

# Послание к Галатам

## Введение

### Значение послания

Послание к Галатам непосредственно обращено к одной из наиболее фундаментальных богословских проблем, с которой сталкивались самые первые христиане: как повлияло Евангелие Иисуса Христа на разделение между иудеями и язычниками? Первые христиане были из иудеев, и они с самого начала полагали, что особое назначение еврейского народа и связанные с этим ритуальные обряды должны быть непременно сохранены в христианстве. Когда Благая весть охватила значительное число язычников, эти предпосылки подверглись переосмыслению, и потребовался значительный период времени для размышлений, перестройки и борьбы, чтобы понять замысел Бога относительно иудеев и язычников.

Нет более важного свидетельства, которое помогло бы столь ясно раскрыть эти проблемы, чем послание Павла к церквам в Галатии. Христиане в этой провинции стали объектом ревностного миссионерского внимания со стороны ряда «иудей-ствующих», которые были убеждены, что Евангелие не отменило предписаний еврейского ритуального закона, и поэтому христиане из язычников должны исполнять их, становясь иудеями, чтобы получить обетования Бога Аврааму. (Первоначально греч. слово со значением «обращать в иудаизм» использовалось для описания восприятия язычниками обычаев иудейской религии.) Под воздействием доводов иудействующих, галаты, которым Павел возвестил евангельскую весть, начали соблюдать иудейские обычаи. Апостол осознавал, что такой поворот событий подрывал самые основы Евангелия благодати. Письмо Павла к ним выявляет его глубокую озабоченность всем происходящим.

По мере того как Павел развивает свои доводы, анализируя учение иудействующих, он постепенно затрагивает целый ряд фундаментальных проблем: природа авторитета апостола, оправдание по вере, обетование Аврааму, усыновление (сыновство), роль закона Моисея, свобода, работа Святого Духа и освящение. Неудивительно поэтому, что Послание к Галатам сыграло важную роль в истории Церкви, причем наиболее ярко это проявилось во времена Реформации, в XVI в., когда Мартин Лютер опирался на него в своей борьбе против доктрины католической церкви о спасении. Хотя фокус противоречий между Павлом и его оппонентами — «должны ли язычники подвергаться обрезанию?» — казалось бы, представлял не столь важный интерес для поколений христиан, живших после I в., эта центральная тема лежит в самой сердцевине наших отношений с Богом. Если смотреть поверхностно, учение иудействующих привлекало внимание лишь к исполнению предписаний церемониального закона, но в более глубоком смысле — зависимость от «плоти», а не от Духа — могло выражаться и многими другими способами.

Некоторые современные богословы утверждают, что так называемый протестантский подход к Посланию к Галатам неверен по своей сути. Однако хотя Мартин Лютер и другие реформаторы могли упустить какие-то нюансы, они не ошиблись в своем понимании ответов Бога на насущные проблемы того времени, которые даны в этом послании. Чему бы еще не учило нас послание, одно несомненно: в нем ясно и твердо говорится, что наша праведность перед Богом может быть обусловлена лишь действием благодати, полученной через веру в Христа. Наше оправдание не может быть достигнуто ни через религиозные ритуалы церкви, ни человеческими усилиями. И, напротив, «праведный верою жив будет» (3:11).

### Историческая обстановка

Относительно исторических обстоятельств, связанных с Посланием к Галатам, возникает не слишком много вопросов. Так, мало кто сомневается, что автором послания был Павел. Из самого текста совершенно отчетливо вытекает, что ряд людей в сообществе

галатийских христиан побуждали собратьев к духовному мятежу, проповедуя ложное Евангелие, которое оказывало давление на христиан из язычников, призывая их соблюдать иудейские религиозные обряды, в особенности, обрезание (1:7–9; 5:2,3,7–12; 6:12,13). С другой стороны, существуют значительные разногласия по поводу даты, конкретных обстоятельств написания этого важного послания, а также по поводу того, к кому оно было обращено.

Многие современные богословы считают, что это послание было адресовано церквям, основанным Павлом и Варнавой в Икони, Листре и Дервии (Деян. 14:1 — 23), которые располагались в римской провинции Галатии, в центральной части Малой Азии (современная Турция). Название «Галатия» происходит от района, расположенного к северу, где проживали галаты (потомки галлов). Некоторые исследователи считают, что упомянутые церкви были расположены в том районе; это влияет на время написания послания. В качестве аргумента в поддержку предположения, что Павел основал там несколько церквей, указывают на Деян. 16:6, однако этот текст не вносит ясности, а другие свидетельства тоже не достаточно убедительны.

Более сложная, но связанная с предыдущими проблема относится к датировке послания. Центральным моментом этих споров является вопрос о том, написал ли Павел свое послание до или после так называемого Иерусалимского собора (апостольского совета). Это событие, описанное в Деян. 15, датируется большинством исследователей 49 г. (конечно, не ранее 48 г.). Павел, очевидно, упоминает об этом Соборе в Гал. 2:1 — 10, но многие считают, что это описание противоречит ходу повествования Деяний, особенно в связи с тем, что Павел ничего не говорит о решении, отраженном в Деян. 15:22–29.

### *Галатия*

Некоторые богословы стремятся обойти эту проблему, считая, что Послание к Галатам было написано до Иерусалимского собора. (Этот довод позволяет полагать, что письмо было адресовано церквям в южной части провинции. Мнение о том, что церкви, о которых идет речь, были расположены к северу, исключает такую датировку, поскольку Павел начал свое миссионерское служение в северном районе *после* Собора.) Эта ранняя датировка не противоречит Деяниям по той простой причине, что во время написания данного послания Иерусалимский собор еще не состоялся. Комментарии Павла должны, следовательно, относиться к другому совещанию (вероятно, описанному в Деян. 11:29,30). Некоторым исследователям такое решение представляется слишком простым, особенно вследствие большого сходства между Деян. 15 и Гал. 2. Можно предположить, что оба отрывка относятся к одному и тому же событию, а различия объясняются отличающейся позицией двух авторов. Согласно этой точке зрения, Послание к Галатам было написано после 49 г., и наиболее предпочтительная дата — середина 50–х гг., когда Павел находился в Эфесе во время своего третьего миссионерского путешествия.

Разногласия по поводу даты написания послания представляют не просто чисто исследовательский интерес. Отдельные нюансы, касающиеся значения послания, — не говоря уже о более важных вопросах истории ранней Церкви, — в большой мере определяются личным отношением исследователей к Иерусалимскому собору. В настоящем комментарии мы придерживаемся мнения, что Послание к Галатам было написано в середине 50–х гг. Вместе с тем, поскольку точную дату написания установить невозможно, было бы опрометчиво строить комментарии к посланию, основываясь во многом лишь на этой датировке, а также неразумно выстраивать такие ключевые доводы, которые могут потерять свою силу, если будет показано, что в основе всего — другая историческая ситуация. К счастью, *исходная* аргументация Павла достаточно ясна и не зависит от того, насколько точно мы можем определить эту ситуацию.

## Назначение и структура послания

Какую же цель преследовал Павел? Апостол вполне конкретно выражает свою мысль: написать это послание его побудил тот факт, что галаты встали на путь отступления от Евангелия (1:6,7). Они, по сути, вернулись к практике религиозных обрядов, которые напоминали об их прошлом языческом опыте (4:9,10).

Поскольку те, с кем были связаны проблемы в Галатии, по-видимому, подрывали авторитет Павла, апостол посвящает значительную часть послания апологетике Божественного происхождения Благой вести (гл. 1, 2; см., в частности: 1:1,11,12; 2:6—9). В следующих двух главах, обращаясь к Ветхому Завету, он развивает мысль о том, что обетование Бога Аврааму получено не через дела закона, но через *веру* (ср.: 3:6—14). В итоге он счел необходимым (в гл. 5, 6) сделать практические выводы из Евангелия свободы (см. особенно: 5:13—26). Его озабоченность тремя перечисленными моментами, однако, не затмевает главной цели Послания к Галатам — предостеречь галатов об опасности отступления от истинного Евангелия.

Это трехчленное подразделение Послания к Галатам отражает общепринятое и традиционное представление о его структуре. Современные исследования позволили более точно, в целом не нарушая установленной структуры, определить литературный жанр послания, основываясь на изучении древних риторических приемов. Одни исследователи видят в Послании к Галатам «апологетическое» эссе (нечто вроде речи адвоката), другие рассматривают его как «наставление, увещание» (призванное в чем-то убедить слушателей). Существует и точка зрения, в большей степени базирующаяся на литературной структуре послания, а не на высказываниях, согласно которой письмо подразделяется на две части: обличение (1:6 — 4:11) и обращение к верующим (4:12–6:10).

Специалистами в этой области были предложены и другие варианты, а данные социологических и антропологических исследований позволяют глубже понять аргументы Павла по мере того, как он раскрывает тему. Так как не существует единого мнения по этим вопросам, в настоящем комментарии используется вполне традиционное членение послания, позволяющее показать логическую структуру доводов апостола. Какова бы ни была литературная форма данного сочинения, способная повлиять на стиль Павла, чрезвычайно важно толковать каждый стих или отрывок в контексте этой логики (см. также статью «Читая послания»).

## Дополнительная литература

- Stott J. R. W. *The Message of Galatians*, BST (IVP, 1968).  
Hansen G. W. *Galatians*, IVPNTC (IVP, 1994).  
Cole R. A. *Galatians*, TNTC (IVP/UK/Eerdmans, 1989).  
Guthrie D. *Galatians*, NCB (Marshalls/Eerdmans, 1973).  
Longenecker R. N. *Galatians*, WBC (Word, 1990).  
Bruce F. F. *Commentary on Galatians*, NIGTC (Eerdmans, 1982).

## Содержание

### **1:1–10 Введение**

1:1—5 Вступление

1:6–10 Повод для написания послания

### **1:11 — 2:21 Апостольство Павла**

1:11,12 Главная предпосылка

1:13—24 Убедительные свидетельства

2:1–21 Два наиболее важных довода

**3:1 — 4:31 Евангелие Павла**  
3:1–5 Предварительный призыв  
3:6 — 4:7 Основные аргументы  
4:8—31 Последующие призывы  
**5:1 — 6:10 Наставления Павла**  
5:1–12 Об обрезании  
5:13–26 О любви  
6:1 — 10 О бременах  
**6:11–18 Эпилог**

## Комментарий

### 1:1–10 Введение

Все свои послания апостол предваряет вступлением, в котором обычно присутствуют приветствия и молитва благодарения. В этих введениях раскрывается озабоченность Павла тем или иным вопросом. Это справедливо и по отношению к введению к Посланию к Галатам, но наибольшее внимание следует уделить его особенностям. См. также статью «Читая послания».

#### *1:1—5 Вступление*

С первого взгляда может показаться, что это не более чем традиционное приветствие Павла, хотя и отличающееся от других некоторыми нюансами и вариациями. Основной формат вступления хорошо известен: оно начинается с упоминания имени автора в ст. 1 (*Павел Апостол*); затем перечисляются те, к кому обращено послание (ст. 2: *церквам Галатийским*); а затем, в ст. 3, — характерное для Павла приветствие (*благодать вам и мир...*).

Однако более внимательное рассмотрение показывает, что это вступление довольно необычно: оно служит ключом, раскрывающим своеобразие Послания к Галатам. Прежде всего, бросается в глаза достаточно формальное обращение (в других посланиях Павел обращается к своим читателям как к «святым» или использует близкие термины). Смысл этого становится понятным из ст. 6.

Необходимо также отметить, какое важное значение это имеет в сравнении с другими посланиями. (Только в Послании к Римлянам, где Павел должен был обратиться к церкви, которая его не знала, мы находим более длинное, чем в Послании к Галатам, вступление.) Особенно важным с богословской точки зрения представляется ст. 4. Здесь Павел подчеркивает жертвенность Христа, и эта тема далее раскрывается в нескольких отрывках (напр.: 2:20,21). Он также озвучивает тему избавления, которая отражает его глубокое стремление подчеркнуть контраст между рабством и свободой. Теме избавления придается интенсивная эсхатологическая (т. е. связанная с событиями конца земной истории) окраска. Сосредоточивая свое внимание на язвах *настоящего лукавого века*, Павел напоминает своим читателям, что искупление Христово наступает в новом веке как исполнение обетовании Божьих. В конце апостол заявляет, что в основе всех этих событий — непреложная воля Божья. Галатам необходимо осознать, что это послание — не просто измышления Павла; и отвергнуть его — значит отвергнуть замысел Божий о спасении. В любом случае, величие миссии Христа ведет к доксологии (выражению хвалы) в ст. 5, которая обычно отсутствует во вступлении к другим посланиям Павла.

Наиболее важная отличительная особенность вступления, однако, раскрывается в ст. 1, где в самом начале вместо приветствий Павел заявляет о Божественном предназначении своего апостольства, подчеркивая это отрицанием человеческой природы последнего. Несомненно, некоторые противники бросали вызов авторитету Павла, подвергая сомнению

его апостольство от Христа. В чем они обвиняли Павла, до сих пор остается предметом споров среди богословов, но, возможно, в том, что он проповедовал весть, которая противоречила учению церкви в Иерусалиме. Павел непосредственно касается этой темы в ст. 11.

### **1:6—10 Повод для написания послания**

Те, кто знаком с посланиями Павла церквам, могли бы ожидать увидеть сразу после приветствий выражение благодарности (как в случае 2 Кор. и Еф.: «...благословен Бог»). Однако здесь оно не только отсутствует, но на его месте помещен упрек: *Удивляюсь, что вы... так скоро переходите к иному благовествованию* (6). Этот текст крайне важен в свете оценки всего послания. Вступление уже подготовило нас к тому, что в послании есть нечто необычное, но именно сейчас мы осознаем, насколько серьезная и тревожная ситуация сложилась в Галатии, и она требовала незамедлительного вмешательства Павла.

При описании прегрешений галатов апостол пользуется военными (*скоро переходите к...* — букв. «дезертируете», ст. 6) и политическими (*смущающие вас*, т. е. «ввергающие в смуту», ст. 7; см. также: 5:10; Деян. 15:24; 17:8,13) терминами. Это особый фокус: галаты находятся на пути отступления от евангельского учения о *благодати*. Павел не говорит, однако, просто о состоянии ума. Их действия сугубо персонифицированы: они фактически оставляют Того, Кто по милосердию Своему призвал их к Себе. Эта двусторонняя мысль об отпадении от благодати и от Личности ясно выражена в 5:4: «Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати». В свете сказанного прочтение Послания к Галатам, несомненно, поможет нам получить не только исторический или интеллектуальный опыт: читатели послания узнают, что может повлиять на их судьбу в вечности.

Для Павла, однако, дело осложнялось тем, что отступление галатов было следствием не только их слабой веры. Оно имело внешние истоки. Некоторые христиане из иудеев, недовольные тем, как свободно Павел приглашал язычников прийти к Богу, начали посещать церкви, которые он учредил. Они поставили себе цель — обратить в иудаизм верующих из язычников, убедить их в том, что, после того как они поверили в Христа, им необходимо сделать следующий шаг и стать иудеями, совершив обряд обрезания (см.: «Введение»).

Апостол рассматривал этих иудействующих не просто как заблуждавшихся христиан, но как опасных лжеучителей. Их весть ни в коей мере нельзя назвать Евангелием, Благой вестью, напротив, она противостоит благовестию. Их миссия была настолько разрушительной по своему характеру, что Павел вынужден был использовать самые жесткие, сильные выражения в их адрес, которые встречаются и в других его посланиях: предавать анафеме всякого, кто проповедует другую весть, а не то благовествование, которое галаты услышали и приняли от него. Слово *анафема* (использованное также в 1 Кор. 12:3; 16:22, а также в Рим. 9:3, где оно навеивает реминисценции об Исх. 32:32) относится к проклятию Божьему: *да будет анафема* (8.9), т. е. вечное осуждение.

Такие сильные выражения, вероятно, могли шокировать читателей, и, предвидя их реакцию, Павел раскрывает в ст. 10 свои мотивы. Очевидно, иудействующие обвиняли его в проповеди обрезания, когда оно было выгодно для него, чтобы завоевать одобрение людей (см.: 5:11). Павел решительно отвергает эти обвинения, подчеркивая, что руководствовался исключительно богоугодными соображениями, в противном случае, его нельзя было бы более рассматривать как служителя Христа. В любом случае, сам по себе факт, что он предал анафеме иудействующих, давал галатам основание убедиться, что едва ли в своих действиях он был движим желанием угодить людям. Парафраз Дж. Лайтфута (J. V. Lightfoot, *Saint Paul's Epistle to the Galatians*, 10th edn. [Macmillan, 1898], p. 79) ст. 10 звучит так: «Вы обвиняете меня в попытке примирения. Да, я примирюсь с Богом».

Было замечено, что в этом послании Павел вынужден сначала защитить себя, прежде чем приступить к защите Евангелия. В такой постановке вопроса есть доля истины. Атаки на его весть о свободном доступе язычников были неприкрытым образом связаны с вопросом о его апостольском авторитете. Почему галаты вообще должны слушать его? С другой стороны, было бы ошибочным рассматривать гл. 1,2 просто как личную защиту Павла. Автобиографические примечания всегда подчинены исходной цели установления «истины благовествования» (2:5,14).

### ***1:11,12 Главная предпосылка***

Здесь, как и 1 Кор. 15:1, и 2 Кор. 8:1, Павел начинает новый и важный раздел, открывая его фразой: «...возвещаю вам» (греч. *gnorizo*, «делать известным», «раскрывать»), которая придает несколько формальную, почти официальную окраску его утверждению. Интересно, что параллельное место в 1 Кор. 15 предваряет комментарий о том, что он «получил» истину благовествования (3), тогда как в Послании к Галатам он делает другое заявление. Выражение *Евангелие, которое я благовествовал* (11) может быть весьма значимым; вследствие уникального служения Павла язычникам, его Евангелие имело свои особенности (см.: выражение «мое Евангелие» в Рим. 2:16; &#9788; в синодальной Библии — «благовествование Христово»), что вызывало сильное противостояние иудействующих.

Затем следуют три отрицательных утверждения, подчеркивающих (во избежание всякого сомнения), что Павел отвечает на некоторые из обвинений, касающихся характера его вестей. Первое из них — о Евангелии: *не есть человеческое*. Это общее заявление, выраженное в отрицательной форме, далее раскрывается (в оригинале) через следующие два отрицания: поскольку он принял его *не от человека*, оно не может иметь человеческого происхождения. Этот момент проясняется придаточным предложением противопоставления: *но через откровение Иисуса Христа*, означаям либо то, что Христос был источником откровения (так в NIV: от Иисуса Христа), либо, более предпочтительно, что Христос Сам был открыт ему (как в ст. 16).

### ***1:13—24 Убедительные свидетельства***

Теперь Павел приступает к доказательствам своего заявления, которые можно поделить на две части. Прежде всего, ему следовало представить самого себя (1:13—24): он должен был показать, что в годы своего официального служения не обучался у апостолов. Кроме того, он должен был рассмотреть два более поздних события, которые, вероятно, иудействующие использовали против него (2:1—21).

**1:13,14** До обращения. Здесь апостол упоминает о своем дохристианском опыте, для которого характерны две черты, несовместимые с его последующим служением. Во-первых, он целиком посвятил себя преследованию христиан и искоренению церкви (что подробно рассматривается в Деян. 9). Во-вторых, он был фанатически предан фарисейству. Выражение *будучи... ревнителем отеческих моих преданий* (14) означает не только его приверженность общему учению иудаизма, но тому, что получило известность как устный закон, включающий в себя обширный перечень предписаний ритуального закона, скрупулезное исполнение которых отличало фарисеев от других иудейских религиозных групп (ср. также: Мк. 7:1—13; Флп. 3:4—6).

Почему Павел особо выделяет эти моменты? Обычно их считают свидетельствами того, что он не получал своей Благой вестей от иудейских учителей. Но кто мог бы утверждать, что это так? Конечно же, не иудействующие! В определенной мере такая информация позволяет Павлу рассуждать о природе иудаизма достаточно авторитетно. Однако не исключено, что эти стихи в меньшей степени выступают в качестве независимого свидетельства, чем предваряющие то, что он собирался сказать. Другими словами, рассказ о прежней жизни

демонстрирует необходимость последующих драматических перемен в его жизни после обращения. Только милосердным Божественным вмешательством можно объяснить перелом, наступивший в жизни Павла.

**1:15,16а Откровение.** В этом сильном отрывке Павел, описывая, как Бог работал в его жизни, проводит параллель с известными словами Бога, записанными у Иеремии (1:5): «Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя» (ср. также: Ис. 49:1—6). Не вызывает больших сомнений, что Павел видел собственное служение не просто как сравнимое, но большее, чем служение Иеремии: как неразрывно связанное с работой ветхозаветных пророков, а в определенном смысле даже как ее кульминация. Ныне, наконец, весть о спасении преодолевает все национальные барьеры. Свет пролит на языческие народы, к которым относятся и галаты.

Особенно важным, однако, представляется поражающее воображение сочетание терминов (глаголов и глагольных форм) в ст. 15 и 16, которое привлекает наше внимание к верховному владычеству Бога и исходящей от Него благодати: *избравший, призвавший, благоволил открыть*. Этот акцент на предопределении Божьей воли не оставляет сомнений в Божественном происхождении Евангелия, которое проповедовал Павел. Особенно здесь подчеркивается, что апостольство Павла определяется не его собственными усилиями, но исключительно действием Божественной благодати.

**1:16б—24 После обращения.** Тема этого отрывка ясна. Павел хочет показать, что в первые годы служения, когда его благовествование обрело свой характерный стиль, он не находился под длительным влиянием других апостолов. Он говорит нам, что сразу же после обращения, а не после совета с другими людьми (букв. *с плотью и кровью*; фраза, которая указывает на хрупкость, тленность человеческих созданий), он провел три года в Аравии. Вероятно, это была провинция, управлявшаяся в то время набатейцами, и Дамаск мог тогда входить в ее состав (ср.: Деян. 9:19—22). В любом случае, Павел подчеркивает, что не проходил длительного обучения у иерусалимских апостолов. Когда он в конце концов вернулся в Иерусалим, его контакт с Петром был весьма кратковременным, и единственно важной личностью, с которой он встретился, был Иаков, брат Господа. Тот факт, что едва ли кто лично был знаком с Павлом, — хотя и все были наслышаны о его обращении, уникальном случае, воистину прославляющем Бога, — свидетельствует о его малой известности в раннехристианской церкви в Иудее.

Необходимо подчеркнуть весомость аргументов Павла. В ст. 20 он идет так далеко, что дает клятву *пред Богом*, что его свидетельство верно. Это ясно указывает: Павел отвечал на некоторые, весьма специфические обвинения. Вне всякого сомнения, иудействующие распространяли слухи, будто он находился под глубоким влиянием иерусалимских апостолов, как обычно бывает, например, с учениками раввина. В этом отношении нужно заметить, что в ст. 24 Павел пополняет свой довод. В течение четырнадцати (или даже семнадцати) лет служения, когда происходило становление характера благовествования апостола, у него не было возможности обучаться у людей.

### **2:1—21 Два наиболее важных довода**

Показав, что ранние контакты с учениками Христа не могли лежать в основе его апостольства, Павел теперь обращается к двум вопросам, которые поднимают его оппоненты.

**2:1—10 Иерусалимский собор.** Специалисты по Новому Завету уделяют особое внимание этому отрывку, потому что он представляет большой интерес с точки зрения восстановления истории раннехристианской Церкви. Приводились детальные и терминологические аргументы, призванные определить, в частности, относится ли описанное Павлом к его посещению Иерусалима, о котором говорится в Деян. 11:29,30, или к так называемому Иерусалимскому собору в Деян. 15 (см.: Введение).

В пылу дебатов легко потерять из виду главный вопрос: какова же определяющая канва

данного повествования? Существует достаточно оснований полагать, что Павел отвечает на обвинения иудействующих, которые кратко можно сформулировать следующим образом: «В ходе своего служения Павел был приглашен на совещание в Иерусалиме, встретился частным образом с тремя апостолами (Иаковом, Петром и Иоанном) и согласился повиноваться их наставлениям, о чем свидетельствует его готовность собрать средства для христиан в Иудее». Если это так, то Павел мог бы обратиться к этому случаю не потому, что чувствовал себя в какой-то мере обязанным отчитываться за каждую встречу с иерусалимскими апостолами (эта тема исчерпана в конце гл. 1), но скорее вследствие того, что его противники подняли эту тему и неверно преподнесли ее. Другими словами, Павел должен был четко разъяснить свою позицию.

Прежде всего, Павел подчеркивает побудительные мотивы и цель своего посещения Иерусалима (2). Побудительным мотивом было откровение: *ходил по откровению* — не по повелению человеческому, но подчиняясь Божественной воле. Его целью было информировать руководителей Церкви о своем служении и тем самым убедить их, что его великая апостольская миссия не тщетна. Это знаменательное признание (ср. также: Флп. 2:16 и 1 Фес. 3:5, возможно, с ссылкой на Ис. 49:4), и оно раскрывает нам истину о напряженности обстановки, сложившейся на этом совещании. По крайней мере, с человеческой точки зрения Павел, вероятно, допускал, что Иерусалимская церковь могла принять неверное решение и отвергнуть служение язычникам. Доверие апостола Божьей воле никогда не переходило в самонадеянность. Он осознавал реальность греха и зла, а также груз собственной ответственности. Хотя он не сомневался в том, что Бог исполнит Свои обетования и совершит Свою работу (Рим. 8:28; Флп. 1:6), это не было для него оправданием пассивной позиции, позволявшей возложить решение проблемы на Бога. Павел продолжал прилагать всяческие усилия «пробежать свое поприще» (ср.: Флп. 3:12—14), непрестанно уповая на деяния Божьи (Флп. 2:12,13).

Во-вторых, обращает на себя внимание искренность апостола, когда он высказывает мнение о борьбе, которая проходила на совещании (3—5). В церкви была партия сторонников обрезания, которых апостол называл лжебратиями; их истинная цель заключалась в том, чтобы подорвать основы духовной свободы, которую гарантирует Евангелие. Очевидно, избрав в качестве показательного примера язычника Тита, они настаивали на его обрезании. Павел не разъясняет, какова была первая реакция Иакова, Петра и Иоанна, но есть веские основания полагать, что эти руководители, беспокоясь о единстве Церкви, были склонны пойти на уступки иудействующим. Этот особый случай, однако, позволил Павлу глубже понять существо обсуждаемой проблемы. Синтаксис греческого текста выявляет здесь высокий накал страстей. Апостол ни при каких обстоятельствах не соглашался пойти на уступки лжебратиям: *мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась* у язычников. В итоге руководители церкви не принудили Тита к совершению обряда обрезания.

В-третьих, Павел посвящает половину своего повествования Иерусалимскому собору, чтобы объяснить решения этого совещания, выраженные в отрицательной (запретительной) (6,10) и положительной (7—9) форме. В противовес утверждениям иудействующих, трое апостолов не внесли изменений в порядок служения и благовестия. Действительно, эти руководители хотели, чтобы Павел проявил заботу о бедняках в Иудее, но это пожелание едва ли противоречило существу его благовестия. (Вероятно, может существовать некая связь между этой просьбой и темой пожертвования, которую Павел обсуждает в Рим. 15:25—27 и 2 Кор. 8, 9. Следует отметить попутно, что Павел не усматривал противоречия между благовестием и усилиями по обеспечению физических нужд обездоленных.)

Однако результат его общения с тремя апостолами был положительным. Иаков, Петр и Иоанн выразили ему свое уважение, считая его равным себе. В частности, они признали особый апостольский дар, поручив Павлу работать с язычниками. В этом кроется некая ирония. У Павла не было никакой необходимости взывать к этим апостолам, как будто он зависел от их авторитетного мнения (которое не придавало никакой законной силы его



служению). Иудействующие, которые на самом деле обратились к авторитетному суждению апостолов, оказались, однако, в положении тех, кто выступил против решений Иерусалимского собора, призывая к обрезанию язычников!

**2:11–21 Конфликт в Антиохии.** Так как иудействующие ссылались на Иерусалимский собор в поддержку своих решений, то они, вполне вероятно, могли стремиться нанести урон репутации Павла, искажая характер споров, которые возникли в языческом городе Антиохии. В результате, если бы Павел осмелился публично выступить против великого апостола Петра, разве это не стало бы доказательством его противостояния Иерусалимской церкви? Разве это не послужило бы неопровержимым свидетельством того, что он — отъявленный ренегат, которому нельзя доверять?

Павел сам в краткой форме рассматривает этот вопрос (11 — 14). Он не отрицает, что выступил против Петра, но также показывает, почему ему было дано исключительное право так поступить. В резолюции Иерусалимского собора фактически подчеркивалось различие между служением евреям, которые могли продолжать придерживаться иудейских ритуальных установлений даже после обращения в христианство, и служением язычникам, которых не должны были склонять к исполнению иудейских обычаев. Но в этом решении не раскрывалось, как поступать в случае конфликта между этими двумя принципами. (Обратите внимание, что эта тема не находит своего однозначного решения и в Деян. 15:23—29, где она рассматривается. Если речь идет о том же совещании, о котором говорит Павел в данном отрывке в Послании к Галатам, тогда проблему, возникшую в Антиохии, легко понять, опираясь на представленные здесь аргументы.)

Совместные трапезы способствовали выявлению такого конфликта. Если христианин из иудеев садился за стол вместе с язычниками, он подвергал себя опасности нарушить предписания церемониального закона о пище. С другой стороны, если он отказывался есть вместе с ними, его поведение нарушало принцип, гласивший, что язычники должны стать полноправными христианами, не принимая иудейских обычаев. Апостолы не обращались к этой проблеме, вероятно, оставляя ее решение на совести каждого. Ясно, что в Антиохии христиане из иудеев в своем большинстве вступили в братство с язычниками, тем самым продемонстрировав на практике решение апостолов. Петр во время своего посещения города с удовольствием общался с язычниками, но — *до прибытия некоторых от Иакова* (12), ибо с их прибытием у него появилась серьезная проблема.

Не совсем понятно, какая связь между этими людьми и Иаковом: действительно ли он послал их, или они только заявляли об этом? В любом случае, именно христиане из Иудеи не желали иметь ничего общего с необрезанными язычниками, а потому не понимали создавшейся ситуации в Антиохии. Они, естественно, могли рассматривать поведение Петра как отрицание иудейских корней и даже как своего рода отступничество. Опасаясь их суда и его возможных последствий, Петр дистанцировался от язычников. Его примеру, естественно, последовали и другие христиане из иудеев. Если бы такое поведение отражало нравственную позицию Петра, дело его совести, то вполне понятно, что Павел не возражал бы ему в этом случае. Однако ранее Петр показывал, что не видит ничего необычного, никаких нарушений в принятии пищи вместе с язычниками. Его непоследовательное поведение, отказ от такого общения позволяли полагать, что язычники не воспринимались им как равноправная часть народа Божьего. В определенном смысле он толкал их к принятию иудейских обычаев (14).

«Возникла серьезная проблема. Но Бог не покинул Свою Церковь. Церковь была спасена через Павла... Павлу была раскрыта полнота Евангелия; для него свобода язычников стала делом принципа, и он не переставал отстаивать его ни при каких обстоятельствах» (J. Gresham Machen, *The Origin of Paul's Religion* [Macmillan, 1921], p. 102). Павел незамедлительно принял меры, которые требовались в данной ситуации. Речь идет не о том, что у Петра и Павла были доктринальные разногласия, как, возможно, представляли себе иудействующие (точку зрения которых разделяют и многие современные богословы); дело в том, что поведение Петра было несовместимо с его принципами, что и продолжает далее разъяснять Павел (15–21).

Во-первых, Павел указывает, что он и Петр, наряду с другими христианами иудейского происхождения, утвердив свою веру в Христа, признали, что иудейский закон не мог оправдать их перед Богом (15,16). Если это так, то, следовательно, евреи в не меньшей степени грешники, чем язычники, и им нечем похвалиться перед Богом.

Поскольку Петр полностью признавал этот факт, он более не возражал против слабости церемониальных законов и, тем самым, действовал подобно «язычнику–грешнику» по отношению к правилам питания и совместным трапезам (17а).

Во-вторых, Павел отрицает, что несоблюдение предписаний иудейского ритуального закона превращает Евангелие в инструмент греха. Напротив, было бы серьезным прегрешением, если бы Павел, который через Евангелие отказался от исполнения этих предписаний, последовал бы Петру и восстановил их (17б,18).

В-третьих, в одном из наиболее фундаментальных заявлений в своем послании Павел утверждает, что именно закон привел его к такому умозаключению: «Законом я умер для закона, чтобы жить для Бога» (19). Павел подчеркивает, что он повинуетя закону, когда отделяет себя от него! Именно закон говорит ему разорвать с ним. Как же такое может быть? Возможно, апостол имеет в виду, что «Христос искупил нас от клятвы закона» (3:13; ср.: ст. 20; Рим. 6:1—4) и что христиане умерли вместе с Ним. Но более вероятно, что он предваряет здесь сказанное в 3:19–25. Ограничения и осуждения закона ведут нас к вере в Христа, Который, в Свою очередь, освобождает нас от проклятия и силы греха.

В-четвертых, апостол с абсолютной ясностью раскрывает мотивы, побудившие его говорить так жестко (20,21): цена искупления — смерть Христа, а потому благодать — в центре всего. Если мы живем в Боге, то только потому, что воссоединились с Христом распятым (см. также: 6:14). Он отдал Себя за нас, Он сделал для нас возможной жизнь веры. Если бы иудействующие были правы (и мы могли бы получить праведность путем соблюдения закона), не было бы нужды в благодати, а самопожертвование Христа было бы лишено смысла.

### **3:1 — 4:31 Евангелие Павла**

Среди исследователей ведутся споры по поводу того, представляет ли последняя часть предыдущей главы (2:15–21) резюме слов Павла, обращенных к Петру, или здесь апостол уже перешел к другой теме и начал обращаться непосредственно к галатам. Кажется более вероятным, что этот раздел отражает (по крайней мере, частично) речь, произнесенную Павлом в Антиохии. Но даже если это почти дословная цитата, Павел, конечно, имел в виду нужды галатов, а потому этот раздел служит переходным мостиком к центральной части послания. В гл. 3 и 4 апостол должен убедить их, что именно праведность через веру, а не соблюдение предписаний закона, определяет, истинные ли они дети Авраама.

Доктринальные доводы составляют первую часть большого раздела, который начинается с 3:6 (или 3:7) и завершается в 4:7. Как вступление (3:1–5 или 3:1–6), так и последующие тексты (4:8–20), по-видимому, обращены к собственному опыту галатов, хотя, вероятно, не следует проводить резкую границу между интеллектуальным и практическим аспектами (напр., в 3:1—5 содержатся доктринальные моменты, тогда как текст 3:26—29 сосредоточен на опыте, который галаты обрели во Христе). Заключительная часть (4:21–31) обращена к учению Священного Писания, хотя аргументация Павла здесь совершенно иная, чем в том случае, когда он ссылается на Ветхий Завет в 3:6—14.

### ***3:1—5 Предварительный призыв***

Строго индивидуальный характер обращения в этих стихах очевиден из слов: *Сие только хочу знать от вас* (2). Размышления Павла о смерти Христа (и особенно о том, что поведение галатов свидетельствует: они не оценили по достоинству характер этой жертвы

[2:21]) вызвали целый шквал вопросов, которые были сформулированы в крайне раздражительной форме (1,2,3а,3б,4а,5). Дважды Павел называет галатов *несмысленными*; он полагает, что они были просто загипнотизированы (прельстились) и отпали от Духа. Другими словами, их опыт может оказаться совершенно бессмысленным, вопреки тому, что через проповедь Евангелия распятый Иисус предстал перед их взором. (Глагол, переведенный в ст. 4 как *претерпели*, имеет и более общее значение — «испытали», тем самым указывая на мощное проявление Духа в их жизни.)

Особый интерес представляют собой контрасты, на которых работает здесь Павел. В ст. 2 и 5 он приводит два противоположных принципа: *дела... закона* и *наставление в вере*. Последнее выражение можно перевести по-разному, например: «слышание, которое приходит от веры», «слышание, которое сопровождается верой» или, что более предпочтительно, «весть, которая вызывает веру» (или «призывает к вере») (см. также: Рим. 10:17 — «Итак вера от слышания»). Хотя в этих переводах несколько иные акценты, все они адекватно передают ключевую мысль: существует четкое различие между соблюдением иудейских религиозных обычаев и делами веры, которые провозглашает Евангелие.

То же принципиальное различие по-разному выражено Павлом в ст. 3: *начавши духом* — как противопоставление выражения «завершая плотью» (букв.). NIV передает второе предложение следующим образом: «...*пытаясь достичь цели человеческими усилиями*». Здесь четко схвачена мысль, но сглажен контраст между словами «плоть» и «Дух» — тема, которая повторяется в Послании к Галатам (см.: комментарии к 4:23,29; 5:13,16–26; 6:8,12). Здесь подчеркивается тот момент, что Павел вводит несколько терминов, которые образуют две разные, даже противоположные, системы понятий. Одна из них отражает дела закона, плоть, рабство, грех, смерть; другая — веру, Дух, наследие и обетование, свободу и усыновление (сыновство), праведность и жизнь. Первая группа терминов описывает современный мир зла (1:4); вторая отражает наступление новой эры, высшего Иерусалима (4:26).

Воспринимая ложное Евангелие иудействующих, галаты отрицали собственный достоверный опыт получения Духа во всей Его силе и чудодейственном проявлении. Они должны понять, что это — движение вспять. Вместо того чтобы вести жизнь сыновей грядущего, они деградировали, вернувшись к вещественным началам этого мира (ср.: 4:8—10).

### 3:6 — 4:7 Основные аргументы

Апостол теперь приступает к выстраиванию логической цепи, системы аргументов, с позиции которых рассматриваются взаимоотношения между обетованием Аврааму и дарованием закона. Ст. 6, вероятно, можно рассматривать как завершающий вступление или как открывающий новый раздел. В любом случае, он служит связующим комментарием, который проливает свет на реальную ситуацию с галатами, раскрывая, как стать сыном Авраама. Как показывает Павел, ответ не может быть получен через соблюдение закона, но через веру (3:4–14), а отсюда неизбежно возникает вопрос: «В чем тогда роль закона» (3:15–25)?

**3:6–14 Обетование Аврааму.** Цитата из Быт. 15:6 становится ключевым моментом для Павла, и он вновь будет использовать этот текст в Рим. 4, рассуждая о значении личности Авраама. Здесь все просто: если Бог вменил Аврааму праведность по вере, тогда истинными его потомками становятся все, кто уверует так, как уверовал он (ср.: Рим. 4:11,12). Павел обращается еще к одному тексту в Книге Бытие, который подчеркивает значение примера жизни Авраама для язычников: «...*благословятся в нем все народы земли*» (Быт. 18:18; 22:18; ср.: Быт. 12:3; 26:4; 28:14). Получается, что Благая весть о свободе, которую проповедует Павел, была возведена задолго до пришествия Христа.

Определив характер отношений Бога и Авраама (6–9), апостол выражает в отрицательной форме один из постулатов в ст. 10–14: праведность должна прийти через

веру, а не через закон, поскольку закон оправдать не может. Центральный аргумент содержится в ст. 11,12, и он подтверждается двойным цитированием: одна цитата взята из Книги Пророка Аввакума, а другая — из Книги Левит. Обычно переводят цитату из Авв. 2:4: *...праведный верою жив будет.* (Это соответствует греч. тексту Павла, но не совсем точно передает евр. ветхозаветный текст, который можно также перевести следующим образом: «...праведный будет жив своей верностью».) Этот текст составляет рациональное зерно учения Павла. Действительно, эта цитата лежит в основе той самой темы, которая развивается Павлом в Послании к Римлянам (Рим. 1:16,17).

Вследствие того, что евр. текст наиболее естественно переводится как «праведный будет жив своей *верностью*», некоторые богословы утверждают, что Павел исказил ветхозаветный текст, который, по всей вероятности, подчеркивает послушание закону Божьему. Однако у Авв. 2:4 совершенно ясна аллюзия на Быт. 15:6 (оба отрывка используют ключевые евр. корни для слов «праведность» и «вера/верность»). Пророк, возможно, имел в виду всю «наполненную верой» жизнь Авраама, в том числе и готовность принести в жертву Исаака, но, конечно, эта жизнь должна рассматриваться как следствие первичного акта веры. Хотя в гл. 3 Павел не останавливается специально на этическом аспекте веры, из 5:13 — 6:10 (и из Рим. 6–8) становится ясным, что он рассматривает жизнь, полную послушания (верности), в качестве неотъемлемой составляющей веры, которая дает оправдание. Апостол не использует текст Авв. 2:4 для целей, вступающих в конфликт с оригиналом. Можно даже утверждать, что его богословие веры и праведности зиждется на тезисе Аввакума, который, в свою очередь, целиком основывается на модели жизни Авраама.

Несколько проблематичным также представляется, как именно Павел противопоставляет текст Авв. 2:4 сказанному в Лев. 18:5: «Человек будет жив, если исполняет законы и постановления Божьи», с заключением о том, что «закон не основывается на вере» (букв.: «закон не исходит из веры»). Вне всякого сомнения, апостол осознает принципиальную разницу между действием закона Моисея и проповедью Евангелия (ср.: 2 Кор. 3:6–18). Но означает ли это, что он рассматривает закон как таковой в принципе противоречащим вере? Конечно, нет, как это очевидно из самого контекста гл. 3, особенно, из ст. 21. Центральное место всего отрывка — роль закона в получении наследия Авраама, праведности и жизни (см., в частности: ст. 18). Закон действительно противоречил принципу веры, если его назначением становилось получение оправдания. Другими словами, именно сами иудействующие (опиравшиеся на Лев. 18:5) столкнули закон и обетование, когда заявили, что язычники для получения обетования Авраама должны соблюсти требования закона.

В любом случае, Павел использует эти контрасты в двух указанных текстах (Авв. 2:4 и Лев. 18:5) в качестве доказательства того, что закон не может обеспечить праведности. Этот аргумент далее оттачивается двумя другими цитатами: в ст. 10 и в ст. 13. Первая цитата — из Втор. 27:26, где говорится о проклятии, налагаемом на того, «кто не исполнит слов закона и не будет поступать по ним» (иначе говоря, закон проклинает, а не оправдывает). Вторая цитата взята из Втор. 21:23, Павел приводит ее как провозвестие о проклятии Христа. Не следует приходить в отчаяние из-за того, что закон не может оправдывать, но зато способен проклинать. Христос Своей смертью избавил (*искупил*) нас от проклятия закона и тем самым обеспечил получение наследия Авраама и обещанного Духа (14).

**3:15—25 Место закона.** Выразив довольно негативное отношение к закону, Павел затем ощутил потребность изложить свою позицию по поводу того, как закон сочетается с замыслом Божьим. Как связаны между собой закон и обетование Аврааму? В его ответе подчеркивается, что закон, с одной стороны, был дан позднее (*после*) благодати (15–18) и раньше (*прежде*) исполнения обетования (19–25).

Далее апостол указывает, что закон был дан Богом спустя четыре столетия после заключения завета-договора с Авраамом. (Слово, переведенное как *завет*, обычно обозначает «волю завещателя», или «завещание», но в LXX оно было использовано для передачи нормативного евр. термина. Трудно сказать, имел ли в виду Павел это двойное

значение, или нет.) Его точка зрения ясна: сложно вообразить, что более поздний завет мог бы аннулировать более ранний. Но фактически так получается, если закон может предоставить наследство не на основании обетования по благодати, а на каком-то другом основании. Учение иудействующих создает реальный и неразрешимый конфликт между этими двумя заветами (17). Наследство приходит либо по благодати, либо по делам закона; а поскольку его получают по благодати, оно не может прийти по делам закона (18; ср.: Рим. 4:5). Рассуждая далее, Павел напоминает галатам о том, что они (и, возможно, иудействующие тоже) приняли: обетование потомкам Авраама найдет свое исполнение в Христе (16). Этот момент будет служить важным аргументом в последующих размышлениях Павла.

Во-вторых, Павел подчеркивает, что закон пришел раньше, и в этом смысле подготовил путь для исполнения обетования (19–25). Главный довод здесь — временный характер закона Моисея. Он был дан на определенный период времени, до пришествия семени, то есть — до пришествия Христа (19). Поскольку реальная вера пришла в личности Христа, прекратилась надзорная, педагогическая функция закона (25). Не вступая в противоречие с обетованием, закон служил целям Божиим, «заключая в темницу» своих грешных подопечных; наставляя, как гувернер; воспитывая их наподобие воспитателя в римском обществе, *детоводителя* (педагога; рабам часто поручалось надзирать за детьми), который следил за дисциплиной. (Слово «детоводитель» встречается в ст. 24 и 25, но в NIV не переводится буквально.) Другими словами, установления закона Моисея подчинялись Авраамову завету и служили подготовительным периодом перед возвещением Благой вести. Эта мысль далее развивается в 4:1—7.

Подчиненный характер функциональной роли закона всесторонне представлен в ст. 19. Во-первых, он *дан*, т. е. это не был первоначальный завет-договор. Во-вторых, он был дан *по причине преступления*, а это означает, что закон был предназначен сдерживать грех или, точнее, выявлять прегрешения (Рим. 3:19,20; 4:13–15; 5:13) и даже показывать их масштабы (в том смысле, как об этом сказано в Рим. 5:20; 7:7—11). В-третьих, он был *преподан чрез Ангелов, рукою посредника*, что подразумевает его более низкий статус по отношению к Авраамову завету (точный смысл ст. 20 остается неясным даже после многочисленных дискуссий и комментариев разных исследователей). Коротко говоря, закон не может наделить жизнью, не может оправдать. Отнюдь не аннулируя милосердный характер обетования, закон содействует исполнению замысла Божьего, и Павел учит нас умереть для этого закона (2:19), чтобы мы могли получить оправдание по вере.

**3:26 — 4:7 Заключение: статус истинных сынов Божьих.** Слово «сыны» (греч. *huiioi*) в ст. 26 — ключевой термин, который впервые был введен в самом начале этого важного раздела (7). Он необходим для понимания логических построений Павла. Мы можем воспринимать ст. 26—29 как рекапитуляцию, повторение этой темы. Но точно так же, как композитор специально повторяет тему в конце симфонического произведения, Павел здесь не просто говорит о сыновстве Авраама, а делает следующий шаг: *все вы сыны Божий* (эта концепция получает свое развитие в 4:1—7). Другие важные темы в этой главе вплетены в ткань данного отрывка: обетование (14), наследие (18) и вера в Иисуса Христа (22). Ранний комментатор писал по поводу ст. 29: «Утверждение в ст. 7 теперь раскрывается и расширяется двадцатью двумя стихами с использованием целого арсенала самых глубоких, многообразных и всеобъемлющих аргументов, какие вообще существуют во всей обширнейшей литературе великих апостольских писаний» (С. J. Ellicott, *A Critical and Grammatical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians* [J. W. Parker and Son, 1854, p. 72]).

Кроме того, здесь впервые ставятся еще две важные проблемы. Во-первых, единство во Христе. Конечно, в основе всего сказанного Павлом в Послании к Галатам лежит концепция о том, что Евангелие привело к разделению между евреями и язычниками (ср.: Еф. 2:11–18). В ст. 28, однако, апостол выражает эту истину тезисом, подчеркивающим, что никакие другие разделения (раб/свободный, мужчина/ женщина) не нарушают нашего единства во Христе перед Богом. Хотя этот стих использовался, часто некорректно, как ключевой тезис христианской этики, мы не можем игнорировать его важную роль в свете рассматриваемой

темы. Он особенно актуален в наши дни, когда мы сталкиваемся с разрушительной силой предрассудков. И, независимо от того, каковы их истоки (этнические, социальные или основанные на разделении полов), мы должны не только радоваться Благой вести, которая не предусматривает никаких духовных предпочтений, но и научиться вести себя так, чтобы доносить эту истину находящемуся в смятении миру.

Вторая тема, которая здесь раскрывается, — наш союз с Христом. Эта мысль уже звучала у Павла, когда он подчеркивал свою веру в Христа, но она еще больше высвечивается упоминанием крещения и облечения в Христа (27; ср.: Рим. 6:1–4; 13:14; Еф. 4:24; Кол. 3:10), утверждением о том, что мы принадлежим Христу (29). Трудно преувеличить важность этой доктрины во всем учении Павла; она представляется связующим моментом всего того, что он говорил о спасении. Мы начинаем видеть более отчетливо, почему Павел говорил о Христе как о семени: мы — семя Авраамово, его потомки только тогда, когда радуемся союзу и единению с «семенем».

На первый взгляд, можно решить, что в 4:1–7 апостол начинает новый раздел. Фактически же, это часть его заключительного доктринального аргумента. Он представляет собой иллюстрацию того, что ранее было сказано о воспитательной роли закона. Но что еще важнее — этот отрывок служит мощным аккордом, кульминационным пунктом доктрины о сыновстве.

Образ *детоводителя* (греч. слово *paidagogos*, использованное в 3:24,25) сменяется образом *попечителя и домоправителя* в 4:2. Поскольку на них лежит реальная ответственность, сын семейства отличается от раба лишь правом на владение наследством. Будущий наследник вынужден ожидать распоряжения отца в назначенный день. Израильтяне также находятся в состоянии таких *подзаконных* (5), но Павел вводит новый термин — *вещественные начала мира* (*stoicheia*, ст. 3; см. также: ст. 9), который позволяет ему распространить весть и на язычников. Речь идет о том, что евреи в определенном смысле уподоблялись язычникам, которые поклонялись (были поработаны) идолам. (Существует также представление, что этот термин может относиться к ангельским и демоническим силам; ср.: Кол. 2:18,20.)

В любом случае, эти рабские условия оставались до времени исполнения обетования, когда Сын Божий облекся в человеческую плоть и подверг Себя действию того же закона, получив таким образом возможность освободить нас и усыновить (4,5). Начиная с этого места, апостол возвращается к теме Духа, с которой начал свое обращение к галатам (3:3; ср. также: 3:14 и, возможно, также упоминание о крещении в 3:27). Только теперь значение Духа тесно и непосредственно увязывается с доктриной усыновления. Поскольку мы получили Духа Сына Божьего, мы осознали всем сердцем, что Бог — наш Отец и что мы — Его полноправные наследники. Эта мысль детально раскрывается в Рим. 8:14—17,26,27.

#### **4:8—31 Последующие призывы**

Хотя, строго говоря, Павел уже завершил свои доктринальные аргументы, он еще раз хочет привлечь внимание к своему учению, обращаясь и к опыту галатов (8—20), и к свидетельству самого закона (21—31).

**4:8—20 Обращение к опыту к галатов.** Ст. 8—11 напоминают галатам об их жизни в язычестве. Этот отрывок служит своеобразным мостом к следующему разделу (12—20), но было бы ошибочным считать его простым примечанием в скобках и не оценить содержащегося в нем важного утверждения (7). В данном разделе раскрывается вызывающий тревогу факт: галаты, которые, по существу, уже ощутили вкус грядущего (4), устремились обратно к рабству. Это противопоставление наиболее ярко подчеркивается концепцией «познания Бога»: если их прежний опыт можно объяснить тем, что они Бога не знали, то в нынешней ситуации, когда они познали Бога, их поведение не находит никаких оправданий. Затем Павел раскрывает свои слова: вместо «галаты *познали Бога*» уместнее сказать «получили *познание от Бога*», поскольку инициатива установления отношений исходила от

Бога. Этот небольшой раздел завершается эмоциональным заявлением (11), которое напоминает сказанное в 2:2 и 3:4, и открывает новый раздел, носящий личностную окраску.

Ст. 12—20 довольно трудны для понимания. Здесь содержатся аллюзии на события, которые были хорошо знакомы галатам, но о которых нам ничего не известно. Ко всему прочему, язык Павла здесь весьма эмоционален и лаконичен. Исходя из ст. 16, можно предположить, что апостол был каким-то образом связан с галатами после того, как отчетливо проявилась угроза их вере со стороны иудействующих. Далее следуют слова: *Вы ничем не обидели меня* (12), которые вполне естественно должны восприниматься как ответ на какой-то вопрос галатов. С другой стороны, ст. 13—15 означают, что Павел также имел в виду первое возвещение им Евангелия: «Тогда [даже при том, что я не был иудействующим, но скорее уподобился вам] вы не только не обижали меня, но приняли меня очень хорошо».

Хотя отдельные детали этого отрывка с трудом поддаются расшифровке, его основная мысль достаточно ясна: отношение галатов к Павлу заметно переменялось. Но если бы они вспомнили прошлые контакты с ним (и его болезнь, и их доброе расположение к нему), то непременно пересмотрели бы свое нынешнее поведение. Их позиция в определенной мере связана с некоторыми личностями, пожелавшими, чтобы галаты оказывали им исключительное внимание, а тем самым вышли из-под влияния Павла (17). Галатам следует серьезно разобраться в побудительных мотивах этих людей (так в ст. 18, смысл которого трудно уловить и который переводится по-разному).

Павел завершает этот раздел другим знаменательным заявлением (19,20). Свою мучительную тревогу о судьбе галатов он сравнивает с родовыми муками. Затем, намеренно перемешивая разные метафоры, апостол определяет насущную их потребность: он хочет, чтобы в них изобразился Христос. Иначе говоря, они должны уподобиться Христу (Рим. 8:29). В этих словах раскрывается сердце Павла—пастыря, а также его сокровенное желание посетить их, чтобы побеседовать с ними с глазу на глаз.

**4:21—31 Обращение к свидетельству самой Торы.** Рассмотрение этого отрывка в качестве следующего обращения (и, тем самым, не в составе главной темы) позволяет сделать вывод, что он не представляет собой первостепенной важности. Действительно, некоторые исследователи считают, что ирония в ст. 21 свидетельствует: на самом деле Павел имеет в виду совсем не то, о чем говорит. Однако в действительности, приводя историю Агари и Сарры, Павел возлагает на нее большие надежды, намереваясь убедить галатов. Более того, отличие между Измаилом и Исааком становится все более важным по мере того, как апостол продолжает развивать свою доктрину в Послании к Римлянам (гл. 9 и особенно ст. 6—12). Следует отметить, что описанная в Книге Бытие история не была положена в *основу* его концепции оправдания — доктрины, которая ясно раскрыта в предыдущей главе. Вполне возможно даже, что сами иудействующие взяли ее на вооружение, а Павел вынужден был отвечать им по этому поводу (впрочем, такая точка зрения недоказуема).

Много споров было по поводу смысла фразы в ст. 24: *В этом есть иносказание*. Павел использует греч. термин *allegoroumena*, и более точно это выражение можно перевести: «Эти вещи написаны аллегорическим языком», или: «Эти вещи нужно понимать в аллегорическом смысле». Павел, конечно, не использует аллегорический метод с позиций знаменитого его основателя Филона Александрийского, который подвергал сильному сомнению (если вообще не отрицал) исторический характер повествований Ветхого Завета, а сам его метод служил инструментом формулирования сложных философских положений. Вследствие несколько специфичного значения понятия аллегории, которое утвердилось сегодня в умах многих (соответствующий греч. термин мог бы использоваться в более общем смысле), этот термин, вероятно, не передает точного смысла того, что хотел сказать Павел в этом отрывке.

С другой стороны, нет никаких сомнений: апостол здесь имеет в виду не совсем то, что мы обычно называем «историческим значением» текста. Автор повествования в Бытие, насколько это можно утверждать сегодня, не стремился установить различие между двумя заветами, а уж тем более изобразить взаимоотношения между иудействующими и язычниками. Не получается ли, что Павел неверно толкует Ветхий Завет?

Важно иметь в виду, что на протяжении всей истории искупления мы можем видеть различные модели толкования событий. Возможно, наилучшим образцом здесь служит «испытание, которое завершается непослушанием»: примеры поведения Адама и израильтян в пустыне и стойкое противостояние, которое проявил Иисус, не поддавшись искушениям. Особенно важно здесь различие между естественным и сверхъестественным: человек стремится достичь цели собственными усилиями, вместо того чтобы положиться на силу Божью. Этот принцип много раз раскрывается на конкретных библейских примерах, и наиболее яркий среди них — история Измаила и Исаака. Естественно, Бог учил Свой народ полагаться на Него на пути спасения. Разве этот принцип не подходит для иллюстрации сути противостояния, возникшего среди галатов?

Некоторые богословы предпочитают использовать термин «типология» (а не аллегория) для описания использованного здесь Павлом приема. Дело в том, что эта история (совсем не приниженная с богословских позиций, а, напротив, наполняющая это богословие смыслом) возвещает о более поздних событиях, в которых указанный принцип находит свое более полное раскрытие. Далее, некоторые исследователи полагают, что даже если бы автор—человек Бытия не вкладывал того смысла, который усмотрел в нем Павел, то Божественный автор безусловно имел его в виду. Такой подход может с легкостью оправдать всякого рода неверные толкования, но совершенно справедливо, что всеведущий Бог (не говоря о Его предведении) ясно видит смысл событий, способы выявления которого современному человеку невозможно и вообразить. Для Павла не было простым совпадением то, что история из Бытия имела такие важные точки соприкосновения с проблемой иудействующих. Эти параллели представлены в форме противопоставлений: Агарь/Сарра; раб/свободный; синайский завет/(новый) завет; современный Иерусалим/вышний Иерусалим; Измаил/ Исаак; рождение по плоти/рождение по обетованию/Дух; преследователь/преследуемый; отверженный/наследник.

Из всех этих интересных параллелей, по крайней мере, две заслуживают особого внимания. Во—первых, обращает на себя внимание упоминание современного Иерусалима и вышнего Иерусалима (25,26). Несомненно, здесь проявляется сильное влияние, которое оказывала на Павла концепция эсхатологического воззрения на библейскую историю, согласно которой пришествие Христа ознаменует собой грядущую эру. Этот эсхатологический тезис, намеченный в 1:4, более полно раскрывается в ряде текстов об «исполнении»: 3:23–25 и 4:4 (ср. также: 1 Кор. 10:11).

Во—вторых, обращает на себя внимание противопоставление плоти и обетования/ Духа в ст. 23 и 29 (в NIV греч. «плоть» передается как *рожденный обычным путем*, что верно по сути, но сглаживает богословский контраст). Это противопоставление впервые отмечается в 3:4 (см. соответствующий комментарий). Знаменательно, что данный центральный раздел послания и начинается, и завершается такой ссылкой. Эти понятия тесно связаны с эсхатологическим пониманием Евангелия. Плоть, т. е. павшая человеческая природа, действующая посредством собственной силы, — характерная черта нынешнего века. Святой Дух, с другой стороны, открывает грядущий век, так что можно даже сказать, что христиане будут восседать на небесах (Еф. 2:6; ср.: Флп. 3:20; Кол. 3:1–4). Этический аспект этого противопоставления рассматривается в 5:13–26.

## 5:1 — 6:10 Наставления Павла

Как и в других своих посланиях, Павел завершает доктринальный раздел целым рядом наставлений. Существуют разногласия по поводу того, где начинается этот раздел: с текста 5:1,2 или с 5:13? Конечно, ст. 1 — 12 во многом имеют доктринальное наполнение, и нельзя обойти вниманием тот факт, что в центре этих стихов — тема обрезания. При этом, однако, отмечается заметное смещение акцента в ст. 2 (ст. 1 является переходным и его вполне можно рассматривать как заключительную часть гл. 4), но смысла это значительно не меняет.



Более интересным видится решение описать этот раздел как «наставления (повеления) Павла». Такое название проливает свет на одну из главных проблем, которая здесь затрагивается. Как удастся Павлу совместить все свои утверждения о законе, выраженные в отрицательной форме, со многими наставлениями, содержащимися в послании? Свидетельствует ли это о фундаментальных несоответствиях в богословии Павла, когда он, по-видимому, призывает галатов соблюдать закон (5:14), или когда говорит, что мы должны совершать вещи, против которых нет закона (5:23)? Это необходимо учитывать, пытаясь разобраться в учении Павла.

### **5:1—12 Об обрезании**

Жесткое утверждение в ст. 2 (ср.: 2:21) в сочетании с пугающим заявлением в ст. 4 (ср.: 1:6) показывают, что обрезание не просто не нужно, но что для галатов оно представляет серьезную угрозу. Вообще не имеет большого значения, совершил ли кто-то обряд обрезания, или нет (см.: ст. 6 и параллельный текст в 6:15, а также 1 Кор. 7:19), однако для язычника совершение обрезания в знак подчинения закону может «оказаться губительным и фатальным» (Лайтфут).

Павел дважды подтверждает эти сильные заявления. Во-первых, в ст. 3 он говорит, что начальный акт обрезания означает необходимость выполнять все его предписания (ср.: Иак. 2:10,11). Тот, кто полагается на собственные дела, должен понять, что Бог требует совершенства во всем (Мф. 5:48). Эта концепция во времена Павла, вообще говоря, не была до конца понята в иудаизме. Многие раввинистические толкования содержали в себе попытки ослабить строгие требования библейских заповедей, и это неизбежно вело к тому, что люди начинали думать, будто они, в самом деле, могут удовлетворить требования Бога посредством своих усилий.

Во-вторых, в ст. 5,6 Павел утверждает, что отличительной чертой истинного христианского опыта является вера. Это вера твердого упования: она ожидает и надеется узреть завершительное Божье проявление праведности, когда Его истина получит подтверждение, будет оправдана, а Его народу будет вынесен окончательный вердикт: «Не виновен». Эта вера также исходит и поддерживается присутствием Святого Духа (и снова Павел подчеркивает ключевую роль, которую играет Святой Дух в христианской жизни). И, наконец, эта вера во многом определяется, действует (греч. глагол *energeo* в ст. 6) посредством любви. «Для раскрытия фундаментальной концепции апостола о природе религии нет более важного положения во всем послании, а может, и вообще во всех его посланиях» (E. de Witt Burton, *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Galatians* [T. & T. Clark, 1921], p. 279). Не следует думать, однако, что Павел, противопоставляя веру делам закона, считает ее пассивной. Напротив, вера способствует свершению истинных дел. Этот принцип подготавливает путь к рассмотрению наставлений, записанных в ст. 13–26.

Но прежде чем приступить к ним, Павел, однако, должен был еще раз обратиться с личным призывом к галатам. В значительной степени ст. 7—12 представляют собой резкую отповедь оппозиции. Иудействующие заставляют галатов преткнуться в истине. Их учение, которое действует, как закваска, несовместимо с Божественным призывом. Павел убежден, что они будут осуждены, и даже высказывает пожелание, чтобы они получили увечья (&#9788; это пожелание, содержащееся в ст. 12, в русской синодальной Библии отсутствует) (возможно, здесь намек на существовавший в Малой Азии обычай такого рода у язычников, но более вероятно, что речь идет о кастрации, которая запрещала иудейским мужчинам становиться священниками). В ст. 11 апостол также защищает себя от обвинений в непоследовательности и в том, что он выступал в пользу обрезания, когда это было ему выгодно (возможно, речь идет об обрезании Тимофея; Деян. 16:1–3).

Негативная сторона этих текстов не затеняет изначального намерения Павла. Он хочет выразить свою уверенность в галатах. Их первый отклик на Благою весть (*Вы или хорошо,*

ст. 7; ср.: 4:13—16) вселяет в него эту уверенность: *Вы не будете мыслить иначе* (10). Единственная причина их колебаний в том, что они поддались внешнему влиянию иудействующих, а потому у них есть все основания сохранить истинность веры. (Ср. также: ободрение в Евр. 6:9—12 после суровых слов в начале этой главы.)

### 5:13–26 О любви

Тот, Кто призвал галатов по благодати Своей (8; ср.: 1:6), призвал их получить права и радость благословений в свободе (13а). Павел знает, однако, что свобода может обернуться вседозволенностью, поэтому необходимо со всей ясностью осознать, что обладающий правами свободы связан при этом и священным долгом по отношению к ней. В этом отрывке апостол более детально раскрывает и опасности свободы, и умение пользоваться ею.

Злоупотребление свободой тесно связано с *угождением плоти* (13b). Павел обращает особое внимание на такого рода поведение. В ст. 19—21 он даже перечисляет *дела плоти*. Эти действия можно подразделить на четыре категории: прелюбодеяния, идолопоклонство, раздоры и невоздержанность. Большинство из перечисленных Павлом грехов относятся к третьей категории, а это означает, что галаты были особенно склонны к разногласиям в своей среде. Это предположение подтверждается тем, что Павел уделяет особое внимание этой проблеме. В ст. 15 он говорит об опасности полностью разрушить отношения взаимными упреками и взаимной неприязнью (друг друга *угрызаете и съедаете*). В конце этого раздела он добавляет еще одно, последнее предупреждение против самодовольства и зависти (26).

Следствия такого поведения были хорошо известны галатам, ибо апостол уже предупреждал о них ранее: *поступающие так Царствия Божия не наследуют* (21). Действительно, ирония состояла в том, что христиане, которые попали под влияние учения о необходимости соблюдения закона, вынуждены были поступать таким образом, что в их поведении выявлялось резкое противоречие с христианской верой. Их упование на плоть в буквальном смысле, т. е. на обрезание, и еще в большей степени их зависимость от собственных дел привели к тому, что они действительно должны были совершать дела плоти — в другом смысле. Наши попытки угодить Богу результатами собственных дел завершаются только тем, что мы впадаем в грех (см.: комментарии к 3:4).

Павел также разъясняет, как правильно использовать свободу: *любовью служите друг другу* (букв.: «будьте рабами друг другу»). *Ибо весь закон в одном слове заключается: «люби ближнего твоего, как самого себя»* (13в, 14). Этот принцип веры в действии (6) далее находит свое развитие. В перечне плотских деяний грешной натуры апостол особо останавливается на характере поведения, которое зиждется на общении со Святым Духом (22,23). Заслуживает внимания тот факт, что плоды Святого Духа рассматриваются здесь как непосредственное следствие отношений между людьми и тех действий, которые способствуют укреплению личных взаимоотношений (что было слабым местом у галатов). Такие категории, как *радость* и *мир*, вероятно, относятся не к проявлению персональных эмоций, но к тому, как мы обращаемся друг с другом. Даже понятие *вера* следует расценивать как «верность», опять—таки в личных взаимоотношениях. Подчеркиваются также *долготерпение* и *благодать*.

Но как достичь этих целей? Как христиане мы часто стремимся быстро сформулировать то, что может обеспечить решение наших духовных проблем. Библейская позиция именно такова. Вместе с тем, если искать в послании такой отрывок, который звучит как формула освящения, то это текст в 5:16. *Я говорю: поступайте по духу, и вы не будете исполнять вожделений плоти*. По мере того как Павел продолжает свои размышления в следующем стихе, Дух и грешная природа (плоть) становятся взаимоисключающими понятиями. Таким образом, если мы заняты угождением Духу, мы не потворствуем плоти.

Следует, однако, заметить, что наставления Павла (выраженные в форме императива) коренятся в нашем христианском опыте (изъявительное наклонение). Наше ободрение в духовной жизни состоит в том, что, отдав свою веру Христу, мы нанесли фатальный удар силе

греха, коренящейся в плоти (24; ср.: Рим. 6:1–4). Таким образом, если наша жизнь исходит от Духа, нам надлежит (и это для нас несомненно) вести себя, подчиняясь водительству Святого Духа.

И, наконец, отметим, как этот отрывок помогает нам лучше понять учение Павла о законе. Хотя ранее он резко выступал против использования закона как средства заработать обетование о наследии, он не ставит под сомнение закон как откровение воли Божьей для нас. Если наша жизнь находится под контролем Святого Духа, то мы не подвержены осуждающей силе закона, а потому не должны бояться его. Поэтому правильным будет «исполнять» закон (14), чтобы совершать те действия, которые закон не осуждает (23). Но здесь, конечно, действует свобода.

### 6:1—10 О бременах

Представив возвышенную картину христианской жизни, Павел теперь обращается к реальной жизни, когда человек с легкостью может впасть в грех (1). Хотя принцип «руководствоваться в жизни Святым Духом» не назовешь простым, апостол опасается, что галаты слишком строго будут судить своих собратьев, не сумевших выполнить эти высокие требования. Поэтому он указывает на то, что, будучи *духовными* (т. е. имея Святого Духа и находясь под Его водительством), они должны направлять согрешивших *в духе кротости*, всегда помня о том, что каждый из нас может подвергнуться искушению и не выдержать его. В ст. 2,3 Павел продолжает эту мысль, но выражает ее в более общей форме. Оказать помощь согрешившему собрату — это лишь один пример из череды обширных обязательств по отношению к другим: мы должны носить *бремена друг друга*. Пренебрегающий своим обязательством считает себя выше подобной слабости, но он только обманывает самого себя. С неприкрытой иронией Павел намекает на интерес галатов к иудейским ритуальным законам и описывает ношение бремени как исполнение закона Христа. Такое понимание, по всей вероятности, раскрывается в 5:14, в заповеди о любви. Совершенно очевидно, что эта удивительная свобода, за которую боролся Павел в ходе своего служения, и особенно в этом послании, вовсе не означает освобождения от моральных обязательств.

Забота Павла о том, чтобы галаты могли разделять с другими их тяготы и видеть их слабости, однако, сопровождалась и опасением, что это может вызвать в них чувства превосходства и безосновательного хвастовства. Так, в ст. 4,5 он призывает объективно оценивать самих себя, а также не рассматривать слабости других через призму собственного превосходства, но с состраданием (ср.: 2 Кор. 10:12—18). В этом смысле каждый должен нести свою ношу. Это можно пересказать следующим образом: «Прежде чем хвалиться, посмотрите внимательно на себя; не поступайте, как фарисей, который высокомерно сравнивает себя с мытарем, но пользуйтесь критериями Бога, и тогда вы поймете, что хвастаться можно только в Боге» (ср.: ст. 14; 1 Кор. 1:26—31).

Со ст. 6 апостол переходит к другой теме (хотя, возможно, она имеет некоторое отношение и к проблеме христианской взаимопомощи), а именно — к теме ответственности, к которой необходимо подходить при обеспечении нужд христианских служителей. Хотя, скорее всего, Павел имел в виду не только финансы (*делись всяким добром*), глагол *делить* (греч. *koinoneo*) используется им здесь именно в плане денежных пожертвований (см.: Рим. 12:13; 15:27; Флп. 4:15; существительное используется аналогичным образом в Рим. 15:26; 2 Кор. 8:4; 9:13). Проявление скупости в пожертвованиях средств или других ресурсов выглядит как насмешка над Богом. Но Бог поругаем не бывает (7), и если мы направляем ресурсы для удовлетворения своих греховных потребностей («сеющий в плоть»), а не на духовные цели, мы пожнем то, что посеем (8; 2 Кор. 9:6).

Апостол завершает этот раздел послания словами убежденности в том, что галаты будут творить добро (9,10). Мы должны пользоваться всякой предоставившейся нам возможностью делать добро и всегда быть готовыми восполнить нужды своих братьев по вере. Хотя на пути нас поджидает множество разочарований, нас не должна покидать уверенность в том, что

Господь защитит Свой народ. В надлежащее время мы, конечно, получим всю полноту благодати Божьей.

## 6:11–18 Эпилог

Этот заключительный раздел передает высокий эмоциональный накал автора, проявившийся как в начале (11), так и в конце (17). Обычно Павел во всех своих посланиях делал собственноручную приписку (ср.: 2 Фес. 3:17; возможно, это была защита от подделки, подлога, 2:2). Однако здесь он и сам отмечает, что написал много (обычно нигде он это не комментирует [в оригинале речь идет о крупном почерке]), это придает особую остроту всему эпилогу. Вероятно, бесполезно рассуждать о том, говорит ли нам эта авторская ремарка о его зрении, или о его социальном статусе. Скорее, это чисто эмоциональная реакция: «Твердый четкий почерк как бы подчеркивает твердость убеждений апостола. Крупные буквы невольно привлекали внимание читателя» (Лайтфут).

Столь же эмоционально Павел обращается к галатам, когда говорит, что носит на своем теле *язвы Господа Иисуса* (17). Вероятно, снова намекая на обвинение в неискренности (см.: 1:10; 5:11), он напоминает своим оппонентам, что его заявления не были высказаны напрасно. Язвы, которые он нес на себе как знамение страданий во имя Христа, свидетельствуют галатам, что они не должны сомневаться в его побуждениях. Как указывали многие комментаторы, борьба с иудействующими продолжается до самого конца письма.

Эта борьба, однако, выходит на новый виток в ст. 12–14, поскольку здесь Павел проясняет подоплеку дела (ср., в частности: 4:17,18). Другими словами, апостол раскрывает истинные мотивы, которыми руководствовались иудействующие: причина их желания склонить галатов к совершению обрезания заключается в том, что, опасаясь преследования, они хотели *похвалиться внешне, по виду* (букв.: *в вашей плоти*, ст. 13). Павел привлекает внимание к тому факту, что обряд обрезания совершается на уровне плоти (физическом), и это ясно указывает на то, что иудействующие живут по плоти (в том смысле, как этот термин использован в 3:3; 4:23,29; 5:13,16—26; 6:8; другими словами, в противовес Духу). Вопреки заявлениям иудействующих, их послушание закону получается крайне избирательным: их истинная цель — похвалиться тем, что они поставили знак на теле галатийских христиан.

Здесь Павел вводит одну из наиболее важных, повторяющихся тем в своем послании: хвала во Христе. Самый яркий признак неверия отражается в тенденции хвалиться собой, тогда как единственное законное основание для похвальбы — хвала в Боге (см. особенно: Рим. 5:11; 1 Кор. 1:29—31; 2 Кор. 10:17; Еф. 2:9; Флп. 3:3). Павел говорит здесь исключительно о кресте Христа, посредством которого апостол считает себя распятым для мира, а весь мир разделен на два лагеря. Как сказано в Кол. 2:20, *мир* рассматривается как с точки зрения стихий, вещественных начал (ср.: 4:9,10), так и с позиции греха (5:24), а также — прежней природы (2:20; ср.: Рим. 6:6). Те, кто воссоединился с Христом через веру, сопричастны Его крестной смерти и, тем самым, избавлены от воздействия силы греха.

Исповедание в ст. 14 ведет к следующему стиху, где повторяется принцип ст. 5:6, но вывод звучит несколько обескураживающе. В обоих текстах говорится, что ни обрезание, ни необрезание не имеют никакого значения. Согласно 5:6, ценность представляет вера, действующая любовью; здесь же, в ст. 15, появляется понятие *новая тварь*, которое получит свое развитие во 2 Кор. 5:17. И снова Павел напоминает нам об эсхатологическом характере (исполнение обетования) евангельского послания (см.: комментарии к 4:25,26). Еще более знаменательно, что этот принцип повторяется в 1 Кор. 7:19, но там на месте веры или новой твари стоит еще один важный элемент — соблюдение заповедей Божьих, утверждение, которое помогает нам рассмотреть с этих позиций выраженные в отрицательной форме ремарки по поводу закона в Послании к Галатам.

В любом случае, принцип нового творения (или веры, действующей любовью) — *правило*, согласно которому мы должны поступать в повседневной жизни (16). Тот же глагол

*поступать* встречается и в 5:25. Павел показывает нам, что правило, которому мы должны следовать, лежит в основе нашей жизни, когда мы находимся под водительством Святого Духа (об этом он писал ранее). И это вряд ли представляется удивительным, поскольку Дух наиболее отчетливо проявляется в новом творении.

Поступающие так получают особое благословение Павла с пожеланием *мира и милости* (16); к ним он присовокупляет и Израиль Божий (*и Израилю Божию*). Слово «и» (греч. *kai*) может также переводиться как «даже», «а именно», «то есть». Согласно мнению ряда исследователей, Павел привлекает внимание не только к Церкви, но и к этническому Израилю как носителю этого благословения. Но если этот народ, состоящий как из верующих, так и из неверующих, может поистине радоваться миру и благодати, то тогда Павел здесь вступает в противоречие с самой сутью своего послания: истинные потомки Авраама — это те, кто верит в Христа; и они были избавлены от пут закона. NIV наиболее точно переводит это слово как *даже* (или «то есть», «а именно»; такое значение не кажется необычным). Если это так, то здесь представлен сильный аргумент против иудействующих: истинный Израиль живет по другому принципу, который исключает подчинение закону Моисея.

Благословение в ст. 18, на первый взгляд, ничем не отличается от обычного заключительного приветствия. Однако есть в нем и нечто иное: в самом конце его добавлено слово *братия*, которое придает сказанному эмоциональную окраску. Оно совершенно неожиданно здесь и раскрывает глубокие пастырские чувства Павла. Фактически одно это слово смягчает весь суровый тон послания, подчеркивая убежденность Павла в том, что галаты принадлежат к истинному народу Божьему, а посему должны откликнуться на истину надлежащим образом (ср.: 3:4; 5:10).

Пусть каждый читатель этого послания возблагодарит Бога за благодать Христову, за свободу Евангелия и силу Святого Духа. Пусть в разных обстоятельствах своей жизни каждый из нас действует так, чтобы его вера показала настоящую любовь по отношению к окружающим людям.

*Moises Silva*