и Сам не искушает никого, 14 но каждый искушается, увлекаясь и обольщаясь собственною похотью

Сирах 15.11-12, 20

⁹⁸³Mounce, с. 550.

⁹⁸⁴Текст из <http://www.htinstitute.co.il/wp-content/uploads/2017/02/Muchenichestvo-Isaji.pdf>.

⁹⁸⁵Lane W. L. Hebrews 9–13 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 1998. – С. 388-390.

11 Не говори: "ради Господа я отступил"; ибо, что Он ненавидит, того ты не должен делать. 12 Не говори: "Он ввел меня в заблуждение", ибо Он не имеет надобности в муже грешном... 20 Никому не заповедал Он поступать нечестиво и никому не дал позволения грешить.

~~~~~

#### **Иак. 1:19**

19 Итак, братия мои возлюбленные, всякий человек да будет скор на слышание, медлен на слова, медлен на гнев

#### **Сирах 5.11 (13)**

11 Будь скор к слушанию, и обдуманно давай ответ

~~~~~

Иуды 6-7

6 ... 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».

2 Пет. 2:4

4 Ибо, если Бог ангелов согрешивших не пощадил, но, связав узами адского мрака, предал блюсти на суд для наказания ...

1 Еноха гл. 6-11

Ангелы (сыны Божьи) стали входить к дочерям человеческим.

Книга Юбилеев 5.1, 6

1 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... 6 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»⁹⁸⁶.

~~~~~

#### **Иуда 14-15**

14 О них пророчествовал и Енох, седьмой от Адама, говоря: "се, идет Господь со тьмами святых Ангелов Своих — 15 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**

---

<sup>986</sup>Текст из Ветхозаветных апокриф. СПб: Амфора, 2000. с. 14-162. Перевод: А.В. Смирнов. Казань, 1895 г. (С немецкого перевода Дилльмана, 1849 г.).

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.

~~~~~

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**

7 Блаженны милостивые, ибо они помилованы будут

#### **Завет Завулона 8.1**

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

14 Вы - свет мира. Не может укрыться город, стоящий на верху горы. 15 И, зажегши свечу, не ставят ее под сосудом, но на подсвечнике, и светит всем в доме. 16 Так да светит свет ваш пред людьми, чтобы они видели ваши добрые дела и прославляли Отца вашего Небесного.

Завет Левия 14.4

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**

44 А Я говорю вам: любите врагов ваших, благословляйте проклинающих вас, благотворите ненавидящим вас и молитесь за обижающих вас и гонящих вас.

#### **Завет Иосифа 18.2**

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

15 Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним; если послушает тебя, то приобрел ты брата своего

Завет Гада 6.3

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,пусти ему

~~~~~

### **Мф. 22:37-39**

37 Иисус сказал ему: возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим: 38 сия есть первая и наибольшая заповедь; 39 вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя

### **Завет Дана 5.3**

3 Любите Господа всю жизнь вашей и друг друга истинным сердцем

~~~~~

Мф. 25:35-36

35 Ибо алкал Я, и вы дали Мне есть; жаждал, и вы напоили Меня; был странником, и вы приняли Меня; 36 был наг, и вы одели Меня; был болен, и вы посетили Меня; в темнице был, и вы пришли ко Мне»

Завет Иосифа 1.6-7

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.

~~~~~

### **Лк. 10:19**

19 се, даю вам власть наступать на змей и скорпионов и на всю силу вражью, и ничто не повредит вам

### **Завет Симеона 6.6**

6 Тогда преданы будут все духи заблуждения на поправление, и люди будут царствовать над лукавыми духами.

~~~~~

Ин. 1:9

9 Был Свет истинный, Который просвещает всякого человека, приходящего в мир.

Завет Ливия 14.4

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**

41 Не принимаю славы от человеков

**Завет Вениамина 6.4**

4 Благий помысл не принимает славы и бесчестия человеческих...

~~~~~

Деян. 12:11

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

8 Но Бог его и Бог отцов наших послал Ангела своего и исхитил его из рук моих

~~~~~

**Рим. 1:32**

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**

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

21 Не будь побежден злом, но побеждай зло добром

Завет Вениамина 4.3

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**

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**

8 Ибо есть время для соединения с женою своею и время воздержания для молитвы своей

~~~~~

2 Кор. 6:15

15 Какое согласие между Христом и Велиаром?

Завет Вениамина 3.3

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

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**

8 сеющий в плоть свою от плоти пожнет тление, а сеющий в дух от духа пожнет жизнь вечную.

### **Завет Левия 13.6**

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

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

11 Постиг же их гнев Божий до конца

~~~~~

### **2 Тим. 2:22**

22 Юношеских похотей убегай.

### **Завет Рувима 5.5**

5 Бегите вперед, дети мои, блуда

~~~~~

Иак. 4:7

7 Итак покоритесь Богу; противостаньте диаволу, и убежит от вас.

Завет Дана 6.1

1 И теперь убойтесь Господа, дети мои, и блюдите себя от сатаны и духов его.

Библиография

Ветхозаветные апокрифы. СПб: Амфора, 2000. с. 14-162. Перевод: А.В. Смирнов. Казань, 1895 г. (С немецкого перевода Дилльмана, 1849 г.)

Заветы Двенадцати патриархов. 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.

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

Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Электронная версия: <http://orthlib.narod.ru>.

Иосиф Флавий. Иудейские Древности. – В 2 Т. – М.: Научно-издательский центр «Владомир», 2002.

Ириней, епископ Лионский. Сочинения. / Пер. П. Преображенский – 2-е изд. – СПб: Издание книгопродавца И.Л. Тулузова, 1900. OCR: Одесская богословская семинария.

Кальвин Ж. Наставление во христианской вере / Пер. с английского и французского Г. В. Вдовниой. Под ред. А. Д. Бакулова и Е. Д. Каширского. – Grand Rapids, MI: CRC World Literature Ministries, 1999.

Мюллер Д. Т. Христианская догматика / Пер. с англ. К. Комаров. – Стерлинг Хайтс, Мичиган: Фонд «Лютеранское наследие», 1998.

Ориген. О началах. Источник: Ориген. О Началах. – Самара: "РА", 1993. [На основе издания Казанской духовной академии, 1899 г.] OCR: Одесская богословская семинария.

Писания Мужей Апостольских. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2003. – 672 с.

Поднюк С. Методы изучения Библии. – 141 с.

Поликарп. К Филиппийцам // Ранние Отцы Церкви. Антология. Брюссель: "Жизнь с Богом", 1998. с. 150-156. OCR: Одесская богословская семинария.

Ранние Отцы Церкви. Антология. – Брюссель: "Жизнь с Богом", 1998. OCR: Одесская богословская семинария.

Тертуллиан. О прескрипции против еретиков // Общая редакция и составление А.А. Столрова. Текст и перевод - издательская группа "Прогресс"- "Культура". Москва, 1994

Тиссен Г. К. Лекции по систематическому богословию / Под. ред. В. Д. Дерксена. – СПб: Логос, 1994.


~~~~~

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

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

Aland K., Aland B. The text of the New Testament / Trans. Rhodes E. F. – 2nd ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981. – 337 c.

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

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 c.

Arndt W., Danker F. W., Bauer W., Gingrich F. W. A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. – 3rd ed. – Chicago: University of Chicago Press, 2000.

Balge R. D. The Bible through the ages // Wisconsin Lutheran Quarterly. Jan. 1991. C. 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 c.

\_\_\_\_\_. 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. 151-158.

Barreto E. D. The canon: open or closed?: Closed: a historical commitment // Word & World. 2009. 29(4). C. 419-421.

Barton J. The canon of Scripture and the forgotten books // The Way. Supplement. 1991. 72. C. 112-121.

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

Bauer W. Orthodoxy and heresy in earliest Christianity / Trans. from German. Ed. R. A. Kraft, G. Krodel. – 2nd ed. – Philadelphia, PA: Fortress Press, 1971. – 326 c.

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

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

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

Blomberg C. Matthew. – Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1992.

Boring M. E. Canon and authority of Scripture: A Disciples perspective // Mid-Stream. 1999. 38(1-2). C. 37-64.

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. 395-419.

Bray G. Biblical interpretation, then and now. – Downers Grove, IL: Intervarsity Press, 1996. – 588 c.

Bromiley G. W. Keys, Power of the // Bromiley G. W. The international standard Bible encyclopedia. – Revised ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979-1988.

Brown J. D. Barton, Brooks, and Childs: A comparison of the New Criticism and Canonical Criticism // Journal of the Evangelical Theological Society. 1993. 36(4). C. 479-489.

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

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

Brueggemann W. Canon fire: The Bible as scripture // The Christian Century. – 5/12/2001. C. 21-26.

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

Burdick D. W. Binding and loosing // Pfeiffer C. F., Vos H. F., Rea J. The Wycliffe Bible encyclopedia. – Chicago, IL: Moody Press, 1975.

Bryan C. The canon of Holy Scripture: An Anglican note // Sewanee Theological Review. 2002. 45:2. C. 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). C. 33-43.

Catechism of the Catholic Church

[http://www.vatican.va/archive/ccc\\_css/archive/catechism/p2s2c1a1.htm](http://www.vatican.va/archive/ccc_css/archive/catechism/p2s2c1a1.htm)

Chafer L. S. Systematic theology. – In 8 vols. – Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 1993.

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). C. 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 c.

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

Charlesworth S. D. Public and private – second and third century Gospel manuscripts // Helmer C., Landmesser C. *One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives*. – Oxford: Oxford Press, 2004. – C. 148-175.

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

\_\_\_\_\_. *Biblical theology of the Old and New Testaments*. – Minneapolis, MN: Fortress, 1992. – 745 c.

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

Christensen D. L. Josephus and the twenty-two-book canon of sacred Scripture // *JETS* 1986. 29/1. C. 37-46.

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. 440-468.

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

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

Dauids 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. 403-416.

\_\_\_\_\_. The letters of 2 Peter and Jude. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2006.

\_\_\_\_\_. 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. – C. 409-431.

\_\_\_\_\_. Tradition and citation in the Epistle of James // Gasque W. W., LaSor W. S. Scripture, tradition and interpretation. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1978. – C. 113-126.

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

Dempster S. G. The Old Testament canon, Josephus, and cognitive environment // Carson D. A. The enduring authority of the Christian Scriptures. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2016. – C. 423-475.

\_\_\_\_\_. Torah, Torah, Torah // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 87-127.

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

Driver D. R. Childs and the canon or Rule of Faith // Seitz C. R., Richards K. H. The Bible as Christian Scripture: the work of Brevard S. Childs. – Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2013. – C. 243-278

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. – C. 299-360.

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

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

Elliott J. K. Manuscripts, the codex and the canon // Journal for the study of the New Testament. 1997. 19(63). C. 105-123.

Evans C. A. The Scriptures of Jesus and His early followers // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 185-195.

Everts W. W. The Apocrypha: A source of Roman Catholic error // Review & Expositor. 1911. 8(2). C. 234-247.

Ewing W., Harrison R. K. Caesarea Philippi // Bromiley G. W. The international standard Bible encyclopedia. – Revised ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979-1988.

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. 295-320.

Filson F. V. Which books belong in the Bible? A study of the canon. – Philadelphia, PA: Westminster, 1957. – 165 c.

Finn L. G. Reflections on the Rule of Faith // Seitz C. R., Richards K. H. The Bible as Christian Scripture: the work of Brevard S. Childs. – Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2013. – C. 221-242.

Finley T. J. The Book of Daniel in the canon of Scripture // Bibliotheca sacra. 2008. 165. C. 195-208.

Foster L. The earliest collection of Paul's epistles // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). C. 43-54.

Fox D. E. Ben Sira on OT canon again: The date of Daniel // Westminster Theological Journal. 1987. 49(2). C. 335-349.

Gaiser F. J. Whose canon? // Word & World. 2009. 29(4). C. 323-324.

Gallagher E. L. Hebrew Scripture in patristic biblical theory // den Boeft J., et. al. Supplements to Vigiliae Christianae. – Leiden; Boston: Brill, 2012. – 266 c.

\_\_\_\_\_. The Jerusalem temple library and its implications for the canon of scripture // Restoration Quarterly 2015. 57:1. C. 39-52.

Geisler N. L. Christian apologetics. – Grand Rapids, MI: Baker, 1976. – 376 c.

Geisler N. L., Nix W. E. A general introduction to the Bible. – Chicago, IL: Moody Press, 1986.

Giszcak 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. 205-220.

Gnuse R. The authority of the Bible. – New York: Paulist Press, 1985. – 153 c.

Goswell G. R. The structuring of the New Testament canon // Journal of the Evangelical Theological Society. 2013. 56(3). C. 459-474.

Grabbe L. The Jannes/Jambres tradition in Targum Pseudo-Jonathan and its date // Journal of Biblical Literature. 1979. 98(3). C. 393-401.

Grant R. M. Literary criticism and the New Testament canon // Journal for the Study of the New Testament. 1982. 5(16). C. 24-44.

Green J. B. The Gospel of Peter: source for a pre-canonical passion narrative? // Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche. 1987. 78(3). C. 293-301.

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. – T. 3. – C. 1307-1309.

Greenlee J. Harold. Introduction to New Testament criticism. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964. – 145 c.

Griffiths P. J. The Practice of Catholic theology: A modest proposal. – Washington D.C.: The Catholic University Press, 2016. – 142 c.

Grisanti M. A. Inspiration, inerrancy, and the Old Testament canon: the place of textual updating in an inerrant view of scripture // Journal of the Evangelical Theological Society. 2001. 44/4. C. 577-598.

Grudem W. A. Keys of the kingdom // Elwell W. A. Evangelical dictionary of theology. – 2nd ed. – Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001.

\_\_\_\_\_. 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. – C. 19-59.

Guthrie D. New Testament introduction. – 4th ed. – Downers Grove, IL: Inter-Varsity Press, 1996. – 1045 c.

Hagner D. A. Matthew 14–28. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 1995.

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. 405-415.

Hanson R. P. C. Origen's doctrine of tradition. – London: SPCK, 1954. – 214 c.

Harnack A. von. The origin of the New Testament. – Covent Garden, W.C.: Williams & Norgate, 1925. – 229 c.

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. 196-210.

Harris J. “The gates of hell shall not prevail against it” (Matt 16:18): A study of the history of interpretation // The Journal of the Evangelical Theological Society. 1998. C. 349-367.

Harris R. L. Chronicles and the canon in New Testament times // Journal of the Evangelical Theological Society. 1990. 33(1). C. 73-84.

\_\_\_\_\_. Factors promoting the formation of the Old Testament canon // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). C. 19-27.

\_\_\_\_\_. Inspiration and canonicity of the Bible. – Grand Rapids, MI: Zondervan, 1957, 1969. – 294 c.

\_\_\_\_\_. Was the Law and the Prophets two-thirds of the Old Testament canon? // Journal of the Evangelical Theological Society. 1966. 9(4). C. 162-169.

\_\_\_\_\_. What books belong in the canon of scripture? // Presbyterian 1981. 7.1. C. 133-146.

Helmer C. Transhistorical unity of the New Testament canon from philosophical, exegetical, and systematic-theological perspectives // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – C. 13-50.

\_\_\_\_\_. Trust and the spirit: the canon's anticipated unity // Journal of Theological Interpretation. 2007. 1(1). C. 61-77.

Helmer C., Landmesser C. Introduction: A new biblical-theological approach to the unity of the canon // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – C. 1-12.

Henry C. F. H. God, revelation, and authority. – In 6 vols. – Wheaton, IL: Crossway Books, 1976.

Hill C. E. A four-gospel canon in the second century?: Artifact and arti-fiction // Early Christianity. 2013. 4(3). C. 310-334.

\_\_\_\_\_. The debate over the Muratorian Fragment and the development of the canon // Westminster Theological Journal. 1995. 57(2). C. 437-452.

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). C. 120-129.

Hurtado L. W. Early Christian manuscripts as artifacts // Evans C. A. Zacharias H. D. Jewish and Christian Scripture as artifact and canon. – New York: T. & T. Clark, 2009. – C. 66-81.

Jacobs A. S. The disorder of books: Priscillian's canonical defense of Apocrypha // Harvard Theological Review. 2000. 93(2). C.135-159.

Janzen W. Canon and canonical Scripture interpretation // Vision. Spring 2005. C. 22-31.

Johnson D. H. Canon and criterion: synopsis and critique // Didaskalia. 2003. 14(2). C. 1-12.

Johns L. L. Unity and diversity in the canon: implications for the church // Vision. 2010. 11(1). C. 74-83.

Josephus F., Whiston W. The works of Josephus: complete and unabridged. – Peabody: Hendrickson, 1987.

Jowers D. W. The sufficiency of Scripture and the biblical canon // Trinity Journal. 2009. 30ns. C. 49-65.

Just A. A. Luke's canonical criterion // Concordia Theological Quarterly. 2015. 79(3). C. 245-260.

Kalin E. R. The New Testament canon of Eusebius // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 386-404.

Kapp J. W. Bind // Bromiley G. W. The international standard Bible encyclopedia. – Revised ed. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1979–1988.

Käsemann E. Essays on New Testament themes / Trans. W. J. Montague // Studies in Biblical theology. – Naperville, IL: Alec R. Allenson, Inc., 1964. – 200 c.

Keck L. E. Scripture and canon // Quarterly Review. January 1, 1983. C. 8-21.

Kent H. A. How we got our New Testament // Grace Journal. 1967. 8(2). C. 21-26.

Kline M. G. Canon and covenant: Part 1 // Westminster Theological Journal. 1969. 32(1). C. 49–67.

\_\_\_\_\_. Canon and covenant: Part 2 // Westminster Theological Journal. 1969. 32(2). C. 179-200.

\_\_\_\_\_. Canon and covenant: Part 3 // Westminster Theological Journal. 1970. 33(1). C. 45-72.



Kistemaker S. J. The canon of the New Testament // Journal of the Evangelical Theological Society. 1977. 20(1). C. 1–14.

Knight G. W. The Pastoral Epistles: a commentary on the Greek text. – Grand Rapids, MI; Carlisle, England: Eerdmans; Paternoster Press, 1992.

Knox D. B. Problems of the canon // The Reformed Theological Review. 1977. 36(1). C. 8-16.

Koester H. Apocryphal and canonical gospels // Harvard Theological Review. 1980. 73 (1-2). C. 105-130.

Kruger M. J. The definition of the term 'canon': exclusive or multi-dimensional? // Tyndale Bulletin. 2012. 63 (1). C. 1-20.

Küng H. The Council in action: Theological reflections on the Second Vatican Council / Trans. C. Hastings. – New York: Sheed and Ward, 1963. – 276 c.

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. 159-185.

Lane W. L. Hebrews 9–13 // Word Biblical Commentary. – Dallas, TX: Word, 1998.

Lawson J. The Biblical theology of Saint Irenaeus. – Eugene, OR: Wipf & Stock, 1948. – 307 c.

Lea T. D. The early Christian view of pseudepigraphic writings // Journal of the Evangelical Theological Society. 1984. 27(1). C. 64-74.

Lea T. D., Griffin H. P. 1, 2 Timothy, Titus. – Nashville, TN: Broadman & Holman Publishers, 1992.

Lewis J. P. Jamnia revisited // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 146-163.

Lightstone J. N. The Rabbis' Bible: The canon of the Hebrew Bible and the early Rabbinic guild // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 163-184.

Lincoln A. T. Ephesians. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 1990.

Louw J. P., Nida E. A. Greek-English lexicon of the New Testament: based on semantic domains. – 2nd ed. – New York: United Bible Societies, 1996.

Mason S. Josephus and his twenty-two book canon // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 110-127.

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. 416-439.

\_\_\_\_\_. Lists and catalogs of New Testament collections // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 591-597.

\_\_\_\_\_. The formation of the Christian Biblical canon. – Peabody, MA: Hendrickson, 1995. – 320 c.

\_\_\_\_\_. Wherein lies authority? A discussion of books, texts and translations // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 203-239.

McDonnell K. The formation of the canon and the recognition of Scriptural authority as an ecclesiological process // Mid-Stream. 1999. 38(1). C. 7-35.

McRay J. R. Bible, Canon of // Elwell W. A. Evangelical dictionary of theology. – 2nd ed. – Grand Rapids, MI: Baker Academic, 2001.

Medford F. C. The Apocrypha in the 16th century: a summary and survey // Historical Magazine of the Protestant Episcopal Church. 1983. 52(4). C. 343-354.

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). C. 3-24.

\_\_\_\_\_. The canon of the New Testament. – Oxford: Clarendon Press, 1987. – 326 c.

Meyer 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). C. 257-261.

Miles C. A. A canon within the canon?: No: proclaim the whole counsel of God // Word & World. 2006. 26(4). C. 437-439.

Miller G. D. Canonicity and gender roles: Tobit and Judith as test cases // Biblica. 2016. 97(2). C. 199-221.

Moloney F. J. What came first - Scripture or canon? The Gospel of John as a test case // Salesianum 2006. 68. C. 7-20.

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. 498-515.

Morris L. *The Gospel according to Matthew*. – Grand Rapids, MI; Leicester, England: W.B. Eerdmans; Inter-Varsity Press, 1992.

Mounce W. D. *Pastoral Epistles*. – Dallas, TX: Word, Incorporated, 2000.

Mroczek E. Hidden Scriptures, then and now: Rediscovering 'Apocrypha' // *Interpretation*. 2108. 72(4). C. 383-395.

Murray R. How did the Church determine the canon of Scripture? // *Heythrop Journal*. Jan. 1, 1970. C. 115-126.

Nestle E., Nestle E. *Nestle-Aland: NTG Apparatus Criticus*. – Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

Neusner J. *The Mishnah: A new translation*. – 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). C. 319-349.

Nicole R. The Canon of the New Testament // *Journal of the Evangelical Theological Society*. 1997. 40(2). C. 198-206.

O'Brien P. T. *The letter to the Ephesians*. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999.

Oswalt J. N. Canonical criticism: A review from a conservative // *Journal of the Evangelical Theological Society*. 1987. 30(3). C. 317-325.

Pagels E. *Beyond belief: The secret Gospel of Thomas*. – New York: Random House, 2005. – 260 c.

Parmenter D. M. *The Bible as icon: Myths of the divine origins of Scripture* // Evans C. A. Zacharias H. D. *Jewish and Christian Scripture as artifact and canon*. – New York: T. & T. Clark, 2009. – C. 298-309.

Payne J. B. "Zachariah who perished." // *Grace Journal*. 1967. 8(3). C. 33-34.

Peckham J. C. The canon and biblical authority: a critical comparison of two models of canonicity // *Trinity Journal*. 2007. 28(ns). C. 229-249.

Philo of Alexandria // Yonge C. D. *The works of Philo*. – Peabody, MA: Hendrickson, 1995.

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. 85-96.

Piper O. A. Change of perspective: gnostic and canonical gospels // Interpretation. 1962. 16(4). C. 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. – C. 173-202.

Priest J. Testament of Moses // Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha. – Peabody, MS: Hendrickson, 1983. – T. 1 – C. 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 c.

Rife J. M. The nature and origin of the New Testament. – New York: Philosophical Library, 1975. – 158 c.

Riggs J. R. The “Fuller Meaning” of Scripture: A Hermeneutical Question for Evangelicals // Grace Theological Journal. Fall 1986. № 7.2.

Roberts A., Donaldson J., Coxe A. C. Anti-Nicene Fathers of the Christian Church. – New York, NY: Christian Literature Company.

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.

Rubinkiewicz R. Apocalypse of Abraham // Charlesworth J. H. The Old Testament Pseudepigrapha. – Peabody, MS: Hendrickson, 1983. – T. 1 – C. 681-688.

Rutherford A. Introduction to the Gospel of Peter // Menzies A. The Ante-Nicene Fathers. – New York, NY: Christian Literature Company.

Ryle H. E. The canon of the Old Testament. – 2nd ed. – London: MacMillan & Co., 1895. – 312 c.

Sanders J. A. Canon and community: A guide to canonical criticism // Tucker G. M. Guides to biblical scholarship. – Philadelphia, PA: Fortress, 1984. – 78 c.

\_\_\_\_\_. From sacred story to sacred text. – Philadelphia, PA: Fortress Press, 1987. – 200 c.

\_\_\_\_\_. Ps 151 in 11QPss // Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. 1963. 75(1). C. 73-86.

\_\_\_\_\_. The Bible as canon // The Christian Century. 1981. 98(39). C. 1250-1255.

\_\_\_\_\_. The issue of closure in the canonical process // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 252-263.

Sawyer M. J. Evangelicals and the canon of the New Testament. – Grace Theological Journal. 1990. 11(1). C. 27-52.

Scaer D. P. Apostolicity, inspiration, and canonicity: opinion of the department of Systematic Theology // Concordia Theological Quarterly. 1980. 44(1). C. 46-49.

Schaff P., Wace H., eds., Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church. – In 2 ser., 28 vols. – New York, NY: Christian Literature Company.

Schnabel E. History, theology and the biblical canon: an introduction to basic issues // Themelios. January 1, 1995. C. 16-24.

Schröter J. Apocryphal and canonical Gospels within the development of the New Testament canon // Early Christianity. 2016. 7(1). C. 24-46.

Schultz S. J. Augustine and the Old Testament canon // Bibliotheca Sacra. 1955. 112. C. 230-231.

Scullion J. Actualization, inspiration, canonicity // New Theology Review. 2002. 15(1). C. 14-20.

Shedd W. G. T. Dogmatic theology / A. W. Gomes, Ed. – 3rd ed. – Phillipsburg, NJ: P & R Pub., 2003.

Sheeley S. M. From "Scripture" to "canon": The development of the New Testament canon // Review and Expositor. 1998. 95. C. 513-523.

Sheppard G. Canon // Eliade M. The encyclopedia of religion. – New York: MacMillan, 1987.

Shore M. H. The canon: open or closed? Open: a living witness // Word & World. 2009. 29(4). C. 418-420.

Skehan P. W. Apocryphal psalm 151 // The Catholic Biblical Quarterly. 1963. 25(4). C. 407-409.

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). C. 46-54.

Sproul R. C. Essential truths of the Christian faith. – Wheaton, IL: Tyndale House, 1992.

Sundberg A. C. Bible canon and the Christian doctrine of inspiration // Interpretation. 1975. 29(4). C. 352-371.

\_\_\_\_\_. The making of the New Testament canon // C. M. Laymon. The interpreter's one volume commentary. – Nashville, TN: Abingdon Press, 1971. C. 1216-1224.

\_\_\_\_\_. The Old Testament of the Early Church. – Cambridge: Harvard University Press, 1964. – 190 c.

Tenney M. C. The canon of the Gospels // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). C. 35-43.

The Soncino Babylonian Talmud / Trans. M. Simon. Ed. I. Epstein. – <http://www.halakhah.com>.

Thielman F. The New Testament canon: Its basis for authority. – Westminster Theological Journal. 1983. 45(2). C. 400-410.

Thiselton A. C. The First Epistle to the Corinthians // New International Greek Testament Commentary. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 2000.

Thomas R. L. Correlation of revelatory spiritual gifts and NT canonicity // Master's Seminary Journal. 1997. 8(1). C. 3-28.

Thomas T. C. Luther's canon: Christ against Scripture // Word & World 1988. 8.2. C. 141-149.

Thompson R. P. Scripture, Christian canon, and community: Rethinking theological interpretation canonically // Journal of Theological Interpretation. 2010. 4:2. C. 253-272.

Tsekrekos C. P. On ten of the canonical books of the Bible: the position of the anaginoskomena in the Orthodox Church // The Greek Orthodox Theological Review. 2013. 58(1). C. 223-237.

Ulrich E. The notion and definition of canon // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 21-35.

Von Campenhausen H. The formation of the Christian Bible / Trans. J. A. Baker. – Philadelphia, PA: Fortress, 1972. – c. 340.

VanderKam J. C. Questions of canon viewed through the Dead Sea Scrolls // McDonald L. M., Sanders J. A. The canon debate. – Peabody, MA: Hendrickson, 2002. – C. 91-109.

Walden W. Luther: the one who shaped the canon // Restoration Quarterly. 2007. 49(1). C. 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.

Watson F. Gospel and scripture: rethinking canonical unity // Tyndale Bulletin. 2001. 52(2). C. 161-182.

Wilson J. R. Canon and theology: What is at stake? // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 241-253.

Wintle B. The New Testament as tradition // Evangelical Review of Theology. 1995. 19. 125–128.

Wojciechowski M. Authority and canonicity of the book of Tobit // The Biblical Annals. 2014. 4(2). C. 381-395.

Wooden R. G. The role of “the Septuagint” in the formation of the Biblical canons // Evans C. A., Tov E. Exploring the origins of the Bible. – Grand Rapids, MI: Baker, 2008. – C. 129-146.

Worterstroff N. The unity behind the canon // Helmer C., Landmesser C. One Scripture or many? Canon from biblical, theological, and philosophical perspectives. – Oxford: Oxford Press, 2004. – C. 217-232.

Wu J. The doctrine of Scripture and Biblical contextualization: Inspiration, authority, inerrancy, and the canon // Themelios. 2019. 44(2). C. 312-326.

Zahn T. Introduction to the New Testament. – In 3 Vols. – New York: Charles Scribner’s Sons, 1917.

Zinkand J. M. The canon of the Bible: Some reasons for contemporary interest // Journal of the Evangelical Theological Society. 1967. 10(1). C. 14-19.

~~~~~

anglicancommunion.org/media/109014/Thirty-Nine-Articles-of-Religion.pdf

azbyka.ru

biblia.org.ua/bibliya/prem.html#ch02

chassidus.ru/library/avot/1.htm

codexsinaiticus.org/en/codex/content.aspx

crivoice.org/creeddositheus.html

evangelicaltextualcriticism.blogspot.com/2010/06/for-general-orientation-to-this-series.html

gospels.net

htinstitute.co.il/wp-content/uploads/2017/02/Muchenichestvo-Isaji.pdf

khazarzar.skeptik.net/thalmud/_m/index.htm

mystudies.narod.ru/library/nochrist/flavius/apion1.html

orthlib.narod.ru

symeon-anthony.info/BibleCanon/Alexandrinus/CodexAlexandrinus.html

toldot.ru/urava/ask/urava_3224.html

wikipedia.com

xpectoc.com