

Отголоски *Шма* в Послании Иакова

Р. А. Попков

Санкт-Петербургский горный университет,
Российская Федерация, 199106, Санкт-Петербург, 21-я линия В. О., 2

Для цитирования: Попков Р. А. Отголоски *Шма* в Послании Иакова // Вопросы теологии. 2019. Т. 1, № 4. С. 481–500. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.402>

Статья посвящена изучению отголосков *Шма* (Втор 6:4–5) и аллюзий на нее в Послании Иакова. Для своего наставления Иаков использует фундаментальные принципы веры Израиля. *Шма* является высшим утверждением единства Бога, и ее исповедание рассматривается как принятие на себя ига Царства Небесного. Кроме того, она является пограничным знаком, отделяющим евреев от язычников. Намеками на *Шма* изобилует вступительная часть Послания (1:2–27), информирующая читателя о темах, получающих развитие в основной части. Поскольку *Шма* призывает к любви к Богу, уже слова о «любящих Бога» (1:12; 2:5) могут быть прочитаны как указание на нее. За языком 1:17–18 могут лежать благословения, обрамляющие чтение *Шма*. Тем самым Иаков ссылается на распространенную литургическую традицию. Осуждение двоедушия (1:8; 4:8) отсылает нас к словам *Шма*, призывающим любить Бога всем сердцем и душой. Все это дает ключ к пониманию 2:14–26 — отрывку, где *Шма* упоминается явно (2:19). Иаков настаивает, что нельзя ограничиваться одним лишь правильным исповеданием, оно должно влечь за собой и соответствующее поведение. Это может быть полемикой как с неверно понятыми взглядами апостола Павла, так и с безответственными упованиями на особые отношения с Богом. *Шма* используется в контексте речевой этики, напоминая о Том, Кто дарует Закон и судит (4:12). Однако идея Бога как судьи подвергается Иаковым христологической переинтерпретации. Так, судебскую функцию в 5:9 выполняет Господь Иисус Христос. Таким образом, традиционная еврейская мудрость рассматривается Иаковым как в свете вести самого Иисуса, так и через призму учения о Нем.

Ключевые слова: библеистика, Новый Завет, Послание Иакова, *Шма*, благословение, вера, дела, Закон.

Введение

При большом многообразии иудаизма I в. н.э. вера в единого Бога и в завет этого Бога с Израилем объединяла всех евреев того времени. Любовь к Богу предписана в *Шма*: «Слушай, Израиль: Господь, Бог наш, Господь един есть; и люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим,

© Санкт-Петербургский государственный университет, 2019
© Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2019

и всею душею твоею и всеми силами твоими» (Втор 6:4–5)¹. Именно *Шма* была процитирована Иисусом как «первая и наибольшая заповедь» (Мк 12:29–31 = Мф 22:37–40 = Лк 10:27)². Однако Иисус добавляет к ней заповедь о любви к ближнему. Как замечает митр. Иларион (Алфеев), «в Ветхом Завете две приведенные заповеди не связаны между собой. В словах Иисуса, напротив, они тесно связаны: вторая вытекает из первой; первая не мыслится без второй»³. Апостол Павел переосмысливает и *Шма*, и идею завета, интерпретируя их в свете откровения Бога Израилева во Христе. Христос включается Павлом в структуру поклонения единому Богу: «у нас один Бог Отец, из Которого все, и мы для Него, и один Господь Иисус Христос, Которым все, и мы Им» (1 Кор 8:6)⁴. Первым христианам пришлось столкнуться с вопросом: в чем же заключается для Нового Израиля следование *Шма*? Свой вклад в дискуссию внес и Иаков⁵. Его послание адресовано «двенадцати коленам, находящимся в рассеянии» (1:1). Сам этот термин использовался для этнического Израиля (ср. Деян 26:7) и был непригоден для обозначения Церкви⁶. Судя по содержанию, Послание Иакова обращено к иудеохристианам или серьезно сочувствующим им христианам из язычников. Вероятно, адресаты Послания претендуют на роль истинного Израиля. Хотя автор ничего не говорит об их отношениях с другими течениями иудаизма I в. н. э., разделение иудеохристиан и иудеев-нехристиан, видимо, уже произошло. Так, уже есть собственные учителя (3:1) и пресвитеры (5:14). В любом случае Послание обращено к людям, для которых еврейская традиция являлась авторитетной, и было уместным опираться на нее. Одним из взглядов, характерных для этой традиции и выделявших ее последователей среди прочих народов, было единобожие (Послание Аристея, 134). Эта идея вновь и вновь актуализировалась через чтение *Шма*. В период Второго Храма она читалась дважды в день и могла быть оценена как краткое изложение иудаизма⁷. Ее отголоски встречают-

¹ Если не оговорено иное, библейские тексты цитируются по Синодальному переводу.

² Особенно важно Мф, поскольку Иак близко по содержанию к тем разделам Мф, где излагается учение Иисуса. См., напр.: *Bauckham R. J. James: Wisdom of James, Disciple of Jesus the Sage*. London; New York: Routledge, 1999. P. 86–93.

³ *Иларион (Алфеев), митр.* Иисус Христос. Жизнь и учение: в 6 кн. Кн. 2: Нагорная проповедь. М.: Изд-во Сретенского монастыря; Эксмо; Общецерковная аспирантура и докторантура, 2016. С. 184. — К аналогичному выводу приходит Дж. Мейер на основании анализа еврейской литературы: *Meier J. P. A Marginal Jew, Rethinking the Historical Jesus*. Vol. 4: Law and Love. New Haven; London: Yale University Press, 2009. P. 499–528.

⁴ См. об этом: *Païm H. T.* Павел и верность Бога. Т. 2. Черкассы: Коллоквиум, 2018. С. 68–72.

⁵ Обсуждение авторства Послания не входит в задачи данной статьи. По традиции будем называть автора Иаковым.

⁶ *Bauckham R. J. James*. P. 14.

⁷ *Verseput D. J.* James 1:17 and the Jewish Morning Prayers // *Novum Testamentum*. 1997. Vol. 39. P. 177–191.

ся в разных текстах Нового Завета⁸. Вероятно, *Шма* прошла следующие этапы развития⁹: 1) возглашение Втор 6:4; 2) чтение Втор 6:4–9; 3) чтение Втор 6:4–9; 11:13–21 и Числ 15:37–41; 4) обрамление предыдущего текста благословениями. Как это часто бывает в Новом Завете, некоторые слова отсылают к более широкому контексту отрывка, в котором эти слова изначально встречаются¹⁰. Однако могли ли адресаты Послания понять все эти аллюзии? Как замечает Р.Хейз, «Шма — настолько известный и важный текст иудаизма, что достаточно лишь небольшого словесного намека, чтобы вызвать в памяти громкий отголосок»¹¹.

Какие же отголоски *Шма* есть в Послании Иакова, помимо явного в 2:19? Р.Бокэм указывает еще на три таких отрывка (1:12; 2:5; 4:12)¹². На наш взгляд, к ним можно добавить стихи, в которых говорится о благословениях Бога (3:9) или имеется эхо таких благословений (1:17–18), а также употребляется слово «двоедушные» (1:8; 4:8). Вероятно, намеки на *Шма* есть и в 1:19–27, а также в словах «дождь ранний и поздний» (5:7) в эсхатологическом разделе Послания. Далее указанные стихи и будут рассмотрены подробнее.

«Любящие Бога»

В Иак 1:12 и 2:5 автор говорит о «любящих Его [Бога]» («οἱ ἀγαπῶντες αὐτόν»). Это выражение часто имеет добавление о соблюдении заповедей и означает благочестивых евреев, следующих Закону:

творящий милость до тысячи родов любящим Меня и соблюдающим заповеди Мои (Исх 20:6 = Втор 5:10);

Господь, Бог твой, есть Бог, Бог верный, Который хранит завет [Свой] и милость к любящим Его и сохраняющим заповеди Его до тысячи родов (Втор 7:9);

старайтесь тщательно исполнять заповеди и закон, который завещал вам Моисей, раб Господень: любить Господа Бога вашего ходить всеми путями Его, хранить заповеди Его, прилепляться к Нему и служить Ему всем сердцем вашим и всею душею вашею (Ис Нав 22:5);

Господи Боже небес, Боже великий и страшный, хранящий завет и милость к любящим Тебя и соблюдающим заповеди Твои! (Неем 1:5);

Молю Тебя, Господи Боже великий и дивный, хранящий завет и милость любящим Тебя и соблюдающим повеления Твои! (Дан 9:4);

⁸ Tan K.H. The Shema and early Christianity // Tyndale Bulletin. 2008. Vol. 59, no. 2. P. 181–206.

⁹ Tan K.H. Jesus and the Shema // Handbook for the Study of the Historical Jesus. Vol. 3 / eds S. E. Porter and T. Holmén. Leiden; Boston: Brill, 2011. P. 2682.

¹⁰ Ср., напр., со словами «Боже мой! Боже мой! для чего Ты оставил меня?» из Пс 21:2 в Мк 15:34 = Мф 27:46. Если не учитывать весь Пс 21, то эти слова будут восприниматься только как крик богооставленности. Однако если учесть, что псалом заканчивается на позитивной ноте, то их можно понять и как выражение надежды на оправдание.

¹¹ Хейз Р. Возрождение воображения. Черкассы: Коллоквиум, 2012. С. 49.

¹² Bauckham R. J. James. P. 182.

соблюдающий Завет и милость к любящ[им] Его и к сохраняющим заповеди Мои на тысячу поколений (CD 19:2)¹³;
стал пробел место пробел любящим Тебя и хранящим пробел (1QH 16:13).

Апостол Павел использует слова «любящие Бога», говоря о христианах. Однако он не упоминает о заповедях и следовании Закону:

любящим Бога, призванным по [Его] изволению, все содействует ко благу (Рим 8:28);

но как написано: не видел того глаз, не слышало ухо, и не приходило то на сердце человеку, что приготовил Бог любящим Его (1 Кор 2:9);

но кто любит Бога, тому дано знание от Него (1 Кор 8:3).

В Иак 1:12 автор обращается к человеку, испытывающему искушения, и напоминает ему, что по окончании испытаний «он получит венец жизни, который обещал [Господь] любящим Его» («ἐλπυγείλατο τοῖς ἀγαλῶσιν αὐτόν»). Слова о жизни могут быть отсылкой к тем текстам Ветхого Завета, где именно жизнь является главной наградой для любящих Бога и соблюдающих Его заповеди (Втор 6:2; 8:1; 30:6, 16, 19–20; Лев 18:5). Особенно важна ссылка на Втор 6, так как именно там сформулирована *Шма*.

Иак 2:5 находится в контексте осуждения лицеприятного отношения к богатым: «...не бедных (τοὺς πτωχοὺς) ли мира избрал Бог быть богатыми верою и наследниками Царствия, которое Он обещал любящим Его (ἐλπυγείλατο τοῖς ἀγαλῶσιν αὐτόν)?»¹⁴. По сути, ставя знак равенства между «любящими Бога» и «наследниками Царствия», Иаков проводит связь между *Шма* и Царством Бога, которая есть в Ветхом Завете и раввинистической литературе. Провозглашение *Шма* является и провозглашением Царства Божьего¹⁵. Любящие Бога — те, кто считает Его своим Царем и берет на себя иго Царства Небесного:

И Господь будет Царем над всею землею; в тот день будет Господь един, и имя Его едино (Зах 14:9);

Сказал раби Иегошуа бен Карха: Почему “Слушай, Израиль...” предшествует “И вот, если послушаетесь...”? — чтобы вначале принял ярмо Царства Небесного, а потом принял ярмо заповедей (Мишна, Брахот 2:2)¹⁶.

Призыв «послушайте (ἀκούσατε)» в Иак 2:5 увеличивает вероятность указания на *Шма* (Втор 6:4 Ἰακωβ = יְהוָה, *šema*¹⁷). Близким к выражению «любящий Бога» является титул «друг Бога (φίλος θεοῦ)» (2:23; ср. Ис 41:8, 2 Пар 20:7), который носит Авраам. Но Авраам, согласно традиционным

¹³ Если не оговорено иное, кумранские тексты цитируются по: Тексты Кумрана. Вып. 2 / введ., пер. с древнеевр. и араб. и коммент. А. М. Газова-Гинзберга, М. М. Елизаровой и К. Б. Старковой. СПб.: Центр «Петербургское Востоковедение», 1996.

¹⁴ В Мф 5:3 = Лк 6:20 Царство Небесное так же обещается нищим духом/нищим (οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι / οἱ πτωχοί).

¹⁵ Хенгель М., Швеммер А. М. Иисус и иудаизм. М.: Издательство ББИ, 2016. С. 414.

¹⁶ Здесь и далее цит. по: Мишна. Раздел Зраим [Посевы]. М.: Книжники; Лехаим, 2012.

представлениям, не только первый монотеист (Книга Юбилеев 12; Иосиф Флавий. Иудейские древности 1:154–157; CD 3:2–3), но и исполнитель дел, как о нем говорит автор Иак. Согласно раввинистической традиции, Авраам жил в соответствии с Торой еще до того, как она была дарована Моисею¹⁷. Таким образом, фигура Авраама уже сама по себе соединяет *Шма* и соответствующие ей поступки. Антонимом «друга Бога» является «друг мира» («φίλος τοῦ κόσμου») (4:4)¹⁸. Как станет видно далее, использование Иаковом выражения οἱ ἀγαπῶντές αὐτόν ближе традиционному еврейскому пониманию, чем пониманию Павла.

Благословения Бога

Экзегеты отмечали, что в Иак 1:2–27 автор касается тем, которые потом подробнее обсуждаются в гл. 2–5¹⁹. Этот раздел состоит из отдельных высказываний, связь между которыми не всегда понятна. Так, не вполне ясно, завершает ли фраза «не обманывайтесь, братья мои возлюбленные» (1:16) предыдущее рассуждение или является введением к 1:17–18. В пользу последнего можно привести следующие аргументы. Во-первых, обращение в 1:16 напоминает 1:19 и 2:5, *после* которых следует увещание. Во-вторых, обращение «братья» (1:2, 2:1, 3:1, 5:7) начинает новое рассуждение. Фраза «не обманывайтесь» говорит о важности темы. Речь идет о серьезной ошибке, поражающей самую суть веры²⁰. Другие новозаветные тексты свидетельствуют, что предотвращение заблуждений в христианских общинах было важной пастырской задачей (1 Кор 6:9, 15:33; Гал 6:7; 1 Ин 1:8). Далее в качестве аргумента против заблуждения автор Иак указывает на некоторые характеристики Бога. В 1:17 Бог описывается как «Отец светов». Ближайшие параллели — именованя «Бог светов» (4Q503)²¹, «Отец света» (Завещание Авраама, версия В, 7:6)²², «Князь света» (CD 5.17–18, 1QS 3:20)²³. Не вдаваясь в подробности дискуссии о значении этого выражения, можно утверждать, что речь идет о Боге как Творце. За словами «у Которого нет изменения и ни тени перемены» исследователи

¹⁷ Moberly R. W. L. The Earliest Commentary on the Akeda // *Vetus Testamentum*. 1988. Vol. 38, iss. 3. P. 305.

¹⁸ Johnson L. T. The Letter of James. A new translation with introduction and commentary. New Haven; London: Yale University Press, 2008. P. 224.

¹⁹ Bauckham R. J. James. P. 70; Davids P. H. The Epistle of James: A commentary on the Greek text. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1982. P. 25; Martin R. P. James. Word Biblical Commentary. Vol. 48. Dallas: Word, Incorporated, 1988. P. 47–48; Johnson L. T. The Letter of James. P. 174; McKnight S. The Letter of James. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 2011. P. 68.

²⁰ Davids P. H. The Epistle of James. P. 86.

²¹ «God of lights» в: Martínez F. G., Tigheelaar E. J. C. (eds) The Dead Sea Scrolls. Vol. 1. Leiden, 1999. P. 999.

²² «Father of light» в: Charlesworth J. H. (ed.) The Old Testament Pseudepigrapha. Vol. 1. New York, 1983. P. 898.

²³ К. Б. Старкова отмечает, что в подлиннике слово «свет» во мн. ч. (Тексты Кумрана. Вып. 2. С. 68).

видели взятую из эллинистической философии идею неизменного Бога²⁴. Вероятнее же, они отражают не абстрактные свойства Бога, а более жизненную идею Бога, верного Завету²⁵. Насчет Иак 1:18 неясно, говорится ли там о творении, Исходе и даровании Закона, крещении или даже обрезании²⁶. В любом случае речь идет о спасительных деяниях Бога по отношению к людям: избрании и искуплении. Стихи Иак 1:17–18 являются для автора и его адресатов неоспоримой истиной. Но какое отношение все это имеет к *Шма*?

Из Мишны (Брахот 1:4) известно, что ежедневное чтение *Шма* обрамлялось различными благословениями. Так, утреннюю декламацию *Шма* предваряли два благословения, а одно звучало после; вечернюю обрамляли четыре благословения — два до и два после. Основная проблема заключается в том, что мы не знаем подробностей ритуального чтения *Шма* в I в. н.э.²⁷ Можно лишь утверждать, что подобная практика уходит корнями во времена еще до разрушения Храма²⁸. Имеющиеся в нашем распоряжении благословения сформировались к периоду амораев (III–IV вв. н.э.), и неясно, какие из них и в какой форме восходят к I в. н.э. Однако трудно представить, что благословения, содержащие важные для еврейского самосознания темы, не использовались до письменной фиксации ритуала. В текстах Нового Завета мы находим пространные благословения (Еф 1:3–14; 1 Пет 1:3–5), охватывающие похожие темы. Вряд ли такие христианские благословения появились с нуля, без всякой связи с предшествующей иудейской традицией. Сам Иаков упоминает благословение Бога (3:9).

Независимым источником, говорящим о благословениях, является кумранский Устав общины:

С приходом дня и ночи вхожу я в Завет Божий и с исходом вечера и утра я говорю Его законы... Прежде чем двинуть рукой или ногой, я благословляю Его имя, прежде чем выйти и войти, садясь и вставая, и ложась на свою постель, я воспеваю Его и благословляю Его вознесением изреченного моими устами из людского строя... я благословляю Его, дивясь (Ему) сильно (1QS 10, 13–14, 16).

Слова о регулярном обновлении Завета и намек на Втор 6:7 в строке 10, являются отсылкой к *Шма*²⁹. В строках 13–16 упоминаются три благословения. Учитывая близость *Шма*, можно предположить, что они связаны с ней³⁰.

²⁴ Davids P. H. The Epistle of James. P. 87; Martin R. P. James. P. 196.

²⁵ Verseput D. J. James 1:17 and the Jewish Morning Prayers. P. 172.

²⁶ Такая возможность рассматривается в: Allison D. C. Jr. Exegetical Amnesia in James // Ephemerides Theologicae Lovanienses. 2000. Vol. 76, iss. 1. P. 165–166.

²⁷ Gribetz S. K. The Shema in the Second Temple Period: a reconsideration // Journal of Ancient Judaism. 2015. Vol. 6, iss. 1. P. 58–84; McKnight S. The Letter of James. P. 113.

²⁸ Tan K. H. Jesus and the Shema. P. 2682; Verseput D. J. James 1:17 and the Jewish Morning Prayers. P. 179.

²⁹ Verseput D. J. James 1:17 and the Jewish Morning Prayers. P. 184–185.

³⁰ Tan K. H. Jesus and the Shema. P. 2687.

Для рассматриваемого отрывка важны утренние благословения: «Создающий свет» (*Йоцер ор*), «Любовью великой» (*Ахава рабба*) — до *Шма*, «Истинно и несомненно» (*Эмет ве-Йацив*) — после. Последнее является самым древним (его отголоски есть в Брахот 2:2), а *Йоцер ор*, возможно, в более краткой форме восходит к храмовому культу³¹. В *Йоцер ор* говорится о Боге как благом Творце, в том числе света и светил, не забывающем о Своем творении и заботящемся о нем. *Ахава рабба* говорит о милости и любви Бога, о Завете: Законе и избрании Израиля, начиная с отцов. В *Эмет ве-Йацив* содержится информация об искуплении, надежности и верности Бога, Его спасительных деяниях во время Исхода³². Конечно, нынешний набор благословений довольно поздний и лишь частично пересекается с талмудической литературой (Вавилонский Талмуд, Брахот 11b, 12a).

Нетрудно заметить параллели с Иак 1:17–18 как в рассматриваемых темах, так и в их последовательности: творение — избрание — искупление. Соответственно, автор Иак в своей аргументации может опираться на литургическое использование *Шма*. Опыт молитвенного исповедания своей веры и актуализации спасительных деяний Бога в истории становится аргументом в богословских рассуждениях. Люди верят в то, что они читают и поют, когда собираются на богослужение. Закон молитвы является законом веры. Если учесть, что символы веры первых христиан формировались в диалоге и полемике с иудаизмом, то здесь мы сталкиваемся с одним из первых опытов литургического богословия. Эхо *Шма* в 1:17–18 усиливается, если учесть, что указанные выше благословения не используются независимо от нее. На параллель с первым благословением было указано еще в начале XX в.³³ Вероятно, здесь мы сталкиваемся с еще одним примером того, что Д. Эллисон назвал «экзегетической амнезией» — когда важные экзегетические наблюдения не кочуют из комментария в комментарий, а быстро забываются³⁴. Конечно, весомость приведенных рассуждений в значительной степени опирается на реконструкции иудейского богослужения I в. н.э. Однако указанные параллели свидетельствуют в пользу раннего происхождения обрамляющих *Шма* благословений.

«Двоедушные»

В Иак 1:8 и 4:8 автор использует слово διψυχος (двоедушные). В греческих текстах оно впервые встречается именно здесь. Возможно, это слово придумано автором послания и было важным термином для него. В 1:8 (в Синодальном переводе (СП) «с двоящимися мыслями»), если су-

³¹ Ткаченко А. Иудейское богослужение // Православная энциклопедия. Т. 28. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2012. С. 464.

³² Тексты благословений см., напр., в: Сидур «Врата молитвы». Иерусалим, Сифрият Бейт-Эль 2008.

³³ Ropes J. H. A critical and exegetical commentary on the Epistle of St. James. New York: C. Scribner's sons, 1916. P. 160.

³⁴ Allison D. C. Jr. Exegetical Amnesia in James. P. 162.

дить по предыдущим стихам, так характеризуется сомневающийся и неустойчивый перед искушением человек. Судя по 1:6, подходящим образом для описания такого человека является волна, которую ветер бросает из стороны в сторону. В 4:8 слово *δίψυχος* (СП «двоедушные») используется в контексте упрека адресатам во враждебности, зависти и злословии (4:1–8). Таким образом, речь идет о социальных проблемах в общине. Иаков призывает «двоедушных» исправить свои сердца, чтобы они могли побороть искушение «дружбы с миром» (4:4).

Параллель из Ветхого Завета — выражение *בַּלֵּב וְלֵב* (*bālēb wālēb*, букв. «в сердце и сердце»), характеризующее состояние раздвоенности, разделенности³⁵: «говорят от сердца притворного (*בַּלֵּב וְלֵב*)» (в Септуагинте (LXX) Пс 11:3 = по Масоретском тексту (МТ) Пс 12:3), «пятьдесят тысяч, в строю, единокордных» (*בַּלֵּב וְלֵב*, *bālō²-lēb wālēb*)³⁶ (LXX 1 Пар 12:33 = МТ 1 Пар 12:34). Интересно, что в первом случае переводчики LXX, видимо, столкнулись с трудностью и создали кальку *ἐν καρδίᾳ καὶ ἐν καρδίᾳ*. Подобные фразы (*בלב ולב*) встречаются в кумранских текстах (1QH^a 12:14, 4Q542 1:9, 4Q430 1:1). В Сир 1:28 звучит предупреждение против приближения к Богу «с раздвоенным сердцем» («ἐν καρδίᾳ δισση»), в Ос 10:2 состояние Израиля характеризуется фразой «разделились сердца их» («ἐμέρισαν καρδίας αὐτῶν»). О. Сейтц на основании анализа раввинистической и христианской литературы приходит к выводу:

Греческий термин *δίψυχος* и производные от него представляют собой попытку передать понятие разделенного или двойного сердца, буквально «два сердца», что раввинистические писатели связывают с некоторыми библейскими текстами, в которых слово *בַּלֵּב* используется вместо *לֵב*³⁷.

Самый важный подобный текст — отрывок Втор 6:5–6:

...люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим (*בְּכָל-לֵבְךָ*, *bəkāl-ləbābəkā* = ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου), и всею душею твоею (*בְּכָל-נַפְשְׁךָ*, *ūbəkāl-napāšəkā* = καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς σου) и всеми силами твоими (*בְּכָל-מְדַבְּרֶיךָ*, *ūbəkāl-mə²ōdekā* = καὶ ἐξ ὅλης τῆς δυνάμεώς σου). И да будут слова сии, которые Я заповедую тебе сегодня, в сердце твоем (*עַל-לֵבְךָ*, *‘al-ləbābəkā* = ἐν τῇ καρδίᾳ σου) [LXX: и в душе твоей = καὶ ἐν τῇ ψυχῇ σου].

В некоторых еврейских текстах третий термин из Втор 6:5 (СП «сила») понимается именно как материальное богатство:

чти Господа от имени твоего и от начатков всех прибытков твоих (Притч 3:9)³⁸,

³⁵ Seitz O. J. F. Afterthoughts on the Term ‘Dipsychos’ // Journal of Biblical Literature. 1947. Vol. 66, no. 2. P. 211.

³⁶ Отрицание описанного состояния.

³⁷ Seitz O. J. F. Afterthoughts on the Term ‘Dipsychos’. P. 216.

³⁸ В Притч 3:1–5 «сердце» используется трижды в связи с верностью заповедям. Далее, в стихе 6, звучит призыв «во всех путях (*בְּכָל-דְּרָכֶיךָ*, *bəkāl dərāqekā*) твоих познавай

И все, побужденные его истиной, внесут все свое знание (דעת, *d'etm*), всю свою силу (כוח, *kwhm*) и все свое имущество (הון, *hwnm*) в общину Бога, дабы очистить свое знание истиной законов Бога, а свою силу укрепить сообразно совершенству Его путей, и все свое имущество [использовать] по Его праведному совету (1QS 1.11–13)³⁹.

Одно из предлагаемых Мишной (Брахот 9:5) толкований *Шма* следующее:

«Всем сердцем своим» — обоими своими началами: добрым началом и дурным началом. «Все душою своею» — даже если Он забирает душу твою. «Всеми силами своими» — всем имуществом своим (בְּכָל מְזוּמֵי, *bəḳāl mātōneḳā*).

Конечно, толкование Мишны выглядит несколько искусственным, поскольку в Ветхом Завете «сердце» и «душа» часто употребляются как синонимы. Однако приведенные цитаты весьма показательны, так как указывают на то, что подлинная любовь к Богу не является просто «духовной», а захватывает всего человека целиком, со всем его материальным окружением⁴⁰ (ср. Рим 12:1–2). То, чем человек обладает, может быть как средством служения Богу, так и тем, что способно стать идолом (ср. Кол 3:5). А служение идолам — самый яркий вызов *Шма*. Так и одна из основных проблем, рассматриваемых Иаковом, — богатство, отношение к богатым и бедным. Уже в 1:9–10 говорится об «униженном» (ταπεινός) и «богатом» (πλούσιος)⁴¹. Поскольку «любящие Бога» суть «бедные» (2:5), то, возможно, под искушением в гл. 1 Послания понимается искушение богатством. Исходя из этого, вероятно, «двоедушным» в Иак называется либо человек, лицеприятно относящийся к богатым и бедным, либо сам являющийся богатым. Как разрывается сердце желающего служить Богу и материальным благам (ср. Мф 6:24), так разрывается и община из-за пристрастного отношения к богатым. Таким образом, характеристику «двоедушный» можно приложить не только к конкретному человеку, но и к общине в целом. «Двоедушные» не могут служить Богу всем своим существом, не могут в полной мере следовать *Шма*. Состояние «двоедушия» тянет человека

Его [Господа]», что усиливает связь с *Шма*: «внушай их [слова Господа] ...и идя дорогою (בְּכָל בְּרַחֲמֵי הַבְּרִית, *ūbəlektākā badderek*)» (Втор 6:7).

³⁹ В своей комментарии К.Б. Старкова подчеркивает, что слово הון говорит именно о материальных благах, поступающих в общину (Тексты Кумрана. Вып. 2. С. 133). Как отмечают некоторые исследователи, термины כוח и הון соответствуют ранним еврейским интерпретациями термина כח из *Шма* (см., напр.: Hayward C. T. R. 'The Lord is One': Reflections on the Theme of Unity in John's Gospel from a Jewish Perspective // Early Jewish and Christian Monotheism / eds L. T. Stuckenbruck, W. E. S. North. London; New York: T&T Clark, 2004. P. 138–154).

⁴⁰ Moberly R. W. L. Old Testament Theology: Reading the Hebrew Bible as Christian Scripture. Michigan: Baker Academic, 2013. P. 7–40.

⁴¹ Трудно сказать, является ли «униженный» в 1:8 и 4:6 «бедным» (πτωχός) из гл. 2, а «богатые» в 1:10–11; 2:6; 5:1 — «гордыми» (ὕπερήφανος) в 4:6.

и церковь в разные стороны и мешает достижению цели — приближения к Богу (хорошей иллюстрацией здесь может быть известная басня «Лебедь, рак и щука»). «Двоедушный» желает быть и «другом Бога» (2:23) и «другом мира» (4:4). Близость διψυχος (1:8) к «любящим Бога» (1:12) усиливает отзвук *Шма* в этом отрывке. Можно даже сказать, что «двоедушный» — противоположность «любящему Бога». Кроме того, διψυχος (δῖς + ψυχή) соответствует второму термину ψυχή во Втор 6:5⁴². Таким образом, используя негативный термин, автор текста отсылает своих адресатов к *Шма* и показывает, что путь к совершенству (1:4, 2:2, 3:2) лежит через серьезное отношение к этому базовому исповеданию веры.

«Един Законодатель и Судья»

В 4:11–12, обсуждая речевую этику⁴³, Иаков меняет суровый тон предыдущих стихов на более доброжелательный и обращается к адресатам «братья». Уже само это слово не вполне уместно применять к отношениям, в которых присутствуют осуждение и злословие/клевета (ср. 1 Кор 6:6; Мф 23:8). Невозможно одновременно быть братьями и так поступать по отношению друг к другу. Это же подчеркивает и слово «ближний» (4:12). Автор послания уже предупреждал, что подлинное благочестие требует внимательного отношения к словам (3:9–10). Кроме того, любовь к ближнему — «закон царский» (2:8). Судить своего брата — то же, что судить Закон, дарованный Богом. А судить Закон — значит возвышать себя до положения Бога⁴⁴. Для закрепления своей аргументации автор обращается к *Шма*.

Начало 4:12 даже текстуально напоминает ее (κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν κύριος εἷς ἐστίν — εἷς ἐστίν ὁ νομοθέτης καὶ κριτής). Кроме того, на слове «един» (εἷς) находится смысловое ударение⁴⁵. Каковы бы ни были другие характеристики и атрибуты Бога, Иаков намекает адресатам, что они должны опираться прежде всего на Его единство. Таким образом, утверждение 4:12 — нечто большее, чем просто описание Бога как законодателя и судьи. Автор текста радикализирует данное утверждение. Подобно Павлу (1 Кор 8:5–6) и Матфею (Мф 20:25–26, 23:8–10) он мог бы сказать, соответственно, «много есть законодателей и судей, но у нас один Законодатель и Судья», «законодатели дают законы и судьи судят людей, но между вами да не будет так» и «не называйтесь законодателями и судьями, ибо один у вас Законодатель и Судья, вы же все братья и ближние друг другу». Интересно, что в 3:1 он как раз говорит нечто подобное, только относительно учителей.

Кроме того, совместное употребление слов «Законодатель» и «Судья» подчеркивает критерии Суда — по Закону, дарованному Судьей. А в центре этого Закона находится любовь к Богу и ближнему. Можно даже сказать, что одному Законодателю соответствует один Закон — любовь. А любовь

⁴² LXX переводит כֵּן как ψυχή 25 раз.

⁴³ Bauckham R. J. James. P. 101.

⁴⁴ Davids P. H. The Epistle of James. P. 169.

⁴⁵ McKnight S. The Letter of James. P. 364.

к Богу и к людям является *одним* исполнением этого Закона (ср. 1 Ин 4:20). Первое предписано *Шма*, состоящей из призыва «слушай», утверждения «один Бог» и повеления любить этого Бога всем своим существом. Любовь же к ближнему вытекает из любви к Богу, поскольку люди сотворены по Его подобию (3:9). Связь между любовью к Богу и любовью к людям хотя и не подчеркивается столь явно, как у Иисуса, но присутствует в некоторых еврейских текстах эпохи Второго Храма, например:

Возлюбите Господа во всю жизнь вашу, так же и друг друга сердцем правдивым (Завещание Дана 5:3);

Но возлюбите Господа и ближнего, а бедного и слабого жалейте (Завещание Иссахара 5:2)⁴⁶.

Филон Александрийский (О добродетелях, 51) высшей добродетелью называет благочестие (εὐσεβεία), за ней следует любовь к людям (φιλανθρωπία). Таким образом, в еврейской традиции существует естественная близость между *Шма* и призывом поступать с братом по любви⁴⁷.

Примечательно, что в 4:12 в аллюзии на *Шма* даже не используется слово «Бог». В 5:9, опять в контексте речевой этики⁴⁸, упоминается о неизбежном пришествии Судьи. В 5:8 упоминается пришествие Господа. Близкое употребление слов «Судья» и «Господь» говорит, скорее, о том, что они относятся к одной личности. Поскольку напряженное ожидание второго пришествия было важной составляющей жизни ранних христиан, то пришествие Господа в 5:7–8 стоит интерпретировать именно как явление Христа, а не просто «дня Господня», как в Ветхом Завете. Именно Он является Судьей в 5:9 (ср. Мф 25:31). А поскольку слово «судья» (κρίτης) встречается в Иак всего четыре раза (2:4, 4:11, 4:12, 5:9), причем первые два явно имеют отношения к «одному Судье», то можно заключить, что в послании Иисус каким-то образом занимает судейское кресло и исполняет функцию единого Бога, о котором говорит *Шма*. Таким образом, в Иак 5:7–11 отражена довольно высокая христология⁴⁹.

Слова о «дожде раннем и позднем» (5:7) в эсхатологическом отрывке послания (5:7–9) увеличивают отзвук *Шма* в рассуждениях о Судье⁵⁰. В Ил 2:23–24 такие дожди считаются символом милости Божьей и окончательного изобилия. Во Втор 11:14 — части Втор 11:13–21, вошедшей в *Шма* на третьем этапе ее эволюции (см. Введение к настоящей статье), — это изобилие является ответом Бога на соблюдение заповедей. Тем самым Иаков вновь указывает на критерии Суда и проводит традиционную связь между *Шма* и следованием Закону.

⁴⁶ Цит. по переводу прот. А. Смирнова в: Ветхозаветные апокрифы. СПб.: Амфора, 2009. С. 301, 312.

⁴⁷ Moberly R. W. L. Old Testament Theology. P. 7–40.

⁴⁸ Bauckham R. J. James. P. 101.

⁴⁹ Ibid. P. 138.

⁵⁰ Davids P. H. The Epistle of James. P. 183; Johnson L. T. The Letter of James. P. 314.

Необходимо также задать вопрос: не может ли 4:12 быть полемикой с неверным пониманием слов Павла: «Кто будет обвинять избранных Божиих? ... Кто осуждает?» (Рим 8:34–35; ср. Рим 5:1, 8:1)? Иаков подчеркивает единство замысла Бога относительно Закона и последнего суда. Думается, что с ним был бы согласен и сам Павел, поскольку он тоже говорит о суде по делам (Рим 2:3–8).

«Один Бог»

При чтении Иак 2:8–26 вольно или невольно вспоминаются рассуждения Павла о взаимоотношениях между верой и Законом. Что касается *Шма*, то Павел опирается на нее, аргументируя свою идею оправдания независимо от Закона (Рим 3:30); в Иак мы находим традиционную для иудаизма связь *Шма* и следования Торе. Именно в известном отрывке Иак 2:14–24 о вере и делах находится самый заметный отголосок *Шма* (Иак 2:19). Д. Эллисон указывает на несколько параллелей между Рим 3–4 и Иак 2:14–24⁵¹: 1) вопрос о вере и делах (Иак 2:14–18; Рим 3:27–28); 2) утверждение, что «Бог один» (Иак 2:19, Рим 3:29–30); 3) образ Авраама как пример оправдания делами/верой (Иак 2:20–23; Рим 4:1–3); 4) использование цитаты Быт 15:6 (Иак 2:23; Рим 4:4–21). Эллисон считает, что такие параллели не случайны, и приходит к выводу, что рассматриваемый отрывок Иак содержит полемику со взглядами Павла. Даже не соглашаясь с выводами Эллисона, трудно не признать, что Иак в целом и Иак 2:14–24 в частности важны как один из первых шагов истории влияния текстов апостола Павла. На наш взгляд, автор послания скорее согласен с Павлом. Так, что для первого является живой верой, то Павел называет «верой, действующей любовью» (Гал 5:6)⁵².

Трудно сказать, знал ли Иаков Послания Галатам и Римлянам. Вероятно, с общим направлением мысли Павла он был знаком. Однако сразу встает ряд вопросов: верно ли Иаков понял мысль апостола язычников? правильно ли Павла понимали его противники и сторонники? без искажений ли дошло до Иакова богословие Павла в процессе пересказов и интерпретаций? Можно предположить, что в процессе чтения Павловых посланий в христианских общинах некоторые фрагменты, особенно яркие высказывания, могли довольно быстро оседать в памяти. Впоследствии эти высказывания начинали жить вне изначального контекста, да и вряд ли даже последователи Павла могли до конца разобраться в тонкостях его богословия (ср. 2 Пет 3:16). Самому Павлу приходилось спорить с неправильным пониманием своих взглядов (Рим 3:8; 6:1–2; 6:15; 1 Кор 6:12; 10:23; Гал 5:13). По крайней мере, в 1 Кор 6:12–20 Павел дискутирует именно со

⁵¹ Allison D. C. Jr. Jas 2:14–26: Polemic against Paul, Apology for James // *Ancient and New Perspectives on Paul* / eds T. Nicklas, A. Merkt and J. Verheyden. Göttingen, 2013. P. 123–149.

⁵² См. об этом: Сорокин А., *прот.* Христос и Церковь в Новом Завете. М.: Изд-во Крутицкого подворья, 2006. С. 499, где отмечается, что «действующая» (ἐνεργουμένη) — однокоренное с «дела» (ἔργα).

своими последователями, восклицавшими «все мне позволительно»⁵³. И Послание Иакова, и Павловы послания были пастырскими письмами, направленными на решение конкретных проблем церковных общин.

В отличие от Павла, Иаков не интересуется отношениями между христианами из иудеев и христианами из язычников. Он ничего не говорит о специфически иудейских «делах Закона» — знаках принадлежности к Завету (это прежде всего обрезание, пищевые запреты и соблюдение субботы⁵⁴). Видимо, для адресатов послания эти споры либо были в прошлом, либо не создавали проблем. Однако, как и в Павловых общинах, возникла угроза единству, заключающаяся в напряжении между богатыми и бедными, а также в лицепрятном отношении к богатым⁵⁵. В поиске решения этой проблемы использование Иаковым фразы $\epsilon\acute{\iota}\varsigma \acute{\omicron} \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ (2:19) отражает более традиционную интерпретацию *Шма*, связывающую ее со следованием Закону. Иаков положительно относится к нему, характеризуя как «закон совершенный, [закон] свободы» (1:25, ср. 2:12)⁵⁶. «Совершенный» ($\tau\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\iota\omicron\varsigma$) Закон (ср. Пс 18:19⁵⁷) является одним из важнейших «совершенных» даров Отца (1:17). Следование ему ведет к «совершенству» (1:4,25; 2:22; 3:2), т. е. приближает к Богу (ср. Мф 5:48). Р. Мартин отмечает, что Иаков вовлекает различные органы чувств в описание совершенства⁵⁸: язык (1:19–20,26), уши (1:23), глаза (1:24–25), руки и ноги (1:25, 27). Вероятно, это способ показать, в чем заключается следование *Шма* — почитание Бога всем своим существом. Павел же описывает жизнь под Законом как рабство (Рим 7:6; Гал 4:1–7, 22–31). В то же время для Павла проблема заключается не в Законе как таковом, а в том, что им воспользовался грех (Рим 7:8). Сам же «закон свят, и заповедь свята и праведна и добра» (Рим 7:12). И если для Павла решение заключается в правильном понимании свободы во Христе (Гал 5:13) и отдаче себя водительству Духу (Рим 8:14), то для Иакова — в традиционном возвращении к Закону и строгом соблюдении его заповедей. И первый (Гал 3:10), и второй (Иак 2:10) опираются на слова Втор 27:26: «Проклят, кто не исполнит слов закона сего и не будет поступать по ним!» Однако если для Павла эти слова являются частью аргументации против упования на дела, то для Иакова — мотиваций к тщательному соблюдению Закона. Не мог ли Иаков, подобно кумранитам, считать, что исполнение

⁵³ См. об этом: *Fitzmyer J. A. First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven; London: Yale University Press, 2008. P.260–270.

⁵⁴ Хейз Р. Возрождение воображения. С. 102, 104.

⁵⁵ Кроме того, в Иак 2:6 автор задает вопрос: «...не богатые ли притесняют вас, и не они ли влекут вас в суды?» Неясно, является ли он риторическим, или богатые члены общины были реальными инициаторами судебным разбирательств (ср. 1 Кор 6:1–8) и тем самым нарушали единство общины.

⁵⁶ Уже в древности высказывалось (напр., Феофилактом Болгарским) предположение, что речь идет не о Законе Моисеевом, а о «законе Христа» (ср. Гал 6:2). Независимо от решения данного вопроса, для автора послания Закон Моисеев уже не существовал сам по себе, но как Закон, истолкованный Новым Моисеем — Иисусом.

⁵⁷ LXX Пс 18:8 $\acute{\omicron} \nu\omicron\mu\omicron\varsigma \tau\omicron\upsilon \kappa\upsilon\rho\acute{\iota}\omicron\upsilon \acute{\alpha}\mu\omega\mu\omicron\varsigma$ — Закон Господа непорочен.

⁵⁸ *Martin R. P. James*. P. 54–55.

«невозможных» требований Закона становится возможным благодаря действию Духа⁵⁹? Дела, о которых говорит автор Послания Иакова, — это дела любви (или же бездействие). «Мертвая вера» (2:20) — по сути, то же, что и «пустое благочестие» (1:26)⁶⁰. Формально правильная вера в *единого* Бога, не проявляющаяся в делах, не способна сформировать *единое* сообщество верующих.

Иак 2:19 — единственное место Послания, где автор ссылается на *Шма* явно, хотя и только на первую ее часть. За ссылкой следуют слова «хорошо делаешь» («καλῶς ποιεῖς»). Хотя иногда их воспринимают как сарказм, эта же фраза используется в Иак 2:8 и является несомненной похвалой. Так поступают и христиане из иудеев, и христиане из язычников (ср. 1 Фес 1:9). Одинаковая похвала объединяет *Шма* и «закон царский» (2:8). Тем самым автор Послания Иакова связывает любовь к Богу и любовь к ближнему.

Предметом дискуссий среди экзегетов были слова «Но скажет кто-нибудь: “ты имеешь веру, а я имею дела”: покажи мне веру твою без дел твоих, а я покажу тебе веру мою из дел моих» (Иак 2:18)⁶¹. На наш взгляд, здесь также может быть отсылка к Павлу и *Шма*. Так, Павел писал о различных дарах и подающем их *едином* Духе (1 Кор 12:4 и сл.). Этот *единый* Дух единого Бога формирует и *единую* общину⁶². Мы видим здесь то, что Н. Т. Райт называет *пневматологическим единобожием*: Дух Божий дает силы любить Бога всем своим существом⁶³. Вероятно, последователи Павла могли сделать слишком большой акцент на разнообразии даров, так что вера в единого Бога стала восприниматься как особый дар. Сам Павел даже особо сильную веру, которая может и «горы переставлять», считал бесполезной, если нет любви (1 Кор 13:2). Для Иакова же такая вера есть даже у бесов, а потому точно не является особым даром Святого Духа. Кроме того, согласно Павлу, «никто не может назвать Иисуса Господом, как только Духом Святым» (1 Кор 12:3). Иисуса бесы исповедовали по крайней мере Сыном Божьим (Мф 8:29). Если даже бесы могут формально провозглашать *Шма*, то не хочет ли Иаков сказать, что внешне эффектная, сопровождающаяся глоссолалией и восклицанием символов веры («Один Бог», «Иисус — Господь» и т. п.), но бесплодная вера некоторых последователей Павла сродни вере бесов? Подлинная любовь к Богу заключается не в возвышенных словах, но в служении ближнему (ср. Иак 1:27). Здесь Иаков следует Иисусу, объединившему *Шма* и Лев 19:8. В словах «покажи мне веру твою без

⁵⁹ Ruzer S. The Epistle of James as a Witness to Broader Patterns of Jewish Exegetical Discourse // Journal of The Jesus Movement in Its Jewish Setting from the First to the Seventh Century. 2014. No 1. P. 71.

⁶⁰ Martin R. P. James. P. 43; Bauckham R. J. James. P. 145; Johnson L. T. The Letter of James. P. 211. — Все указанные авторы предлагают перевести слово «благочестие» (θρησκεία) как «религия».

⁶¹ Davids P. H. The Epistle of James. P. 123–124; Martin R. P. James. P. 86–88; Johnson L. T. The Letter of James. P. 239.

⁶² Fitzmyer J. A. First Corinthians. P. 462–471.

⁶³ Райт Н. Т. Павел и верность Бога. Т. 2. С. 139.

дел твоих» можно увидеть некоторую насмешку: невозможно «показать» веру, которая не проявляется в делах⁶⁴.

Думается, что Иаков полемизирует именно с искажениями взглядов Павла. Уже сам Павел вынужден корректировать взгляды людей, размахивавших в Коринфе близким *Шма* лозунгом «Нет иного Бога, кроме Единого» («οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἶς») (1 Кор 8:4)⁶⁵. Формально правильная вера приводила в коринфской общине к смущению «немогущих». А если «немогущий» был еще и обездоленным, то вид состоятельного «сильного» брата, во-первых, вкушающего идоложертвенное (1 Кор 8:10), во-вторых, объедающегося перед Евхаристией (1 Кор 11:21), приводил к разделением в церкви. Павел настаивает на том, что «мы многие одно тело» (1 Кор 10:17), а потому надо отложить свое «знание» ради любви и единства⁶⁶.

Можно указать и на значительную близость взглядов Павла и Иакова. Так, первый критикует иудеев за их упование на особые отношения с Богом, не сопровождающиеся соответствующими делами (Рим 2:17–29). Не секрет, что это довольно распространенное явление среди религиозных людей. О такой опасности Иаков предупреждает своих адресатов уже в начале послания (1:22–25). Более того, возникает ощущение превосходства от своей религиозности. Евреи диаспоры были уверены в своем особом положении перед Богом⁶⁷. И на то были свои причины: знание воли Божьей из Закона (Рим 2:18, 20; 3:2), подлинное богослужение (Рим 9:4) и т. п. Заметим, что христиане из иудеев могли превозноситься еще и тем, что «от них Христос по плоти» (Рим 9:5, ср. Ин 4:22). Но самым главным поводом для превозношения была вера в единого Бога. Так, в Послании Аристея рассказ об отличии евреев от прочих народов первосвященник начинает так:

...прежде всего он [Моисей] и указал, что Бог един и сила Его очевидна всюду... все остальные люди, кроме нас, почитают многих богов (Посл. Арист. 132, 134)⁶⁸.

Далее следует критика язычества. Таким образом, единобожие могло приводить, во-первых, к чувству национальной исключительности, а во-вторых, к мнению, что одного правильного исповедания веры достаточно для спасения. По своей сути, *Шма* является «делом Закона» (ед. ч.) в положительном смысле (Рим 2:15)⁶⁹. Так, язычники «обратились к Богу

⁶⁴ См. об этом: *Ropes J. H.* A critical and exegetical commentary on the Epistle of St. James. P. 210; *Davids P. H.* The Epistle of James. P. 124.

⁶⁵ *Fitzmyer J. A.* First Corinthians. P. 340–341.

⁶⁶ Интересно отметить, что в 1 Кор 13:12 Павел говорит о неполноте нынешнего «знания», используя образ зеркала (в СП «тусклое стекло»), а в Иак 1:23 используется тот же образ при сравнении человека, который «слушает слово и не исполняет», с рассматривающим себя в зеркало.

⁶⁷ *Bauckham R. J.* James. P. 126–127.

⁶⁸ Цит. по: Письмо Аристея к Филократу / введ., пер. и комм. В. Ф. Иваницкого. М.: Кафедра библеистики МДА; Фонд «Серафим», 2006.

⁶⁹ *Попков Р. А.* «Святая, праведная и добрая» заповедь (Рим 7:12): взгляд через призму «дела Закона» (Рим 2:15) и «оправдания Закона» (Рим 8:4) // Христианское чтение. 2018. № 5. С. 133–143.

от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному» (1 Фес 1:9). Из этого обращения к истинному Богу должно вытекать и верное поведение (1 Фес 3:12; 4:2; 5:23). Но как ритуальный акт, как опознавательный знак исповедание *Шма* относится к тем самым специфическим «делам Закона» (мн. ч.), что отделяют евреев от всех остальных.

Для иллюстрации своих рассуждений Иаков приводит как положительные, так и отрицательные примеры. Отрицательный пример — бесы, правильная вера которых не спасает. Положительные же примеры — Авраам и Раав (2:20–25). «Делом» Раав является очевидный поступок любви — спасение других, причем с риском для себя (Ис Нав 2:4–15). Интересно, что мотив ее поступка связан как раз с *Шма*:

...ибо Господь Бог ваш есть Бог на небеверху и на земле внизу (Ис Нав 2:11).

«Дело» же Авраама — готовность к жертвоприношению Исаака — на первый взгляд, не имеет отношения к любви к ближнему. Поступок Авраама рассматривался как проявление любви к Богу (Книга Юбилеев, 17). Однако для Иакова важна не оценка самого поступка Авраама, а решимость воплотить свою веру в делах⁷⁰. Его образ в Послании Иакова важен еще по той причине, что факт физического родства с Авраамом был поводом для превозношения и веры без дел (ср. Мф 3:9, Лк 3:8). По свидетельству Иустина Философа (Диалог с Трифоном иудеем, 140), некоторые иудейские учителя всецело полагались на происхождение от Авраама, независимо от собственных дел⁷¹. А поскольку христиане из язычников считали, что через Христа вошли в семью Авраама (Рим 4:13–17; Гал 3:13–29), то и для них была опасность отнестись к спасению легкомысленно.

Кроме того, известно, что формула $\epsilon\acute{\iota}\varsigma\ \acute{\omicron}\ \theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ использовалась в обрядах экзорцизма⁷². И то, что демоны «трепещут» ($\phi\rho\acute{\iota}\sigma\sigma\omicron\upsilon\sigma\iota\nu$) (2:19), может быть их реакцией на эти слова. Если отсылка к единому Богу приводила к успешному изгнанию бесов, то это могло только усилить ощущение собственной исключительности людей, для которых эта формула была базовым исповеданием веры (ср. Мк 9:38).

Если сказать словами Павла, то грех стал использовать *Шма* в своих целях (Рим 7:8). Конечно, *Шма* делает человека «другом Божиим». Но жизни отделенного для Бога народа должно сопутствовать и соответствующее поведение — дела. Для автора послания важно не столько то, что выделяет

⁷⁰ Нам кажется, что жертвоприношение Исаака в Послании Иакова как раз не выступает примером тех «дел», которыми оправдался Авраам. Скорее, речь о том, что его любви к единому Богу, выразившейся в готовности принести Исаака в жертву, сопутствовали еще и дела любви по отношению к людям. Так, в еврейской традиции Авраам считается примером гостеприимства (Johnson L. T. The Letter of James. P. 248; Ward R. B. The Works of Abraham James 2: 14–26 // Harvard Theological Review. 1968. Vol. 61, no. 2. P. 283–290).

⁷¹ Конечно, к подобному свидетельству стоит относиться критически, поскольку в полемике не всегда корректно описываются взгляды оппонентов.

⁷² См. об этом: Davids P. H. The Epistle of James. P. 125.

тебя, сколько то, как ты ведешь себя, будучи членом общества Завета. *Шма* является отличительным знаком Израиля, но и она указывает на заповеди того самого Бога, который избрал Себе народ. Иаков ссылается на самое ядро веры, чтобы исправить ошибки в религиозной практике своих адресатов. Однако для него проблема, скорее, не в тотальной испорченности мира и человека грехом, а в недостаточной решимости бороться с искушениями (Иак 1:14).

Рассуждение Иак 2:8–19 (до иллюстративных примеров) начинается со слов о вере в Иисуса Христа и завершается словами о вере в единого Бога⁷³. В самом начале Послания автор именует себя «раб Бога и Господа Иисуса Христа» (1:1), тем самым ставя рядом Христа и Бога-Отца. Создается ощущение, что весь отрывок 2:8–19 находится в тени *Шма*, и в *Шма* Иаков встраивает упоминание Христа, пусть и не столь радикально, как Павел (1 Кор 8:6). У Павла обращенные язычники не только «обратились к Богу от идолов», но и «стали ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева» (1 Фес 1:9–10). Позже, в 5:7–9, Иаков упоминает такое эсхатологическое ожидание, однако в своих пастырских целях говорит об Иисусе не столько как о Спасителе от «грядущего гнева», сколько как о Судье (см. выше обсуждение 4:12). Таким образом, Иаков ссылается на ранние христианские представления об Отце и Сыне. Как Павел, так и Иаков подвергают *Шма* интерпретации в свете самораскрытия Бога во Христе.

Заключение

Итак, в своем нравственном наставлении Иаков опирается на *Шма* — ядро еврейской традиции. Ее отголоски разбросаны по всему посланию и призваны постоянно обращать внимание адресатов на самую основу библейской веры. Однако автор текста выходит за рамки традиционных представлений. Подобно Павлу, он обращается со *Шма* довольно творчески, подвергая ее христологической интерпретации. Как и в посланиях Павла, Христос встраивается автором Послания Иакова в структуру почитания единого Бога. Христос является для Иакова не только Учителем, на чье толкование Закона он опирается, но и эсхатологическим Судьей. А единству Бога должны соответствовать единство божественного замысла в истории спасения и единство призванного к участию в Завете народа. Для Иакова принесенное Христом спасение не отменяет большого значения *Шма* как указателя на выраженную в Законе волю Божию.

Статья поступила в редакцию 1 августа 2019 г.
Статья рекомендована к печати 29 ноября 2019 г.

⁷³ Высказывалось мнение, что речь идет не о вере в Иисуса Христа, а о вере самого Иисуса Христа (*Johnson L. T. The Letter of James. P.220*), как она выражена, например, в Нагорной проповеди. С нашей точки зрения, тема веры в 2:1 образует *inclusio* с темой веры в 2:19 и потому речь идет о вере во Христа.

Информация об авторе:

Попков Роман Андреевич — канд. физ.-мат. наук, доц.; r-popkov@yandex.ru

Echoes of the *Shema* in the Epistle of James

R. A. Popkov

St. Petersburg Mining University,
2, 21-ia liniia V.O., St. Petersburg, 199106, Russian Federation

For citation: Popkov R. A. Echoes of the *Shema* in the Epistle of James. *Issues of Theology*, 2019, vol. 1, no. 4, pp. 484–500. <http://doi.org/10.21638/spbu28.2019.402> (In Russian)

The article examines the echoing of *Shema* (Deut 6:4–5) as well as its allusions in the Epistle of James. James utilizes the fundamental tenets of Israel's faith for his admonition. In Jewish thought, the *Shema* is the supreme affirmation of the unity of God and its recitation may be regarded as the acceptance of the yoke of the Kingdom of Heaven. In addition, it serves as a tangible boundary marker between Jews and pagans. Allusions to the *Shema* are replete in his opening section (1:2–27), which apprises the reader of what is to come in the body of the letter. As the *Shema* itself is an appeal to the love of God, the words about “love him” (1:12; 2:5) can be referring to the the *Shema*. Behind the language of 1:17 may be present the benedictions preceding the recitation of the *Shema*. Therefore, James stands on the solid ground of liturgical tradition. Condemnation of double-mindedness (1:8; 4:8) refers the reader to the commandment to love God with all one's heart and soul. All of this is a clue to the text (2:14–16), where *Shema* is mentioned clearly (2:19). James insists that one should not be confined to the correct proclamation of faith only — it must be followed by correct behavior. It can be polemics with either the misunderstood views of Paul, or with the irresponsible confidence in a special relationship with God. *Shema* is used in the verbal ethics context to remind one about a God who provides the law and who judges (4:12). However, the idea of God as Judge is christologically reinterpreted by James — the function of a Judge is delegated to the Lord Jesus Christ (5:9). Therefore, the traditional Jewish wisdom is considered by James in the light of the message of Jesus himself as well as through the lens of the teaching about Him.

Keywords: Biblical studies, New Testament, Epistle of James, *Shema*, benediction, faith, works, Law.

References

- Allison D. C. Jr. (2000) “Exegetical Amnesia in James”, in *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, 2000, vol. 76, iss. 1, pp. 162–166.
- Allison D. C. Jr. (2013) “Jas 2:14–26: Polemic against Paul, Apology for James”, in *Ancient and New Perspectives on Paul*, eds T. Nicklas, A. Merkt and J. Verheyden. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, pp. 123–149.
- Bauckham R. J. (1999) *James: Wisdom of James, Disciple of Jesus the Sage*. London; New York, Routledge.
- Charlesworth J. H. (ed.) (1983) *The Old Testament Pseudepigrapha*, vol. 1. New Haven; London, Yale University Press.
- Davids P. H. (1982) *The Epistle of James: A commentary on the Greek text*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans.

- Fitzmyer J. A. (2008) *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*. New Haven; London, Yale University Press.
- Gribetz S. K. (2015) "The Shema in the Second Temple Period: a reconsideration", in *Journal of Ancient Judaism*, vol. 6, iss. 1, pp. 58–84.
- Hays R. (2012). *The Conversion of the Imagination*. Cherkassy, Kollokvium Publ. (In Russian)
- Hayward C. T. R. (2004) "'The Lord is One': Reflections on the Theme of Unity in John's Gospel from a Jewish Perspective", in *Early Jewish and Christian Monotheism*, eds L. T. Stuckenbruck, W. E. S. North. London; New York, T&T Clark, pp. 138–154.
- Hengel M., Schwemer A. M. (2016) *Jesus and Judaism*. Moscow, BBI Publ. (In Russian)
- Hilarion (Alfeev), mitr. (2016) *Christ: His Life and Teaching. Vol. 2. Sermon on the Mount*. Moscow, Izdatel'stvo Sretenskogo monastyrja Publ., Eksmo Publ. (In Russian)
- Johnson L. T. (2008) *The Letter of James. A new translation with introduction and commentary*. New Haven; London, Yale University Press.
- Martin R. P. (1988) *James. Word Biblical Commentary*. Vol. 48. Dallas, Thomas Nelson Publ.
- Martínez F. G., Tigchelaar E. J. C. (eds) (1999) *The Dead Sea Scrolls*, vol. 1. Leiden; Boston, Brill.
- McKnight S. (2011) *The Letter of James*. Grand Rapids, Michigan, Eerdmans.
- Meier J. P. (2009) *A Marginal Jew, Rethinking the Historical Jesus: Volume Four, Law and Love*. New Haven; London, Yale University Press.
- Mishnah. Seder Zeraim* (2012), translation of M. Levinov. Moscow, Knizhniki Publ., Lehaim Publ. (In Russian)
- Moberly R. W. L. (2013) *Old Testament Theology: Reading the Hebrew Bible as Christian Scripture*. Michigan, Baker Academic Publ.
- Moberly R. W. L. (1988) "The Earliest Commentary on the Akeda", in *Vetus Testamentum*, vol. 38, iss. 3, pp. 302–323.
- The Letter of Aristeas to Philocrates* (2006), introduction, translation and notes of V. F. Ivaniczki. Moscow, Kafedra bibleistiki MDA Publ., Fond "Serafim" Publ. (In Russian)
- Popkov R. A. (2018) "'Holy, Righteous and Good' commandment (Rom. 7:12): View through the Prism of 'Work of the law' (Rom. 2:15) and of 'Requirement of the law' (Rom. 8:4)", in *Khristianskoie chtenie*, no. 5, pp. 133–143. (In Russian)
- Ropes J. H. (1916) *A critical and exegetical commentary on the Epistle of St. James*. New York, C. Scribner's sons.
- Ruzer S. (2014) "The Epistle of James as a Witness to Broader Patterns of Jewish Exegetical Discourse", in *Journal of The Jesus Movement in Its Jewish Setting from the First to the Seventh Century*, no. 1, pp. 69–98.
- Seitz O. J. F. (1947) "Afterthoughts on the Term 'Dipsychos'", in *Journal of Biblical Literature*, vol. 66, no. 2, pp. 211–219.
- Siddur "Gates of Prayer"* (2008). Jerusalem, Sifriyat Bet-El Publ. (In Russian)
- Sorokin A., prot. (2006) *Christ and the Church in the New Testament*. Moscow, Krutitsky Compound Publ. (In Russian)
- Tan K. H. (2011) "Jesus and the Shema", in *Handbook for the Study of the Historical Jesus*, vol. 3, eds S. E. Porter and T. Holmén. Leiden; Boston, Brill, pp. 2677–2707.
- Tan K. H. (2008) "The Shema and early Christianity", in *Tyndale Bulletin*, vol. 59, no. 2, pp. 181–206.
- The Qumran Texts* (1996), introduction, translation from Ancient Hebrew and Aramaic, and notes of A. M. Gazov-Ginzberg, M. M. Elizarova and K. B. Starkov. St. Petersburg, Peterburgskoe Vostokovedenie Publ. (In Russian)
- Tkachenko A. (2012) "Jewish worship", in *Pravoslavnaia entsiklopediia*, vol. 28. Moscow, pp. 454–478. (In Russian)
- Verseput D. J. (1997) "James 1:17 and the Jewish Morning Prayers", in *Novum Testamentum*, vol. 39, pp. 177–191.
- The Old Testament Apocrypha* (2009). St. Petersburg, Amfora Publ. (In Russian)

- Ward R. B. (1968) “The Works of Abraham James 2: 14–26”, in *Harvard Theological Review*, vol. 61, no. 2, pp. 283–290.
- Wright N. T. (2018) *Paul and the Faithfulness of God*, book II. Cherkassy, Kollokvium Publ. (In Russian)

Received: 01.08.2019

Accepted: 29.11.2019

Author’s information:

Roman A. Popkov — PhD, Associate Professor; r-popkov@yandex.ru