

**Томас Е. Шмидт. Послание к
Римлянам 1:26-27: основной текст и
контекст**

Томас Е. Шмидт. Послание к Римлянам

1:26-27: основной текст и контекст

Библейское отношение к браку не подразумевает гомосексуальных сношений, даже если предположить, что в Библии об этом ничего не говорилось бы. Но там есть конкретные указания по этому поводу, и сейчас наша задача — проанализировать их с двух точек зрения: во-первых, запрещается ли половой контакт между лицами одного пола и, во-вторых, применимы ли эти запреты к гомосексуализму в том виде, в каком мы знаем его сегодня?

Предметом обсуждения в этой главе будет один из наиболее значимых отрывков Библии — стихи 26-27 первой главы Послания к Римлянам:

Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение.

По мнению Вилли Кантримэна, этот отрывок был в христианской традиции ошибочно истолкован (и переведен), как описывающий греховность интимных сношений между представителями одного пола. На самом же деле, утверждает Кантримэн, Павел просто изображает сношения между представителями одного пола как нечестивые и нечистые лишь в полемических целях, но поскольку Евангелие освобождает язычников от соблюдения законов чистоты, Павел старательно избегает здесь говорить о греховности.¹ Хотя этот подход убедил очень немногих даже среди ревизионистов, он очертил пословный метод анализа, в рамках которого можно рассмотреть и этот, и другие аргументы ревизионистов, связанные с данным отрывком.

Структура аргументации Павла

По мнению Кантримэна, Павел старается описать последствия, которые ждут язычников, отказавшихся почитать подлинного Бога, и, таким образом, «возвысить» иудейскую часть своей аудитории.² Интимные отношения между представителями одного пола хорошо подходят в качестве примера, иллюстрирующего «нечистоту» язычников, потому что, хотя иудеи и считают такие действия отвратительными, язычники видят в этой антипатии только особенность иудейства. Гомосексуализм просто является фактом языческой культуры так же, как и употребление в пищу свинины. Христиане неиудейского происхождения знают, что для Павла существует глубокое различие между понятиями «нечистоты» и «греха», и они никогда не будут связывать его слова с описанием греха.³

Слабые места аргументации Кантримэна бросаются в глаза еще до анализа отдельных слов, едва мы посмотрим на облик Павла, предстающий перед нами из этого отрывка.

Во-первых, было бы колоссальной ошибкой исходить из предположения, что во всем мире язычники одобряли сексуальные отношения между людьми одного пола, особенно такие, которые похожи на гомосексуализм, как мы его знаем сегодня. Хотя в Греции половые сношения между мужчинами одобрялись обществом, они были строго ограничены: это была привилегия представителей социальной элиты. Разрешалось это только в отношении мальчиков двенадцати-семнадцати лет и только тем, кто брал на себя активную роль в половом акте и был способен отказаться от таких отношений в пользу гетеросексуальных.⁴ Некоторые выдающиеся греческие писатели, в частности Платон, осуждали гомосексуальное поведение

на основании того, что оно не направлено на продолжение рода.⁵ На заре своего развития римское общество законодательно запретило педерастию и половые сношения между взрослыми мужчинами, но постепенно, под влиянием греков, римляне признали допустимость педерастии (половых сношений с мальчиками) в качестве альтернативного средства сексуального удовлетворения свободных мужчин.⁶

Рим времен Павла действовал главным образом на основании простого, но жестокого правила: свободный взрослый мужчина «может удовлетворять свои сексуальные желания, подчиняя себе женщин и мальчиков безо всякого различия».⁷ Но даже у римских обычаев были свои выдающиеся критики — современники Павла Сенека и Плутарх.⁸ И наконец, что самое важное: интимные отношения между женщинами подвергались суровому осуждению почти всегда и везде.⁹ Поскольку Павел в первую очередь упоминает в этом отрывке об отношениях между женщинами, а затем делает переход к отношениям между мужчинами по взаимному согласию, никто, даже язычники, не могли бы понять слова Павла только применительно к педерастии, расценить их как одобрительные или хотя бы нейтральные.

Во-вторых, проблема хронологическая. Павел пишет из Коринфа после того, как столкнулся там со многими серьезными трудностями. До написания этого послания он никогда не был в Риме. Откуда же христианам Рима могло быть известно, какое значение Павел придает различию между нечистотой и грехом? Они могли почерпнуть какие-то общие знания у других путешествующих миссионеров, но вряд ли эти знания распространялись на тонкости сексуальной морали. И совсем уж невероятно, чтобы Павел после сложностей, которые у него возникли с коринфянами, просто так вдруг предположил наличие у римлян такой информации. Фактически Павел не затрагивает проблему чистоты до четырнадцатой главы, где его пространственный комментарий по поводу ритуальной чистоты в отношении пищи предполагает, что он исходит из допущения: его позиция никому не была известна. Далее, поскольку Павел в четырнадцатой главе не обозначает никакой связи между пищей и сексом, едва ли мы можем предполагать, что его первые читатели эту связь усмотрели, даже еще раз перечитав первую главу. Предшествующие и последующие стихи показывают, что Павел в равной степени осуждает и гомосексуальные отношения, и другие виды сексуального поведения, о которых он говорит дальше. Стихи 18-32 первой главы Послания к Римлянам образуют четкое единство, начинающееся со слов «Ибо открывается гнев Божий с неба на всякое нечестие и неправду...». Трижды повторяет Павел, что, ввиду идолопоклонства язычников, «предал их Бог», и эта фраза предваряет не только стихи 26-27 но и последующие, стихи 28-32, где дается объяснение, что значит «делать непотребства».

По мнению Кантримэна, Павел в Послании к Римлянам 1:18-32 использует якобы законное осуждение поведения язычников для того, чтобы в дальнейшем уменьшить нападки на иудейских законодателей, но сам Павел не имеет отношения к законам высокой нравственности.¹⁰

Такой взгляд чрезмерно упрощает ход рассуждений Павла, старающегося не выплеснуть «дитя праведности» вместе с «водой самодовольства». Сходство пороков, описанных здесь, с перечнем, который приводится в 1-м Послании к Коринфянам 6:9-10, где также первым названо идолопоклонство, заставляет сделать вывод, что Павел должен был перейти от простой констатации закона к просвещению за те несколько месяцев, которые разделяют эти два послания. К тому же, невозможно примирить предполагаемую неискренность или второстепенность стихов 1:18-32 из Послания к Римлянам с последующим замечанием Павла, что «и иудеи, и греки» находятся во власти греха (3:9), и вероятностью того, что существенная часть римской аудитории, к которой обращался Павел, если не абсолютное большинство, были христиане-неиудеи.¹¹

Мы можем объяснить аргументы Павла, не прибегая к столь сложным и запутанным рассуждениям. Отрывок состоит из троекратного осуждения пороков, свойственных язычникам, причем каждая часть включает в себя слова «и предал их Бог», Первая часть (стихи 24-25) относится, главным образом, к идолопоклонству, вторая (стихи 26-27) — описывает конкретные сексуальные пороки, а третья (стихи 28-32) дает общий перечень пороков, разрушающих человеческие отношения. Отсюда становится очевидной «внутренняя связь между идолопоклонством, которое трактуется как ложь о творении, половой распущенностью, особенно гомосексуализмом, который трактуется как ложь об отношениях со своим собственным телом, и убийством, которое понимается как ложь о взаимоотношениях с жизнью другого человеческого тела».12

Гомосексуальные отношения выделены, потому что Павел ищет «живой образ того, как человек изначально отрицает суверенность Бога-Творца».13

Первым свидетельством почитания чего-то иного вместо истинного Бога являются поступки людей, несовместимые с подлинной человечностью. Как мы увидим ниже в многочисленных примерах, Павел выступает с позиций эллинистического иудаизма (то есть иудаизма, испытавшего на себе греческое влияние), который относился к гомосексуальным сношениям как (буквально) к восстанию, в том смысле, что это мятеж против сотворенного порядка вещей. Павел не отвергает эту точку зрения, а использует ее, подчеркивая, что и иудеи тоже ходят под Божиим судом.

Действительно, в последней главе есть утверждение одного важного момента: мы видим, что Павел говорит не о гомосексуальных отношениях, а о прелюбодеянии, рассказывая о лицемерии иудеев в 2:22. Независимо от того, что является источником — идолопоклонство язычников или лицемерие иудеев, Павел рассматривает сексуальный грех в его отношении к добropорядочному браку, каким он был испокон веков.

Структура доказательств Павла в стихах 18-32 первой главы Послания к Римлянам, место этих стихов в общей схеме письма и место стихов 26-27 в пределах указанного отрывка полностью согласуются друг с другом и с ходом рассуждений Павла, который можно проследить и в других его сочинениях. Попытки обесценить сильные своей выразительностью слова апостола приводят к таким многочисленным несоответствиям, что нам остается лишь рассматривать их как слабые поползновения критиков спасти Павла от самого Павла.

Ключевые понятия в Послании к Римлянам 1:24—28

Кантримэн пытается провести различие между сексуальной этикой Ветхого Завета, который осуждает гомосексуальные сношения, исходя из их ритуальной нечистоты, и сексуальной этикой Нового Завета, который определяет сексуальный грех как «намерение нанести ущерб», особенно в отношении овладения другим человеком с целью получить сексуальное удовлетворение. Для того чтобы защитить Павла от противоречивости в этом отношении, Кантримэн предлагает новый перевод стихов 24—28 первой главы Послания к Римлянам, где не использует лексику греховности, а гомосексуальные половые акты описывает только как нечистые.

Перевод, предложенный Л.Вильямом Кантримэном:

24. По этой причине [идолопоклонство] Бог предал их в желаниях [epithymia] сердец их нечистоте* [akatharsia], так, чтобы они бесчестили [fatimazo] тела свои между собой.

25. эти люди, которые заменили истину Божию ложью и почитали творение вместо Творца, Который благословен вовеки, аминь. 26. Из-за этого [то есть греха идолопоклонства] Бог

предал их позорным [atimia] страстям [pathos], и женщины их заменили естественное употребление на идущее против естества [para physin]. 27. и точно так же мужчины, оставивши естественное употребление женского пола, разжигались желанием [orexis] друг к другу, совершая бесстыдство [aschomosyne] с мужчинами и получая должное [antimisthia] от своих заблуждений [plane].

28. И как они не согласны были хранить Бога в своем сознании, предал их Бог несогласию, чтобы делали они то, что не хорошо [kathekonta].

Синодальный перевод (цитируется по изданию 1992 года):

24. То [ввиду идолопоклонства] и предал их Бог в похотях [erithymia] сердец их нечистоте [akatharsia], так что они сквернили [atimazo] сами свои тела; 25. Они заменили истину Божию ложью и поклонялись и служили твари вместо Творца, Который благословен во веки, аминь. 26. Потому предал их Бог постыдным [atimia] страстям [pathos]: женщины их заменили естественное употребление противоестественным [para physin]; 27. Подобно и мужчины, оставивши естественное употребление женского пола, разжигались похотью [orexis] друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам [aschomosvne] и получая в самих себе должное возмездие [antimisthia] за свое заблуждение [plane]. 28. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства [kathekonta].

На последующих страницах я рассмотрю каждое ключевое слово в отдельности, с тем чтобы показать, как оно в представлениях Павла связано именно с грехом, а не просто с нечистотой. В одних случаях доказательства оказываются более убедительными и многочисленными, чем в других. Я, конечно, могу ошибаться в отношении некоторых слов, но Кантримэн считает, что весь отрывок не содержит никакой коннотации (Коннотация — эмоциональная, оценочная или стилистическая окраска языковой единицы. Прим. ред.), связанной с грехом. На основании этого можно утверждать, что если хотя бы одно понятие из стихов 1:24-28 первой главы Послания к Римлянам может быть связано с грехом, то вся система доказательств Кантримэна будет опровергнута.

Отступление: толкование Библии и чувство ответственности

Читатели, искушенные в толковании текстов (поиске авторских смыслов), возможно, захотят пропустить этот параграф и сразу перейти к пословному анализу. Для остальных последующие страницы, вероятно, будут понятнее, если я приведу несколько примеров, чтобы пояснить сам принцип.

Перенеситесь на две тысячи лет в будущее, в то время, когда наш сегодняшний язык станет совсем непонятным, и представьте себе, что преподаватель древнеанглийского просит вас написать сочинение о значении слова love (любовь) на основании речи матери Терезы, произнесенной по случаю награждения ее Нобелевской премией. Все, что вы можете, — это анализировать текст речи, две небольших книжечки ее молитв, книгу проповедей Мартина Лютера Кинга и лирические песни Мадонны. К сожалению, больше ничего по-английски не сохранилось.

Не имея под рукой никакого словаря, с чего вы начнете поиск смысла, который слово love имеет в речи матери Терезы? Конечно, с анализа текста самой речи. Какую подсказку можно найти в его непосредственном контексте, то есть в окружающих это слово других словах и предложениях? Поясняет ли там мать Тереза, что она понимает под словом love? Приводит ли она хоть какие-нибудь примеры? Использует ли какие-то слова, близкие по смыслу, например chanty (милосердие) или kindness (доброта), которые могли бы прояснить ее понимание любви? После того, как вы тщательно изучите непосредственный контекст слова, лучшим источником

информации для вас будет остальной текст, а далее — книги самой матери Терезы. Повсюду вы будете искать похожие отрывки, задавая вопросы, поставленные выше. Вполне вероятно, что мать Тереза использует одно и то же слово в одном и том же значении на всем протяжении речи. Однако, анализируя другие ее книги, нужно быть осторожным, потому что со временем взгляды человека могут измениться, а вы не знаете наверняка, написаны эти работы до речи по поводу Нобелевской премии или после нее.

Сочинения Мартина Лютера Кинга также могут быть вам полезны, поскольку это тоже христианский писатель, но у него слово love, возможно, используется с политическим оттенком, которого нет в работах матери Терезы. Что же касается Мадонны, то, хотя она и современница матери Терезы и Кинга, «любовь» для нее выражается, главным образом, в потакании эротическим желанием.

Этот пример не связан прямой аналогией с нашим анализом библейского текста, но он проясняет принцип, на котором строится такой анализ. Поскольку люди времен Павла не оставили после себя словарей, наши современники вынуждены собирать слова по разным источникам и сравнивать их друг с другом, чтобы выяснить, как они использовались для выражения определенных смыслов. Наибольшую помощь в анализе указанного отрывка нам могут дать стихи, расположенные рядом с ним, далее — стихи, расположенные рядом с этими стихами, и так далее. Ближайшие предложения, весь текст Послания, другие работы того же автора (в случае Павла таких работ несколько), сочинения современных ему христианских и иудейских авторов, написанные по-гречески (именно в таком порядке), очевидно, тоже будут полезны.

Чем дальше от непосредственного контекста слова мы отходим в поисках его значения, тем с большим количеством вариантов сталкиваемся и тем сложнее становится сам процесс анализа. Например, книги Ветхого Завета, хотя они написаны совсем на другом языке и на сотни лет раньше, могли бы пролить свет на смысл слов Павла, потому что мы можем быть уверены в том, что Павел эти книги знал и относился к ним с уважением. С другой стороны, философ, рассуждавший на темы нравственности и писавший по-гречески в то же время, что и Павел, вполне мог вкладывать в те же самые слова совсем другой смысл.

Вернемся к приведенной выше аналогии. Ряд инструкций, написанных матерью Терезой, с требованием медицинского оборудования для Общества сестер милосердия, возможно, будет менее полезным при определении ее понимания «любви», чем средневековый латинский трактат о молитве. Другими словами, при тонкой настройке базового принципа, которую я называю контекстуальным приближением, мы должны рассматривать характер сочинений и мир мыслей каждого автора исследуемой эпохи относительно позиции того автора, которого конкретно мы исследуем.

Если применить все сказанное к стихам 24—27 первой главы Послания к Римлянам, то можно дать оценку того, как интерпретируют Кантримэн и другие ревизионисты слова Павла. Лучшие доказательства дает нам сам Павел — это его слова в остальном тексте Послания к Римлянам, другие его сочинения, где используется та же терминология и где тоже говорится о сексуальной морали. После анализа этого материала мы можем воспользоваться сочинениями христиан и иудеев, современников Павла, тоже писавших на темы сексуальной морали, особенно, если нам удастся установить наличие соответствия между ходом их мысли и рассуждениями Павла. Если мы пойдем дальше, к сочинениям языческих авторов, то мы должны хорошо помнить о том, что их представления о нравственности и их терминология, вполне вероятно, имеют лишь поверхностное сходство с представлениями и терминологией Павла.

Erithymia, pathos, orexis — желание или похоть?

Эти слова встречаются соответственно в стихах 24, 26 и 21. Вообще говоря, в случае erithymia и, в частности, в случаях pathos и orexis, эти слова обозначают волевое усилие, которое ведет к гомосексуальному сношению. Связано ли в сознании Павла какое-нибудь из этих слов с грехом? Кантримэн допускает, что Павел, как и философы-стоики его времени, использует слово erithymia «по большей части, в негативном смысле», но доказывает на основании одного-единственного примера из 1-го Послания к Фессало-никийцам 2:17 (Павел пишет о «желании» навестить своих адресатов), что слово erithymia может иметь и позитивный смысл и что мы должны, по крайней мере, считать это слово «нейтральным», чтобы не принимать поспешного решения относительно того, как Павел оценивает гомосексуальные связи.¹⁵ Однако нет никакого оправдания такому заступничеству. Послания Павла содержат семнадцать примеров использования слова erithymia.

Кроме 1-го Послания к Фессалоникийцам 2:17, только один из этих примеров (Фил. 1:23, где Павел «желает» быть с Христом) допускает позитивную коннотацию. Во всех остальных примерах использования Павлом слова erithymia и в десятках других случаев, если мы возьмем Новый Завет целиком, это слово несет в себе не только «негативный» оттенок, но и напрямую связано с понятием греха.¹⁶

Эти случаи очень важны, но еще важнее тип сочинений, в которых обычно встречается слово erithymia. Два только что упомянутых примера представляют собой автобиографические рассказы, тогда как в пятнадцати других случаях (например, Рим. 1:24) они встречаются в контексте нравственных поучений. Кроме того, четыре из этих примеров содержатся именно в Послании к Римлянам, как раз там, где мы и должны в первую очередь искать свидетельства того, что Павел связывает между собой понятия erithymia и грех.

Это свидетельство наиболее существенно. В стихе 12 шестой главы Послания к Римлянам Павел приказывает: «Да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях [erithymia] его». В стихах 7—8 седьмой главы он пишет: «Но я не иначе узнал грех, как посредством закона, ибо я не понимал бы и пожелания... Но грех, взяв повод от заповеди, произвел во мне всякое пожелание [erithymia]». В 14-м стихе тринадцатой главы Павел призывает верующих: «...и попечения о плоти не превращайте в похоти [erithymia]».

В первой главе послания к Римлянам слово erithymia используется в конкретной связи с сексуальным грехом, упоминание о котором появляется сразу, как только речь заходит о языческом мире.

В пятом стихе четвертой главы Послания к Фессалоникийцам Павел призывает верующих выражать свою сексуальность «...не в страсти похотения [pathei erithymias], как и язычники, не знающие Бога». Здесь уже никак нельзя отрицать 1-е Фес. 4:5 равенства между понятиями erithymia и сексуальный грех. Павел только что говорил о недопустимости сексуальной распущенности (porneia, стих 3) и он говорит в своем призыве (стих 5) о страсти похотения не как о нехорошем (hyperbaino¹⁷) поступке и не как об использовании (pleonekteo) другого для своего удовлетворения (стих 6).

Еще теснее связывает между собой понятия erithymia и грех иудейский философ Филон, сочинения которого написаны по-гречески в начале I века, незадолго до появления Нового Завета. Маловероятно, чтобы кто-то из авторов Нового Завета читал Филона, но его пространственные сочинения дают нам возможность понять, в каком смысле использовали тогда эти слова и какие представления были у иудеев, получивших, как Павел, греческое (эллинизированное) образование. Филон пишет, что мужчины в Содоме не могли удержаться от гомосексуальных сношений, даже когда их за это подвергали стерилизации, потому что ими

«владела *erithymia*» (De Abrahamo 135); в другом месте он говорит о «неестественной и бесовской *erithymia*» (De Fuga et Inventione 144).

Кантримэн неоднократно говорит о необоснованности обращения к трудам эллинизированных иудеев, подобных Филону, потому что Павел никогда в полной мере не разделял их понятий о чистоте. 18

Мы, безусловно, должны подходить критически к свидетельствам из культурного окружения Павла. Однако в Филоне мы видим эллинизированного иудея, современника Павла, к тому же пишущего на те же самые темы и определяющего сексуальные взаимоотношения между мужчинами как грешные, нечистые и бунтарские, то есть Филон использует слово *erithymia* в том же самом контексте, что и Павел. Если такое положение дел и не является доказательством того что Павел, по крайней мере частично, усвоил эллинистическо-иудейский моральный кодекс, то едва ли можно сказать, что в первой главе Послания к Римлянам он высказывает взгляды, существенно отличающиеся от этих, поскольку Павел пользуется той же терминологией, что и современные ему эллинизированные иудеи. Утверждение, что Павел здесь использует само слово, но не связывает его с понятием греха, абсолютно безосновательно в свете того, как Павел использует это же слово в других случаях.

На основании уже одного только слова *erithymia* мы могли бы полностью опровергнуть всю аргументацию Кантримэна в отношении Послания к Римлянам 1:24—27 и перейти к следующим вопросам. Но, тем не менее, я продолжу пословный анализ, не ради того, чтобы «махать кулаками после драки», а ради того, чтобы выстроить более четкую картину того, что Павел осуждает и почему.

В стихах 26—27 Павел использует для обозначения гомосексуальных потребностей еще и слова *pathos* и *orexis*. И здесь Кантримэн снова утверждает, что эти слова можно воспринимать в позитивном смысле. 19

Как и в случае со словом *erithymia*, технически это утверждение вроде бы верно, но в действительности вводит в заблуждение, если рассмотреть всю совокупность случаев употребления данных слов. В Новом Завете всего только два раза встречается слово *pathos*. 20 Первый из этих случаев уже был процитирован выше (из Послания к Фессалоникийцам 4:5), и там было ясно показано, что это слово означает греховные действия.

Другой пример — перечень пороков в стихе 5 третьей главы Послания к Колоссянам. Убеждение Кантримэна в «позитивном» смысле слова *pathos* может восходить либо к классическому греческому, который не имеет никакого отношения к Павлу, либо к связи этого слова со словом *pathema*, которое часто используется в Новом Завете для обозначения страданий, выпавших на долю Христа или верующих. 21

Однако в двух случаях, когда слово *pathema* используется в этическом контексте, его связь с грехом не вызывает сомнений. В Послании к Римлянам 7:5 утверждается, что «...когда мы жили по плоти, тогда страсти [*pathema*] греховные... действовали в членах наших». В Послании к Галатам 5:24 прославляются те, «...которые... распяли плоть со страстями и похотями (*pathema* и *erithymia*)». Эти примеры из сочинений самого Павла как нельзя лучше доказывают, что между понятием греха и словом *pathos*, использованным в Послании к Римлянам 1:26, существует непосредственная связь.

В стихе 27 Павел использует слово *orexis*, чтобы обозначить состояние, когда один мужчина желает другого. В Новом Завете это слово встречается один-единственный раз именно в данном случае, но родственный ему глагол *oregomaí* также используется в этическом

контексте (1-е Тим. 6:10), когда звучит предупреждение насчет «сребролюбия». Филон использует слово *orexis* четырнадцать раз и всегда только с негативным оттенком, причем дважды в дискуссиях по поводу сексуальных желаний. 22

Здесь уместно привести три примера из греческой версии Ветхого Завета. 23 Сирах в 18:30 советует: «Не ходи вслед похотей [*erithymia*] твоих и воздерживайся от [*orexis*] твоих». (Здесь и далее неканонические книги Библии цитируются по изданию: Russian Orthodox Bible. United Bible Societies, 1991. (Прим. ред.) В 23:5 Сирах высказывает пожелание: «Пусть не властвуют надо мной ни аппетит, ни вожделение [*orexis*]» (перевод мой — Т. Ш.). 24

В 4-й книге Маккавейской (Апокрифическая книга, не переведенная на русский язык, в отличие от трех других Маккавейских книг, с греческого; ее можно найти в Септуагинте. (Прим. ред.) 1:33, 35 автор связывает чувственное желание с сексуальным, призывая держать под разумным контролем «призывы тела» и «чувство голода [*orexis*]».

Хотя упоминания собственно слова *orexis* малочисленны и их недостаточно для выяснения его значения, мы не должны изолировать это слово от глагола, с которым оно употреблено в Послании к Римлянам 1:27 — *εκκαίο*. Павел пишет, что мужчины «разжигались [*εκκαίο*] похотью». У этого образа явно есть коннотация греховности, ибо Павел использует его точно так же и в 1-м Послании к Коринфянам 7:9 (правда, с другим глаголом — *υρσοο*). 25

Ассоциация с огнем саморазрушения, вероятно, очевидна, когда речь идет о сексуальном грехе, но ряд примеров свидетельствует о том, что этот образ был широко известен читателям времен Павла. В книге Сираха 23:21—22 говорится о душе блудника, горячий, как «пылающий огонь», и о том, что он «не перестанет, пока не прогорит огонь». Филон предупреждает, что «всех тех, кто восстал, будет сжигать... внутренняя похоть [*erithymia*], которая подобно пламени опустошает жизнь того, в ком она поселилась». (De Decalogo 49). В другом месте Филон утверждает, что «мы должны с презрением отвергать излишества, которые разжигают похоть [*erithymia*], способную одной вспышкой пламени истребить [*kataphlego*] все хорошее» (De Gigantios 34).

Как и в случае со словами *erithymia* и *pathos*, анализ слова *orexis* не позволяет допустить, что оно имеет нейтральное значение. Чем ближе доказательства к контексту, в котором использует эти слова Павел, тем больше уверенности в том, что Павел, используя их в Послании к Римлянам 1:24—27 для обозначения склонности к гомосексуальным отношениям, не просто имеет в виду негативный оттенок их значения, но и вполне сознательно и ясно связывает эти слова с понятием греха. На этом основании можно сказать, что перевод при помощи столь резкого слова, как «похоть» абсолютно оправдан. 26

Akatharsia: алчность, жадность или непристойность, похотливость?

По поводу слова *akatharsia* (стих 24) Кантримэн утверждает, что Павел отходит от того значения, которое вкладывает в это слово книга Левит и которое связано с понятием нечистоты, и использует его особенным образом, так, как будто синонимом ему является слово «алчность» 27. Такое понимание данного слова вызывает определенные сомнения, 28 но, тем не менее, и в этом случае не разрывается связь самого слова с понятием греха в представлении тех, кому адресовано Послание к Римлянам 1:24.

Похоже, что здесь Кантримэн действительно попал в ловушку противоречий. Во-первых, он утверждает, что нечистоплотность равняется алчности, но не нечистоте (и, в сущности, он определяет грех как алчность); во-вторых, столкнувшись со словом *akatharsia* в Послании к Римлянам 1:24, Кантримэн заявляет, что оно означает нечистоту, но не грех. Истина

заключается в том, что столь тонкие различия никогда не дошли бы до сознания Павла и его аудитории. Если обратить внимание на общую обстановку, фон высказывания и на способ употребления слова *akatharsia* у Павла, то становится очевидной связь этого слова с понятием греха.

Во времена Павла эллинизированные иудеи очень часто использовали слово *akatharsia* в дискуссиях по поводу нравственных и особенно сексуальных преступлений. 29 Это ясно из Нового Завета и, в частности, из сочинений Павла. Фактически, в Новом Завете есть два места, где слово *akatharsia* ясно обозначает понятие ритуальной нечистоты, — это критика фарисеев Иисусом (Мф. 23:27) и ответ Петра на видение, связанное с нечистой пищей (Деян. 10:14, 28; 11:8). Во всех остальных случаях оно несомненно относится к греховному поведению.

Есть несколько текстов, имеющих прямое отношение к обсуждаемому вопросу. В Послании к Римлянам 6:19 Павел соотносит *akatharsia* и беззаконие (*anomia*), противопоставляя их «праведности на дела святые». Во Втором послании к Коринфянам 12:21 Павел угрожает тем, «...которые согрешили прежде и не покаются в нечистоте, блудодеянии и непотребстве, какое делали». Наиболее выразительно в этом отношении, вероятно, Первое послание к Фессалоникийцам 4:7, где Павел резюмирует свою точку зрения на этику интимных отношений: «Ибо призвал нас Бог не к нечистоте, но к святости». 30 Из этих примеров видно, что значение слова *akatharsia*, как оно использовано у Павла, вполне согласуется с пониманием этого слова в расширенном культурно-историческом контексте того времени: когда речь идет об основах морали, *akatharsia* означает «безнравственность», а не просто «нечистота», поэтому это слово в Послании к Римлянам 1:24 можно перевести как «непристойность», «похоть» 31, особенно если учитывать специфический сексуальный контекст последующих стихов.

Atimia, aschomosyne: общественный позор или нравственное преступление?

Кантримэн рассматривает слова *atimia*, *aschomosyne* как обозначающие социальный статус, а не безнравственность, как являющиеся «синонимом бесчестия, а не термином, указывающим на греховное поведение». 32 И снова возникает вопрос о допустимости такой нейтрализации терминологии Павла. Справедливости ради необходимо заметить, что в контексте посланий Павла социальное бесчестие в сексуальной сфере не всегда является непосредственным следствием греховного поведения, и мы должны очень тщательно проводить это различие. Однако терминология общественного позора может быть применима и к греховному поведению. В рассматриваемом случае установить такую связь можно, если обратить внимание на другие употребления этих слов.

Слова *atimia*, *aschomosyne* встречаются у Павла в подобном контексте только дважды 33, но оба эти случая очень показательны. В Первом послании к Коринфянам 15:43 Павел пишет о теле, которое «сеется в унижении» перед тем, как «восстает во славе». Здесь, безусловно, имеется в виду не просто смерть как общественный позор, но смерть как наказание за грех. Еще один раз в следующей главе Послания к Римлянам встречается слово *atimazo*, где апостол стыдит иудея: «Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь Бога?» (2:23). 34 Здесь под грехом явно имеется в виду преступление против Бога, а не просто общественный позор.

Подобный смысл вкладывают и в слово *aschomosyne*, когда употребляют его в этическом контексте, хотя то, что это слово редко встречается, препятствует его глубокому анализу (в Новом Завете всего еще один раз, однако в довольно многозначительном контексте). В Откровении 16:15 благословляется человек «...бодрствующий и хранящий одежду свою, чтобы не ходить ему нагим и чтобы не увидели срамоты его». Этическая подоплека этого

утверждения становится ясной из контекста 35 и подтверждается другими примерами. Сирах (30:13) советует отцу: «Учи сына твоего и трудись над ним, чтобы не иметь тебе огорчения от непристойных поступков его». Филон замечает, что «примерами бесстыдства являются все те непристойные действия [aschemosyne], когда видна становится срамота [aischros], которую следует скрывать от взора» (Legum Allegoriae 2.66); в другом месте он приравнивает «непристойность плоти к страсти» (Legum Allegoriae 3.158). Все эти примеры подтверждают, что современники Павла распространили значение слова aschemosyne с общественного позора на безнравственность. Наряду с доказательствами, рассмотренными в отношении слова atimia, эти наблюдения оказывают дополнительную поддержку тому мнению, что Павел в первой главе Послания к Римлянам использует терминологию греха применительно к гомосексуальным отношениям.

Та me kathekonta: неподобающее или греховное?

Я уже отмечал выше, что фраза «делать непотребства» (ta te kathekonta, стих 28) относится, в первую очередь, к списку грехов в стихах 29—31. Этот вывод основан на анализе структуры и языка отрывка. Все три утверждения, в которых встречаются слова «предал их Бог», используют какой-либо термин общего характера, обозначающий проступки. Но это противоречит тезису Кантримэна, ибо он утверждает, что ta te kathekonta означает только «неподобающие» дела, но никак не греховные. Если мы применим такое выражение к перечню, приводимому в стихах 29—31, то различие, которое Кантримэн проводит между нечистой и греховностью потеряет всякий смысл. Кантримэн, стараясь избежать такого поворота дела, вынужден доказывать, что ta me kathekonta относится не к последующим, а к предшествующим стихам (26—27), где речь идет о гомосексуальных отношениях. 36 Очень странно интерпретировать отрывок таким образом, но, даже если это и правильно, то такое утверждение просто перемещает тезис Кантримэна «из огня да в полымя», потому что данный аргумент предполагает, что для Павла и его аудитории слово kathekei ассоциировалось не с нечистотой, а с грехом.

Слово kathekei встречается в Новом Завете еще один раз и в чрезвычайно неубедительном контексте: враждебно настроенные иудеи кричат, что Павлу не katheken жить (Деян. 22:22). «Ритуально нечистый», безусловно, не имеет в этом контексте никакого смысла, однако и «грешно» здесь мало подходит, но в любом случае столь разные контексты мешают проведению сравнения. 37

Хотя слово kathekei встречается в источниках иудейско-эллинистического происхождения крайне редко, современники Павла, особенно философы-стоики, широко использовали его в значении «долг». Приведем для примера один отрывок, который является доказательством того, что Павел, когда писал ta me kathekonta, имел в виду стихи 29 — 31, а также демонстрирует, что это слово означает понятие нравственного порядка, пусть даже оно использовано применительно только к стихам 26—27:

Надлежащие действия (kothekonta) — это такие действия, которые совершаются по причинам, которым мы обязаны подчиняться; сюда относится почитание родителей, братьев и своей страны, а также общение с друзьями. Ненадлежащие действия, или противные долгу, — все действия, причина совершения которых подлежит осуждению, как, например, равнодушие к своим братьям, несогласие с друзьями, презрение интересов страны и так далее... Чтобы жить в согласии с добродетелью, нужно всегда следовать долгу. 38

Таково общепринятое употребление этого слова в нехристианском мире, и именно тем, что его очень редко использовали эллинизированные иудеи, только и можно объяснить его появление в Послании к Римлянам 1:28. Павел воспользовался этим выражением, чтобы показать, «что

может быть оскорбительным для человека, даже если оно согласуется с общепринятыми у язычников нормами нравственности, то есть, что считается преступным и порочным с точки зрения естественного чувства справедливости». 39 Другими словами, Павел вовсе не стремится провести четкую границу между нечистотой и грехом, он просто старается привлечь внимание аудитории к безнравственности язычников и пользуется для этого их собственной терминологией.

Такое объяснение не только учитывает общераспространенное понимание данного слова, но и ярче высвечивает смысл стихов 14—15 второй главы, где Павел говорит о том, что даже те, у кого нет иудейского закона, все-таки обладают некоторыми представлениями о нравственности, хотя и не всегда живут в соответствии с ними. Благодаря использованию Павлом в первой главе нравственно-этической терминологии язычников, этот момент звучит здесь более выразительно и ярко, к тому же дополнительно усиленный параллельной цитатой из Ветхого Завета с обвинениями в адрес иудеев (3:10—18).

Para physin: вопреки природе или против природы?

Это выражение, в большинстве современных вариантов Библии переводимое как «противоестественные» (В английском тексте «unnatural» дословно — «неестественный»). (Прим. пер.), породило больше дискуссий, чем какое-либо иное место Послания к Римлянам 1:26 — 27. Одни ревизионисты просто не соглашались с точкой зрения Павла на «естество, природу» (physis), другие же меняют толкование выражения para physin, явно имеющего негативный смысл.

Джон Босвелл утверждает, что в Послании к Римлянам 1:26 выражение para physin означает «за пределами естества» и не имеет коннотации «безнравственность». 40 Кантримэн цитирует случаи употребления Павлом слова physis в «нейтральном» значении и таким образом пытается доказать, что язычники, практикуя гомосексуальные отношения, просто «утратили непрерывность связи со своим отдаленным прошлым». 41 Такие действия, по мнению Кантримэна, являются противоестественными в том же смысле, как неестественно и рукопожатие (оставшееся со времен, когда таким образом демонстрировали отсутствие оружия в правой руке), и так же безвредны.

С этой общей платформы Кантримэн и Босвелл расходятся в разных направлениях. Босвелл доказывает, что Послание к Римлянам 1:26—27 описывает отдельных гетеросексуалов, которые вдруг почему-то отринули свое «естество» и вступили в гомосексуальные отношения. 42 Наиболее слабым местом такой интерпретации является предположение, что речь идет об индивидуальном действии, то есть каждый гомосексуальный акт предполагает замену (стих 26) подлинной природы данного человека на ложную. Такое толкование не только подразумевает использование понятия «природа» 43 в современном, довольно спорном значении, но и упускает из виду общий смысл всего отрывка, стихов 18— 32. Здесь Павел описывает не отдельные действия, а общий бунт человечества против Бога и то поведение, которое является результатом такого бунта. 44 Это становится абсолютно ясно, как только мы обратим внимание на слова «заменили» (стих 25), и «изменили» (стих 23). В обоих указанных случаях эти слова означают переход от почитания Бога к почитанию образа. И просто нелепо предполагать, что каждый язычник сам для себя изобретал идолопоклонство; скорее всего, Павел описывает общий ход событий. Слово «заменили» встречается еще раз в стихе 26, где речь идет о гомосексуальных отношениях. Главное здесь то, что гомосексуальные контакты представляют собой специфическое извращение (безнравственность) правильного поведения, ставшее возможным вследствие общего извращения (идолопоклонство) правильного отношения к Богу. Не отдельный человек, отринувший свою подлинную природу, интересуется Павла, но человечество в целом, которое сначала в общем (идолопоклонство), а затем и в конкретном

(сексуальные отношения) смысле замещает истину ложью.

Вариантом ошибочной позиции Босвелла и его непонимания общности обвинений, звучащих у Павла, является утверждение, что Павел связывает гомосексуальные отношения с идолопоклонством, а это якобы делает его осуждение неуместным в отношении современного гомосексуализма, свободного от поклонения идолам.⁴⁵ Но Павел вовсе и не говорит о том, что если человек поклоняется идолу, то он вследствие этого вступает в гомосексуальные отношения. Павел, скорее, указывает на то, что общий бунт против Бога создает условия для бунта в конкретных вопросах: потому «предал их Бог», утверждает Павел, а не констатирует, что вследствие этого они делали то-то и то-то. Отдельный человек участвует в общечеловеческом отрицании Бога, не обязательно поклоняясь золотому тельцу, но и выражая это отрицание своими специфическими поступками.

Кантримэн считает, что Павел описывает именно то, что мы называем гомосексуализмом, но настаивает на нейтральном значении выражения *para physin*. Однако было проведено два очень скрупулезных исследования противопоставления «против естества... в согласии с естеством» (*para physin... kata physin*) в отношении половых контактов, и эти исследования дали неоспоримые доказательства невозможности «нейтрального» перевода в этом случае.⁴⁶ Хотя Павел и использует в других местах слова «естество» и «естественный» в значении «обычный», язык, которым написано Послание к Римлянам, восходит к иудейским и греческим источникам, что вызывает гораздо более вероятное отвержение гомосексуальных взаимоотношений.

Несколько примеров будет, вероятно, достаточно для того, чтобы показать, насколько терминология, используемая Павлом в первой главе Послания к Римлянам, согласуется современным ему словоупотреблением. Мы не можем назвать Платона (IV век до Р. Х.) современником Павла, однако влияние Платона на Павла несомненно. Платон пишет, что «когда мужчина объединяется с женщиной ради продолжения рода, то испытываемое им наслаждение обусловлено сущностью его естества, но если мужчина вступает в союзе мужчиной, а женщина — с женщиной, то это противно естеству [*para physin*] и что в таких гнусностях, в первую очередь, повинны те, кем движет рабская покорность стремлению к удовольствиям» (*Laws* 636C).⁴⁷ Диодор Сицилийский (около 50 г. до Р. Х.) говорил о порочных гомосексуальных отношениях как о *para physin*, в которых «женщина» испытывает «противоестественное [*para physin*] давление» (*History* 32.10.8-11). Дионисий из Геликарнасса (около 30 года до Р. Х.) называет принудительный гомосексуальный половой акт «совершением насилия над естественными [*kata physin*] мужскими инстинктами» (*Roman Antiquities* 16.4.2—3). Плутарх (около 100 года после Р. Х.) противопоставляет «естественную» (*te physei*) любовь между мужчиной и женщиной «союзу с мужчиной, который противен естеству [*para physin*]», и несколькими строками ниже добавляет, что те мужчины, которые совокупляется с мужчинами, поступают *para physin* (*Erotikos* 751 C, E). Языческие авторы, безусловно, не всегда осуждают как безнравственное то, что они считают противоестественным. Главное здесь то, что под *para physin* они понимают нечто большее, чем «привычное».

Вторым шагом к пониманию того, как Павел использует выражение *para physin*, будет анализ свидетельств иудейских авторов эллинистического толка. Филон отмечает, что мужчины Содомы «сбросили с себя ярмо естественного закона [*physeos nomon*]» (*De Abrahamo* 135) и взбираются на мужчин, «презирая естество [*physin*], согласно которому активный партнер воздействует на пассивного». ⁴⁸ Еще в одном месте он характеризует педерастию как «превращение мужского естества [*physin*]» и через несколько строк определяет ее как *para physin* (*De Specialibus Legibus* 3.37—42). Иосиф, иудейский историк конца I века, говорит о гомосексуальных сношениях, бытовавших у народа Элиды и Фив, как о *para physin*, далее в

этом же произведении он, упоминая эти отношения наряду с инцестом, называет их «чудовищными и противоестественными [para physin] наслаждениями» язычников (Against Apion 2.273—75). 49 Во всех этих источниках, более близких по содержанию к первой главе Послания к Римлянам, чем другие сочинения самого Павла, где он использует слова «естество» и «естественный», выражение para physin имеет яркую и не вызывающую сомнений негативную окраску.

И вот мы приближаемся к самому важному моменту в анализе этого отрывка, имеющему первостепенное значение для понимания того, на каком основании Павел осуждает гомосексуальные отношения. Что же все-таки имеет в виду Павел под para physin? Давайте начнем с того, что во времена Павла многие иудеи связывали противопоставление para physin... kata physin с понятием о творении и грехопадении. Именно эта связь прослеживается в Книге Премудрости Соломона 13—14 (I век до Р. Х.), которую часто цитируют ввиду ее большого сходства с первой главой Послания к Римлянам:

Ибо все люди, кто не знал Бога, были глупы по своей природе; и они не могли узнать того, кто существует по тому хорошему, что видно, и не могли распознать делателя, хотя и обращали внимание на труды его... И те, кто жили несправедливо, в жизни безрассудной, мучились от своей собственной мерзости. И потому мысль делать идолов была началом блуда, и делание их стало развращением жизни... И они... уже больше не хранили чистоты своей жизни и супружества, но глубоко печалили друг друга прелюбодеянием, и все было яростным разгулом крови и убийства, воровства и обмана, разврата, неверности, смятения, суматохи, вероломства, забвения добра, осквернения души, сексуальных извращений, нарушения брачных уз, прелюбодеяния и невоздержанности. Ибо поклонение идолам есть начало и конец и причина всякого зла. (В русском переводе этого

Павел мог знать этот текст, а мог и не знать. Главное же заключается в том, что этот текст ясно показывает, какие представления господствовали среди иудеев времен Павла, как они относились к греху и почему считали, что греховное поведение язычников, в том числе и в сексуальном плане, является результатом общего бунта человечества против Творца. 50

И все-таки, можем ли мы быть уверены, что именно такие мысли стоят за стихами 18—32 первой главы Послания к Римлянам? Само собой разумеется, что Павел не цитирует Бытие, но весь отрывок полон намеков на сотворение и грехопадение человека. 51 В стихе 20 говорится: «...вечная сила Его и Божество, от создания мира чрез рассматривание творений видимы». Под грехопадением подразумевается стремление к знанию; и поэтому, «...Называя себя мудрыми, обезумели» (стих 22). В стихе 25 Бог назван «Творцом». Вероятно, наиболее интересным является тот факт (потерянный в английском переводе), что в стихах 26—27 не используются традиционные греческие слова, обозначающие женщину и мужчину. Вместо них используются слова, точно называющие пол, как в Бытии 1:27. (Перевод Н. А. Кирилленко. (Прим. Ред.) Еще один намек кроется в необычном упоминании женского гомосексуализма на первом месте (сравните 1-е послание к Тимофею 2:14).

Приведенные здесь наблюдения укрепляют связь, которая, как мы уже могли бы предположить, существует для Павла между понятиями «естественного» и «тварного», обусловившими существование дифференциации по полу и брака. И тогда «противоестественным» является активное отрицание брака, проявляющееся в гомосексуальных интимных контактах. Таким образом, в духовном вакууме, образовавшемся после грехопадения, бунтующее человечество изобретает идолов; и в нравственном вакууме, обусловленном поклонением пустоте, бунтующее человечество извращает и оскверняет сексуальные отношения (стихи 29—31).

А теперь мы подошли к самой сути проблемы. Для нас здесь очень важно понять, что Павел говорит далеко не обыденные вещи, а возможно, даже уникальные. Древние авторы, как правило, никогда не ставят в один ряд мужской и женский гомосексуализм. 52 Некоторые современники Павла, не бывшие христианами, вполне вероятно, считали мальчиков или (очень редко) других мужчин допустимой заменой женщины для удовлетворения мужского инстинкта. На уровне теории и язычники, и иудеи были заинтересованы в продолжении рода и в сохранении активно-пассивного распределения ролей в половом акте, которое они связывали с половой принадлежностью. Павел отходит от этих стереотипов. Он объединяет мужской и женский гомосексуализм в одной фразе, а затем использует лексику, обозначающую взаимное желание: они «разжигались похотью друг на друга».

Если Павел вводит такое заявление в ту часть Послания, которая полна намеков на библейский рассказ о творении, мы можем с полной уверенностью утверждать, что он смотрит в глубь проблемы, не ограничиваясь описанием распространенного «обычая» или выступлением в защиту мужской силы. Павел понимает, что «мужчина и женщина были созданы друг для друга, что сексуальность одного, основанная на различии в строении половых органов, дополняет сексуальность другого» 53 и что такое положение дел было узаконено институтом брака с момента творения. Павел понимает, что если женщина желает женщину, а мужчина желает мужчину, то этим оскверняется изначальное распределение ролей и истина замещается ложью. И наконец, он понимает, что эта ложь может захватывать двоих представителей одного пола, действующих по взаимному согласию с целью удовлетворить свое желание. Здесь Павел имеет в виду практику, которая, в сущности, ничем не отличается от гомосексуализма, как мы его знаем сегодня. Поэтому в дальнейшем, говоря о сочинениях Павла, я буду использовать слово «гомосексуальность».

Остается, по крайней мере, один вопрос. Если Павел говорит о порядке творения и понимает гомосексуальность более широко, чем его современники, то почему же он использует выражение *para physin*, за которым стоит столь широкий круг ассоциаций? Наиболее правдоподобным представляется такое объяснение: Павел старается пользоваться лексикой, хорошо знакомой язычникам, чтобы показать им, что «они безответны» (стих 20). (В переводе под редакцией епископа Кассиана (Безобразова): «...так что нет у них извинения..... (Прим. ред.) В этом случае нам не составит большого труда уточнить, как Павел понимает этот термин. Вполне возможно, что Павел придерживается неоднозначного взгляда на рассматриваемую проблему, приспособив представления греческих философов об идеальном человеке к своей теологии творения и своим наблюдениям над человеческой физиологией.

То ли Павел здесь неточен в указанном смысле, то ли он точен, но нам не дано понять смысл его слов со всей определенностью. В одном мы можем быть абсолютно уверены: фраза *para physin* для аудитории Павла обязательно имела негативное звучание; его чувствовали и язычники, и иудеи, разве что самый бестолковый слушатель мог бы не понять связи с теологией творения, на которую намекает Павел.

Мы для того так долго анализировали использование Павлом выражения *para physin*, чтобы иметь веский аргумент против тех, кто утверждает, что представления Павла о «естестве» и «естественном» не стоят внимания, поскольку он был неискушен в социальных науках, говорящих нам о наличии у каждого человека «естественной» сексуальной ориентации. Павел, конечно, не писал ни о какой «сексуальной ориентации», однако если мы применим эту категорию к ходу его рассуждений, нам станет ясно: Павел и не предполагает наличия у каждого человека гетеросексуальной ориентации — он говорит о том, что у сотворенного человека была гетеросексуальная ориентация, извратившаяся в результате бунта против Бога.

Если признать, что Павел имеет в виду общее разращение человечества, то станет понятнее и

роль, отводимая опыту. Поскольку конкретные гомосексуалы не признают себя вступающими в конфликт с чем-то более, на их взгляд, серьезным, чем общественное мнение, лишь очень немногие обеспокоены тем, что их поведение изначально построено на лжи. Многие переживают гомосексуальные отношения как полные любви и жизнеутверждения. И особенно это справедливо в отношении большинства педофилов. Но ложь служит постоянным фоном их переживаний, поэтому подобные переживания не могут служить мерой истины и нравственности.

Крайне маловероятно, чтобы Павел изменил свои взгляды на гомосексуальные отношения, если бы был знаком с современными представлениями об «ориентации», которые он, скорее всего, воспринял бы как светскую попытку описать последствия грехопадения. Действительно, он уделяет так мало внимания различию между женским и мужским гомосексуализмом и, к тому же, признает возможность взаимного согласия в этих отношениях, что можно говорить о большей близости взглядов Павла к представлениям нашего времени, чем к позиции его современников. И в заключение анализа необходимо отметить: Павла не интересует мотивация, какими бы словами — современными или древними о ней ни говорили. Его волнует только практика в согласии с библейской моделью брака. Ибо это, и только это, есть *kata phy-sin* — согласие с естеством.

Plane: ошибка или извращение?

Давайте вернемся теперь к тезису Кантримэна и проанализируем последний важный термин в рассматриваемом отрывке. Когда Павел говорит «должное возмездие [*antimisthia*] за свои заблуждения [*plane*]», синтаксис фразы таков, что заблуждение — это идолопоклонство, а не гомосексуализм, и возмездием является сам гомосексуализм, а не болезни или женоподобность, им обусловленные, как предполагают некоторые. 54 Постоянное соотношение *plane* и связанных с ним слов с ложными убеждениями, а не с безнравственными желаниями или действиями 55 заставляет предположить, что Павел использует здесь это слово для того, чтобы указать на идолопоклонство, на то, что «они заменили истину Божию ложью».

Такая трактовка, однако, едва ли делает предложение оценочно-нейтральным, поскольку выражение «должное возмездие» (*antimisthia*) несет в себе сильный отрицательный заряд. Это слово нигде не встречается до Нового Завета, и во 2-м послании к Коринфянам 6:13 оно использовано вполне нейтрально. Однако здесь перевод «возмездие» абсолютно оправдан не только самим контекстом высказывания, но и понятием «воздаяния... по долгу» (*misthos*) в Послании к Римлянам 4:4 (сравните 1-е Кор. 3:8; 9:17 — 18; Откр. 22:12) и связью с ходом рассуждений Павла в Послании к Римлянам 6:23, где говорится «...возмездие [*opsonion*] за грех — смерть».

Негативный характер понятия «возмездие» звучит не только в контексте данного предложения. 56 Его дополняет выражение «в самих себе» [*en heautois*]. Оно сформулировано именно так во всех переводах, вопреки желанию Кантримэна придать ему более нейтральное звучание «между собой», 57 за счет чего он надеется сместить фокус высказывания с гомосексуального общества или отдельных гомосексуалов на весь языческий мир. Иначе говоря, Кантримэн утверждает, что платой за заблуждения идолопоклонства стало нечто «между язычниками», а именно — гомосексуализм.

Однако, в свете уже приведенных свидетельств из греко-иудейских источников, есть основания предполагать, что Павел имеет в виду некоторого рода наказание в этой жизни, такое, которое является побочным продуктом гомосексуальной практики. И даже если мы считаем, что Павел в этом отношении абсолютно независим от своего окружения, все-таки довольно трудно

допустить, что он использовал бы терминологию расплаты за идолопоклонство, занимая нейтральную позицию в отношении его последствий. Речь Павла здесь явно свидетельствует о том, что он рассматривает гомосексуализм как побочный продукт идолопоклонства, являющийся злом (и вредоносный) сам по себе.

«Терминология греха» в первой главе Послания к Римлянам

Кантримэн придерживается мнения, что «Павел вообще не использует лексику греха применительно к [гомосексуальным действиям]». 58 Мы уже видели, что это неверно. Внимательный анализ словаря Павла, особенно того, которым он пользуется в контекстах, близких по содержанию к стихам 24—27 первой главы Послания к Римлянам, позволяет обнаружить не одно (хотя и этого было бы достаточно), а восемь слов с дополнительным значением «грех». В дополнение к этому сам контекст высказываний указывает на то, что гомосексуализм греховен. Правда, в стихах 26—27 Павел не использует собственно слово грех (*harmatia*) или другие общепринятые слова (например, неправедность), но было бы заблуждением делать на этом основании вывод, как поступает Кантримэн, что Павел при этом, говоря о гомосексуализме, не подразумевает понятие греха. Слово грех вообще нигде не встречается в первых двух главах Послания к Римлянам, но главной темой этих глав, безусловно, является описание греха.

Мы не должны предполагать, что во всех трактатах о грехе будем встречать одну и ту же лексику. К тому же, в этих двух стихах Павел говорит то, о чем больше не говорит нигде и никогда. Действительно, выражения типа «противоестественное», «непотребство», «похоть» и «срам» особенно подходят для описания языческого мира, и Павел здесь намеревается показать греховность этого мира при помощи его собственной терминологии. Послание к Римлянам 1:26-17 далеко не исключение в плане отвращения, которое Павел испытывает по отношению к греху. Это, фактически, просто первый и очень специфичный пример.

Заключение

Версия, выдвинутая Босвеллом и более полно разработанная Кантримэном относительно того, что Павел считает гомосексуализм нечистым, но не греховным, — необоснованна. В своем глубоком анализе состояния человечества Павел использует гомосексуализм как пример сексуального греха, извращающего нашу тождественность в качестве существ определенного пола точно так же, как идолопоклонство искажает наше тождество существ, сотворенных Богом. Гомосексуальное поведение является «бунтарским» потому, что оно в сексуальной форме выражает бунт против Бога, а никак не потому, что так кажется гетеросексуалам, у которых достаточно своих недостатков, чтобы их преодолевать (2:22). Гомосексуальное поведение греховно, ибо оно нарушает существующий от начала творения Божий порядок, предполагающий соединение мужчины и женщины в браке.

Примечания

1. На самом деле этот аргумент был впервые выдвинут Босвеллом в книге «Христианство, социальная терпимость и гомосексуализм» [J. Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, New Haven, Conn.: Yale University Press, 1980], pp. 112—113 п. 72]. Л. Вильям Кантримэн в своей книге «Грязь, алчность и секс» [L. William Countryman, *Dirt, Greed and Sex*, Philadelphia Fortress, 1988] развивает тезисы Босвелла с гораздо более полным и подробным анализом терминологии отрывка.
2. Countryman, *Dirt, Greed and Sex*, pp. 98—123, особенно см. с. 122—123 о пригодности гомосексуальности в качестве примера.
3. Там же, с. 123

4. E. Cantarella, *Bisexuality in the Ancient World* (New Haven, Conn.: Yale University Press, 1972); K. Dover, *Greek Homosexuality*, 2nd ed. (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989).
5. Plato Laws 636c, 838e-839b; см. Cantarella, *Bisexuality in the Ancient World*, pp. 58—69. Кантарелла замечает, что теория Платона не всегда соответствует его практике: сам он, вероятно, был педерастом.
6. Cantarella, *Bisexuality in the Ancient World*, pp. 106— 154.
7. Там же, с. 137.
8. См. Сенека «Письма о нравственности» 47,7; Плутарх «Диалоги о любви» 751c-d; сравни с «Дискурсами» Диона Хризостома, написанными в конце I столетия 77/78.36; 7.151-152.
9. См. В. Дж. Брутен «Патристическое толкование Послания к Римлянам 1:26», *Studia Patristica* 18, №2 (1985): 287—291, В.Дж. Брутен «Взгляды Павла на природу мужского и женского гомоэротизма» в *Immaculate and Powerful: The Female in Sacred Image and Social Reality*, ed. C.W. Atkinson, C.H. Buchanan and M.R. Miles (Boston: Beacon, 1985), pp. 61—87; Cantarella, *Bisexuality in the Ancient World*, pp. 91—93, 164—171.
10. C. A. Edwards, *Gay/Lesbian Liberation. A Biblical Perspective* (New York: Pilgrim, 1984), pp. 85-102.
11. Фактически все основные комментарии говорят в пользу преимущественно языческой аудитории; см., например, J.D.G. Dunn, *Romans 1-8* (Dallas: Word, 1988), pp. xliv-liv; C.E.V. Cranfield, *Romans 1—8* (Edinburgh: T&T Clark, 1975) pp. 18-21.
12. D. Novak, «Before Revelation: The Rabbis, Paul and Karl Barth», *Journal of Religion* 71 (январь 1991): 62. Сравни соответствующий отрывок из Талмуда (b. Sanhedrin 58a): «И будет он раскрываться, но не для мужчины, а для его жены, но не для жены соседа; и будут они, как одна плоть, приложимо к тому, что может стать одной плотью, исключая скотов и зверей, которые не могут стать одной плотью с человеком».
13. R. V. Hays, «Relations Natural and Unnatural: A Responde to John Boswell's Exegesis of Romans 1», *Journal of Religious Ethics* 14(1986): 191.
14. Countryman, *Dirt, Greed and Sex*, pp. 111—112, 116.
15. Там же, с. 11-12.
16. В дополнение к отрывку из Послания к Римлянам, процитированному ниже см. также Мк. 4:19; И. 8:44; Гал. 5:16, 24; Еф. 2:3; 4:22; Кол. 3:5; 1-е Фес. 1 1-е Тим. 6:9; 2-е Тим. 2:22; 3:6; 4:3; Тит. 2:12; Иак. 1:14-15; 1-е Петр. 1:142:11; 4:2-3; 2-е Петр. 1:4; 2:10; 2:18; 3:3; Иуд. 16, 18; 1-е И. 2:16-17; Откр. 18:14. Сравните форму глагола ерithυμεο в 1-м Кор. 10:6 и в Гал. 5:17. Единственный еще случай употребления его в нейтральном или позитивном значении — в Евангелии от Луки 22:15, где говорится о «желании» Иисуса вкушать пасхальную еду совместно со своими учениками.
17. В Новом Завете это слово встречается только здесь, но в остальных местах оно везде используется для обозначения греха или нарушения закона, См. Филон *De Posteritate Caini* 180 и *De Praemiis et Poenis* 77; Платон «Республика» 2.366a; Софокл «Антигона» 449, 481, 663. См. также дискуссию об отношении стиха 6 к стихам 3—5 в С. А. Wannamaker, *The Epistles to the Thessalonians* (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1990), pp. 154—156; и F.F., Bruce, 1 and 2 *Thessalonians* (Waco, Tex.: Word, 1982) pp. 84—85
18. Countryman, *Dirt, Greed and Sex*, pp. 97- 104 and p. 119 п. 31.
19. Там же, с. 113. Кантримэн не приводит здесь никаких документов, поэтому я полагаю, что он берет свои доказательства из классических греческих источников, далеких от текста Павла по своему содержанию.
20. Это слово широко используется в апокрифической 4-й книге Маккавейской и у Филона, но всегда в негативном смысле, как обозначение эмоций, неподконтрольных разуму. Классические словари приводят множество примерок различных позитивных и нейтральных значений этого слова, однако лишь! контекстах, не связанных с этическими рассуждениями.
21. *Romans* 8:18; 2 *Corinthians* 1:5—7 (three times); *Philippians* 3:10; *Colossians* 1:24 2 *Timothy* 3:11; *Hebrews* 2:9- 10; 10:32; 1 *Peter* 1:11; 5:1, 9.

22. De Opificio Mundi 80; Legum Allegoriae 3.155, 138; Quod Deus Sit /mmutabilis 113 (of sexual desire); De Posteritate Caini 26, 71, 116; De Gigantibus 35; De Ebrietate 214, 222; De Abrahamo 96 (of sexual desire), 149; De Virtutibus 136.
23. Известный под сокращенным названием «LXX» и включающий апокрифы, этот перевод был составлен евреями из Александрии (Египет) примерно за двести лет до Нового Завета. Павел и другие авторы Нового Завета использовали LXX и неиудейскую версию Библии. И это важно учитывать при изучении языка Нового Завета.
24. Синодальный перевод: «Пожелания чрева и сладострастие [orexis] да не овладеют мною...».
25. Кантримэн замечает, что в 1-м Послании к Коринфянам 7:9 выражена готовность Павла «если будет необходимо, принять законность сексуального желания и его надлежащего удовлетворения» (Countryman, *Dirt, Greed and Sex*, p. 113). Но Павел едва ли узаконивает «разжигание», когда говорит о браке как противоядии ему. Его ссылки на искушение в этом контексте (стихи 2, 5) подразумевают, что разжигание связано с грехом.
26. NRSV так передает здесь *epithymia*; King James Version и New American Bible передают *epithymia* и *orexis*, а New International Version передает *pathos i orexis*.
27. Countryman, *Dirt, Greed and Sex*, pp. 105- 109.
28. Аргументы Кантримэна весомы, но в них есть несколько слабых звеньев Единственное место, где оно встречается в сочинениях Павла до этого, — 1-е Фес. 4:6, там «корыстолюбиво» (*pleonekteo*) используется рядом со словом *akatharsia* (стих 7). Но это единственное метафорическое употребление данного выражения в сочинениях Павла и единственное место, где оно встречается вместе с *akatharsia*. В дальнейшем для подтверждения своей позиции Кантримэн прибегает к устным поучениям Павла, которые отображены в трех отрывках, предположительно не принадлежащих Павлу: Еф. 4:19; 5:3 5 и Кол. 3:6—9. Только первый из них подтверждает наличие сочинительной связи между *akatharsia* и *pleonexia*. Во втором отрывке между этими словом стоит разделительный союз или (*e*). Далее, во втором и третьем отрывках «идолопоклонство» (*eidolatria*) приравнивается только к *pleonexia*, а никак не ко всему перечню, как полагает Кантримэн (там же, с. 108—109).
29. Так же у Ф. Хаука в «Богословском словаре Нового Завета», ed. Gerhard Kittel and Gerhard Fried rich, в 10 томах (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1967) 5:428; M. Newton, *The Concept of Purity in Qumran and in the Letters of Paul* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985), с. 103. Хаук цитирует «Завет двенадцати патриархов», «Завещание Иосифа» 4:6 и «Завещание Иуды» 14:5 (II век до Р. Х.), где *akatharsia* приравнивается к прелюбодеянию. У Филона *akatharsia/akatharsis* ассоциируется с сексуальным грехом, см. Legum Allegoriae 2.29; 3.139, 147; De Migratione Abraham i 65; De Specialibus Legibus 1. 150. Это эллинистическо-иудейское развитие значения слова, обозначающего безнравственность вообще и сексуальную распущенность в частности, является расширением более узкого понятия ритуальной нечистоты, Встречающегося в Ветхом Завете.
30. Еще встречается в Новом Завете в Гал. 5:19, Еф. 4:19; 5:3, Кол. 2:5 и в 1-м Фес. 2:3. Что касается *akathartos*, то смотрите 1-е Кор. 7:14, Еф. 5:5, а особенно Откр. 17:4, где Вавилонская блудница держит чашу, «наполненную мерзостями и нечистотою /akatharsa/ блудодействия ее». Во 2-м Кор. 6:17 (см. 6:7—7:1) *akathartos* встречается в цитате из Ветхого Завета и противопоставляет действия неверующих, охарактеризованные как «беззаконие» (6:14) и «скверна плоти и духа» (7:1), «святости» (7:1).
31. Сравните с «подлость» (New English Bible) и «мерзость» (Good News).
32. Countryman, *Dirt, Greed and Sex*, p. 113 по поводу *aschomosyne*; сравните с его доказательствами в отношении *atimia* на p. 112
33. Что касается употребления *atimia* и *aschomosyne* в социальном контексте, то смотрите Деян. 5:41, 2-е Кор. 6:8; 11:21 и все примеры с *atimos*; Мф. 13:57, Мк. 6:4, 1-е Кор. 4:10. В отношении *atimia* в смысле ритуальной нечистоты смотрите Рим. 9:21, 1-е Кор. 11:14 и 2-е Тим. 2:20; сравните с употреблением *atimos* в 1-м Кор. 12:23.

34. Кроме Павла в таком же значении *atimazo* встречается в Мк. 12:4, Л. 20:11, Ин. 8:49 и Иак. 2:6

35. Смотрите Еф. 4:24—32; 6:14, Кол. 3:12—17 и 1-е Петр. 5:5, где «облекитесь» в воображаемые одежды сопоставляется с праведностью. В Откр. 17 также содержатся намеки, которые наполняют отрывок сексуальным подтекстом: Вавилонская блудница облечена в порфиру и багряницу, а в руке держит чашу, полную «нечистотою блудодействия ее» (17:4). Конечно, представление о праведности (включая и сексуальную) как готовности к концу часто встречается и без воображаемых одежд: Мф. 24:45—51, Лк. 17:22—27, 21:34—36.

36. Кантримэн делает это (*Dirt, Greed and Sex*, pp. 116—117) при помощи изобретательного перевода с греческого, что технически возможно, но неправомочно в данном контексте. Подозрение, что грамматические правила подгоняются под теорию, усиливается тем, что никакой другой комментатор или переводчик до сих пор не прочел отрывок таким образом. Знатоки греческой грамматики оценят такие способности: Кантримэн полагает, что *perleomenous* представляет собой скорее имперфект, использованный в роли перфекта, чем более естественный здесь интенсив, то есть каузальное причастие, а не более естественное обстоятельство, и что антецедент *toiauta* в стихе 32 строго ограничен стихами 29—31 и не относится к стихам 26—27.

37. Есть два случая в LXX, но они тоже малоубедительны. Во 2-й Макк. 6:4 говорится об осквернении храма вещами, «недозволенными» для жертвы — явный пример ритуальной нечистоты; в 3-й Макк. 4:13 сказано об Антиохе, что он «на величайшего Бога произносил неподобающее» — возможно, нечистыми словами, но, скорее, исполненными гордого неповиновения, что осуждается с позиций нравственности.

38. Диоген Лаэртский «*Vitae.*» 7.10B—9; см. также 3.24; Эпиктет "*Dicourses*" 2.7.1; 2.14.18; 3.7.25; 4.12.16; «*Enchiridion*» 30.1; Цицерон «*De Officiis*» 3.3. Филон также следует этому значению, в одном месте приравнивая *kathekonta* к добродетели (*Legum Allegoriae* 1.56), а в другом — противопоставляя его неправедности (*adikia* в *Legum Allegoriae* 3.165). Вообще говоря, Филон использует эту группу слов для обозначения ответственности в повседневной жизни: *Legum Allegoriae* 3.18, 126, 210; *De Cherubim* 14; *De Sacrificiis Abelis et Caini* 43; *De Plantatione* 95, 100.

39. H. Schilier, «*καϛNkw*», in *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel (Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1965), 3:438.

40. Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, pp. 110—112.

41. Кантримэн (*Dirt, Greed and Sex*, p. 114) цитирует Послание к Римлянам 2:14 2:27, 11:24, к Галатам 2:15, но отвергает 1-е Послание к Коринфянам 11:13—15, поскольку оно относится только к «широко распространенному общественному употреблению» и не могло в этом смысле служить целям Павла в Рим. 1.

42. J. Boswell, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*, p. 109—113. Более подробный ответ на этот вопрос см. в книге Hays «*Relations Natural and Unnatural*», pp. 196—199.

43. Более подробно я буду рассматривать этот предмет в главе семь. На данный момент достаточно указать, что позиция Босвелла зависит от различия «природ» или «ориентации», что абсолютно чуждо Павлу и чрезмерно упрощенно с этической точки зрения. Доказать, что в природе существуют интимные отношения между представителями одного пола (то есть люди так ведут себя), еще не означает автоматически сделать эти отношения естественными в смысле моральной приемлемости; назвать имеющуюся склонность «природой» вовсе не значит оправдать или счесть неизбежным поведение, к которому человек склонен. Рассмотрите эти утверждения в отношении алкоголизма.

44. См., например, Hays «*Relations Natural and Unnatural*», pp. 199, 200; Cranfield *Romans* 1—8, p. 104; Dunn *Romans* 1—8, p. 53, 74—75.

45. P. B. Jung and R. F. Smith, *Heterosexism: An Ethical Challenge* (Albany: State University of New York Press, 1993), pp. 80-81.

46. Hays, «*Relations Natural and Unnatural*» pp. 192—195; J. B. DeYoung, «*The Meaning of*

'Nature' in Romans 1 and Its Implications for Biblical Perspectives Homosexual Behavior», *Journal of the Evangelical Theological Society* 31 (1988] 429-447.

47. Позже в своих «Законах» 839а Платон поясняет, что под «естественным он понимал не активную и пассивную роли в половом акте, а репродуктивную функцию.

48. Мой перевод — Т. Ш. В переводе Классической библиотеки Лейба здесь так: «независимо от природы пола, которую активный партнер разделяет с пассивным».

49. Дополнительные примеры из языческих и иудейских текстов смотрите в Hays «Relations Natural and Unnatural»; DeYoung «Meaning of 'Nature) R. Scroggs, *The New Testament and Homosexuality* (Philadelphia: Fortress, 1983 pp. 59—60; V.P. Furnish, *The Moral Teaching of Paul* (Nashville: Abingdon, 1979 pp. 58-67.

50. С. Дрезнер («Гомосексуальность и порядок Творения», *Judaism* 40 [лето 1991]: 311) анализирует ряд раввинистических текстов, осуждающих гомосексуализм, и в том числе: *Genesis Rabbah* 26:5 и *Leviticus Rabbah* 23:9 Р. Киршнер («Халака и гомосексуализм: переоценка взглядов», *Judaism* 1 [осень 1988]: 450) дополняет этот анализ за счет: b. *Sanhedrin* 58a; *Mishna Torah Melakhim* 9:5—6; m. *Qiddusin* 4:14; b. *Qiddusin* 82a; *Shulhan Arukh Even hi — Ezer* 24; *Sefer ha — Hinnukh* 209; *Asheri*, Ned 21a; *Mishnah Torah Issurei Bia* 21:8. См. также b. *Sanhedrin* 58a, цитированный выше, в прим. 14.

51. Более подробный анализ связи между Посланием к Римлянам 1 и рассказом о творении, а также современной традицией иудейской мудрости см. в К. W. Нигги «An Investigation of the Jewish Theology of Sexuality Influencing the References!, *Homosexuality in Romans 1:18—32*», диссертация на звание доктора философ, Юго-Западной баптистской богословской семинарии, 1986, с. 200—244.

52. Одно очень редкое исключение из работ Платона цитировалось выше. Другое можно найти у Плутарха в его «Есть ли разум у зверей», где он утверждает, что «до сих пор желания животных не предполагали совокуплена мужских особей с мужскими, а женских с женскими» (990D) и что делать так — значит совершать «насилие над природой» (990F). Больше мне не удалось найти каких-либо совместных указаний на мужской и женский гомосексуализм. В псевдо-фокилидовых «Сентенциях» 190—192, вероятно говорится не о гомосексуальности, а о возможности активной роли женщины в гетеросексуальном половом акте: «Не преступайте установленных природой пределов в непристойном сексе. Ибо даже животные не совершают совокупления мужских особей с мужскими. И не позволяйте женщинам исполнять в соитии роль мужчины».

53. D. F. Wright, «Homosexuality: The Relevance of the Bible», *Evangelical Quarterly* 61 (1989): 295.

54. Этот момент подчеркнул Кантримэн (*Dirt, Greed and Sex*, pp. 115—116), за которым в этом примере стоит длительная традиция, см. ссылки в *Cranfield Romans 1-8*, с. 127, п. 1.

55. Среди сочинений Павла см. 1-е Кор. 6:9, 15:33, Гал. 6:7, Еф. 4:14, 1-е Фес. 2:3, 2-е Фес. 2:11, 2-е Тим. 3:13, Тит. 3:3.

56. Дунн («Послание к Римлянам 1-8», с. 65) полагает, что на «взаимноответную природу этого действия» указывают приставки anti- и аро- (*apolambanontes*), при этом он ссылается на m.'Abot 4.2: «Возмездием за преступление является [другое] преступление».

57. *Countryman, Dirt, Greed and Sex*, p. 115.

58. Там же, с 110.

Примечание редактора

В переводе Л. В. Кантримена греческое *akathorsia* передано английским *uncleannes*, тогда как в приведенной в правой колонке *New Revised Standart Version* — словом *impurity*. По-русски то и другое можно перевести только словом нечистота, которое в нашем языке описывает как обычную грязь, так и нравственную нечистоту; им же в русской Библии передается и понятие ритуальной нечистоты, связанной с исполнением закона Моисея.