

СИМУШОВ А.

Суд в Евангелии от Матфея 12:1–8

О чем идет речь в этом отрывке: о законе или традиции или и о том, и о другом? Каково соотношение между ними? Сохраняет ли закон свою силу, или же, наоборот, он отвергается как несостоятельный? Необходимо ли соблюдать заповеди (в частности, заповедь о субботе)? И если нет, то почему? Таковы вопросы, которые чаще всего обсуждаются и о которых более всего дискутируют в связи с этим отрывком. Именно с такой перспективы рассматривают Мф. 12:1–8 очень многие ученые, занимающиеся новозаветными исследованиями¹.

Но обоснованно ли мнение, что тема закона является главной в Мф. 12:1–8? Насколько это согласуется с контекстом, где едва ли есть основания говорить о преобладании мотивов закона? И под контекстом в данном случае мы подразумеваем более значительный отрывок, в который входит Мф. 12:1–8, — Мф. 11–13, — нежели только отрывок, непосредственно предшествующий ему, и отрывок, непосредственно следующий за ним. Связан ли и как Мф. 12:1–8 с общим замыслом автора, с темой, доминирующей на протяжении 11-ой, 12-ой и 13-ой глав, и какова в таком случае основная мысль этого отрывка?

Чаще всего исследователи ограничиваются тем, что прослеживают связи между Мф. 12:1–8 и Мф. 11:25–30, Мф. 12:9–14, в то время как вопрос, поставленный выше, к сожалению, упускается из виду. Это приводит к необходимости серьезного и детального рассмотрения Мф. 12:1–8, однако теперь уже под несколько иным углом зрения. Сначала следует выявить связующую мысль глав 11–13, а затем определить, присутствуют ли мотивы, характерные для всей этой части, в Мф. 11:25–30 и Мф. 12:9–14 и непосредственно в Мф. 12:1–8, и каким образом, в конечном счете, они влияют на значение этого отрывка. Таким образом, прежде всего, следует проанализировать Мф. 11–13, однако, будучи ограничены объемом данной работы, мы лишь сделаем краткий обзор.

Суд Божий как общая тема Мф. 11–13

Несмотря на многообразие затрагиваемых тем, Мф. 11–13 представляет собой единый тематический блок. Он включает в себя различные отрывки, объединенные одной общей темой — *суд Божий*, в чем убеждает нас последовательное

¹ См. например, Davies W. D. and Allison D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, Edinburgh: T&T Clark, 1994, 2:307; Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. М.: Библейско-богословский институт им. Св. Ап. Андрея, 1995. С. 101–103; Sim D. S., *The Gospel of Matthew and Christian Judaism*, Studies of the New Testament and Its World, Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 137.

рассмотрение одного отрывка за другим. Эта тема красной нитью проходит через Мф. 11–13, соединяя, казалось бы, разрозненные отрывки воедино ².

Неспроста 11-я глава начинается с вопроса о личности Иисуса (Мф. 11:2–6), а затем поднимается вопрос о том, кем был Иоанн (Мф. 11:7–15). Ведь необходимое осознание того, кто есть Иисус и Иоанн, должно привести их современников к пониманию важной истины, а именно, — Царство Небесное уже наступило, оно уже здесь, реально и осязаемо (Мф. 11:12) ³.

Сначала в Мф. 11:2–6 делается ударение на то, что хотя служение Иисуса и не соответствует тем ожиданиям, которые жили в израильском народе, тем не менее, это не что иное, как исполнение ветхозаветных пророчеств о мессианском царстве ⁴. А, следовательно, это было воплощением многовековой веры евреев. Иисус — обещанный Мессия, который устанавливает Царство Божье.

Эта мысль еще более выкристаллизовывается далее, когда речь заходит об Иоанне. Иисус еще более проясняет картину, но теперь Он говорит и для народа. Иоанн — вестник приготовления (Мф. 11:10). И даже более, он — Илия (Мф. 11:14). Он — вестник приближающегося Царства. А Иисус, следующий за ним, никто иной, как Сам Господь, Тот, Кто утверждает Царство Небесное.

Однако весть о серьезности времени и близости Царства едва ли находит соответствующий отклик. Как показывает притча, представленная в Мф. 11:16–19, Израиль не только не принял проповедь Предтечи, но и не принял своего Мессию и не узнал в Его служении исполнение ветхозаветных пророчеств. Не узнал, несмотря на обилие свидетельств, не принял, хотя присутствие Царства очевидно, зримо, осязаемо. Видимым признакам Царства Божьего противопоставлено упорство, слепота и отвержение.

Подобная реакция, как со стороны вождей, так и со стороны народа в целом, фактически, и раскрывает причину грозного тона последующих слов. Это своего рода предостережение для тех, кто отвергает Христа и Его Царство. Ведь весть о наступлении Царства Небесного, установление которого связано с приходом Иисуса-Мессии, — очень важная весть. Она требует от людей принятия серьезного решения, осуществления в жизни кардинальных преобразований. Отношение к

² Помимо тематического единства можно отметить и лингвистические средства, которые также направлены на то, чтобы создать картину целостности Мф. 11–13. Так 11:1, с одной стороны, завершает повествование о наставлениях Иисуса своим ученикам, с другой — служит переходом к следующей части Евангелия и делает это фразой: «И когда кончил Иисус...» (греч. *καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς*). Интересно, что заканчивается эта часть подобным же выражением: «И когда окончил Иисус...» (в Мф. 13:53 используется та же греческая конструкция, что и выше в Мф. 11:1).

³ Существуют некоторые расхождения относительно понимания этого текста. Обычно считается, что речь идет о необходимости усилий для вхождения в Царство. Однако такая точка зрения не вписывается в контекст. В связи с этим недавно О.П. Лунгу был предложен иной подход, согласно которому этот текст следует переводить так: «Со времени [служения] Иоанна Крестителя доньше Царство Небесное силою развивается, хотя разбойники пытаются похитить его» (Лунгу О. П. Усилие и Царство Небесное // Пастырь добрый. Заокский, 1998. С. 117–122).

⁴ Ответ Иисуса на вопрос Иоанна Крестителя (Мф. 11:5) очень интересен. Это не цитата какого-то одного ветхозаветного отрывка, но прозрачная аллюзия на целый ряд пророчеств Ветхого Завета о мессианском царстве (см. Ис. 26:19; 29:18; 35:5; 42:18; 61:1). Очевидно, что Иисус делает это намеренно, желая показать тем самым, что все древние предсказания нашли свое исполнение в Нем.

этой вести, то есть ее принятие или ее отвержение, в конечном итоге, и определяет участь человека. Положительный отклик приводит к обретению свободы, вхождению в покой, получению благословений Царства Небесного и присутствия Самого Бога; отрицание же этой вести неизбежно ведет к осуждению, проклятию и гибели.

Таким образом, весть о наступлении Царства Божьего служит предпосылкой для последующего провозглашения суда. Мф. 11:2–19 в этом случае, фактически, создает картину, на фоне которой происходят все последующие события. И эта картина не очень радует: большинство людей не покаялось и не обратилось, большинство не признало Царство Божье и не приняло Иисуса как Мессию.

Именно поэтому за описанием реакции «рода сего», т.е. Израиля (Мф. 11:16–19), следуют грозные слова порицания (Мф. 11:20–24). В них достаточно сильный акцент делается на грядущем дне суда (Мф. 11:22, 24). Как ни парадоксально, но история древних *языческих городов*, открыто бросивших вызов Богу ⁵, теперь, только в еще большей степени, повторяется *с городами израильскими*. Они отвергают возможность покаяться, хотя находятся в более благоприятных обстоятельствах и имеют больше преимуществ, из которых самым значительным является присутствие Самого Христа. В этом-то и трагедия истории израильского народа. В Мф. 11:20–24 предсказывается грядущая опасность, чтобы предотвратить гибель всей нации или, по крайней мере, ее части ⁶.

Мотив суда получает дальнейшее развитие в Мф. 11:25–30, где Иисус говорит об отвержении «мудрых и разумных» и избрании «младенцев» («труждающихся и обремененных»). Последние — представители небольшой группы тех, кто откликнулся на весть Христа и к кому благоволит Господь. Из них должен быть создан остаток, они должны положить начало новому народу взамен отвергаемого Израиля, для них суд Божий, провозглашаемый Христом, несет избавление (Мф. 11:28–30).

Здесь важно отметить, что Божий суд всегда двойственен или двусторонен. С одной стороны, он предполагает наказание беззаконников, с другой — спасение праведников ⁷. Евангелист Матфей прекрасно это знал и потому очень точно отображает эти два аспекта в своем повествовании. Мф. 11:20–24 описывает осуждение в адрес тех, кто отверг Иисуса, а в Мф. 11:25–30, хотя и присутствует идея осуждения, больший акцент делается на мотиве освобождения, как части миссии Христа ⁸.

Последующие отрывки иллюстрируют сказанное ранее и помогают еще луч-

⁵ Имеются в виду Тир, Сидон, Содом и Гоморра. Эти города очень часто в Ветхом Завете служат символом отступничества (см. Ис. 23; Иез. 28; Плач Иер. 4:6 и др.).

⁶ В Мф. 11:20–24 используется характерная для пророков форма изречения — «горе», которая побуждала людей обратиться к Богу.

⁷ См. Пс. 57:12; 67:6; 118:52.

⁸ Спасение праведных неразрывно связано с осуждением нечестивых. Это две стороны одной медали, две стороны суда Божьего. Избавление праведных или, говоря словами Спасителя, обретения покоя «труждающимся» — это не что иное, как избавление от нечестивых, от их гнета, давления, притеснения.

ше представить общую направленность Мф. 11–13. На примере двух конфликтов, связанных с субботой (Мф. 12:1–8, 9–14), Матфей наглядным образом демонстрирует, в чем выражается освобождение тех, к кому благоволит Господь, и что собой представляет покой, даруемый Иисусом, вновь подчеркивая идею избавления. Но наряду с этим достаточно определенно звучит укор, грозное предостережение, обращенное к вождям Израиля (Мф. 12:7, 8, 10–11). Вновь мы видим два аспекта темы суда.

Мф. 12:15–21, с одной стороны, завершает отрывки, посвященные субботним конфликтам, с другой — прокладывает путь для развития последующих событий. И осуществляется это своеобразно — цитатой. Матфей приводит пророчество из Ис. 42:1–4, в котором совершенно определенно речь идет о суде⁹. Он представляет Иисуса как Раба Божьего, миссия которого — совершить суд¹⁰. Начиная с этого отрывка и далее, тема суда не просто подразумевается или же предполагается на основе риторических приемов, но выражается вербально. В последующих двух отрывках встречаются слова и выражения, которые непосредственно указывают на тему суда.

Мф. 12:22–37 начинается с обвинения Иисуса в том, что Он изгоняет бесов силой Веельзевула. Но дискуссии придается несколько иная направленность. «Мое служение (в частности, изгнание бесов), — говорит Иисус, — является знамением того, что Царство Божье уже наступило» (см. Мф. 12:28)¹¹. И подлинный вопрос в связи с этим состоит не в том, чьею силою Иисус изгоняет бесов, а в том, принимают ли Его слушатели это Царство или отвергают, «собирают или расточают».

К сожалению, фарисеи и на сей раз становятся в оппозицию. Они продолжают упорствовать, продолжают противодействовать Духу Божьему. Иисус указывает на непоследовательность их рассуждений (Мф. 12:25, 26, 33), обличает их в лицемерии (Мф. 12:34–36) и, чтобы предостеречь от поспешных и необдуманных выводов, вновь говорит о грядущем суде (Мф. 12:27, 36, 37).

Просьба явить знамение (Мф. 12:38) приводит к тому, что напряжение возрастает. Теперь Иисус не просто говорит: «род сей», как раньше (Мф. 11:16), но «род лукавый и прелюбодейный» (Мф. 12:39)¹², род, на суд с которым восстанут

⁹ Обратите внимание на то, что слово «суд» (греч. κρισις) дважды встречается в цитате (Мф. 12:18, 20), что, безусловно, дает основание считать его одним из ключевых слов отрывка.

¹⁰ Интересно, что чуть раньше, в 11-ой главе, мы уже сталкивались с аллюзией на целый ряд ветхозаветных пророчеств, среди которых и Ис. 42:18 (см. сноску выше). Иисус сначала идентифицируется с Мессией/ Рабом Божьим, устанавливающим Царство Божье (Мф. 11:5), а затем с Мессией/ Рабом Божьим, провозглашающим суд (Мф. 12:18–21). В этом нет ничего удивительного, потому что, как уже отмечалось, весть о наступлении Царства Небесного, фактически, знаменует начало суда.

¹¹ «Согласно иудаизму, уничтожение сатанинских сил ожидалось в конце века при наступлении Божьего Царства... [Поэтому]... весть Иисуса о наступлении Божьего Царства предполагала принципиальную борьбу и победу над этим духовным царством зла... [а]... изгнание бесов было одним из самых ярких проявлений власти Иисуса», что свидетельствовало о вторжении Божьего Царства и его установлении в этом мире (Ladd G.E., *A Theology of the New Testament*, William B. Eerdmans, Michigan: Grand Rapids, 1994, p. 49).

язычники, обратившиеся к Богу. И они обвинят «род сей» в его нераскаянности, хотя среди него Тот, Кто больше Ионы и Соломона¹³. Отказываясь принять весть о Царстве и покаяться на основе тех свидетельств, которые уже были даны, слушатели Иисуса в конечном итоге неизбежно окажутся во власти зла и погибнут (Мф. 12:43–45), в то время как принявшие Христа и исполняющие волю Его Отца станут членами небесной семьи (Мф. 12:46–50). Таким образом, вновь звучит грозное предостережение для тех, кто отвергает Иисуса.

Так называемые притчи Царства завершают эту часть (Мф. 11–13), поэтому в них есть элементы кульминации. Их провозглашение, фактически, является исполнением пророческих ожиданий: настал долгожданный мессианский век (Мф. 13:16–17). И в то же время учение, представленное в притчах, служит пробным камнем для людей — он делит их на два класса: тех, кому дано знать тайны Царства, кто уже является частью этого Царства, и тех, от кого эти тайны сокрыты и кто вне Царства Небесного. Поэтому притчи становятся выражением Божьего суда, но не только над вождями, как ранее (Мф. 11:25–30; 12:22–42), а над всем народом, сердце которого огрубело и который «видя не видит и слыша не слышит» (Мф. 13:13–15)¹⁴.

Итак, в результате краткого обзора мы убедились в том, что основной темой Мф. 11–13 является тема суда, объединяющая всю эту часть воедино. Отчасти мы проследили ее развитие на протяжении этих глав. Кроме того, мы заметили, что появление этой темы неслучайно. Провозглашение суда обусловлено отвержением вести о наступлении Царства. Этот мотив, фактически, присутствует в каждом отрывке. Поэтому, анализируя Мф. 12:1–8, следует обратить особое внимание на общую направленность Мф. 11–13. Но прежде чем мы приступим не-

¹² Только Матфей, описывая «род сей», использует прилагательное *μοιχαλλις* (прелободейный), имеющее оттенок осуждения. Как отмечает Р.Н. Gundry, это делается намеренно, чтобы уподобить слова Иисуса ветхозаветной фразеологии (см. Gundry R.H., Matthew. A Commentary on His literary and theological art, W. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1981, p. 243). Идея супружеской измены как символа религиозной неверности используется в Ветхом Завете, в особенности, у пророков, где чаще всего она появляется в контексте Божественного осуждения Израиля, виновного в вероломстве (см. Иер. 3:1–4; 2; Иез. 23; Ос. 1–3; 5:3–4). Осия, поскольку он цитируется в Мф. 12, особенно для нас интересен.

¹³ Очевидно, что «больше» относится к Иисусу. Слово «больше» подчеркивает отличие Иисуса от Ионы и Соломона. И как отмечает все тот же Gundry, «акцент делается на превосходстве Христа», что в контексте приобретает оттенок осуждения. Однако в этом нет ничего необычного, так как «осуждение Его [Христа] гонителей на суде соответствует целям Матфея» (Gundry R.H., Matthew. A Commentary on His literary and theological art, W. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1981, p. 246).

¹⁴ Дело в том, что притча, по сути, призвана помочь человеку понять ту или иную возвышенную истину. Иллюстрация взята из жизни, чтобы на доступном для человека уровне объяснить ему нечто важное. Именно для этой цели использовали притчу многие раввины (см. Horn, S. H., Seventh-day Adventist Bible Dictionary, Washington, D.C.: Review and Herald Publishing Association, 1979). Но в Мф. 13 мы сталкиваемся с парадоксом. Притчи, призванные раскрыть небесное, не понимаются аудиторией Иисуса и нуждаются в дополнительном истолковании. Более того, «во многих притчах Иисуса [сам по себе] подразумевается суд, который побуждает к покаянию» (Евангельский словарь библейского богословия / Под ред. У. Элзула. Спб.: Библия для всех, 2000. С. 824). См., например, Мф. 13:24–30, 36–44, 47–50.

посредственно к рассмотрению этого отрывка, следует сказать еще несколько слов о Мф. 11:25–30 и Мф. 12:9–14.

Мотивы суда в Мф. 11:25–30 и Мф. 12:9–14

Мф. 11:25–30 продолжает тему отклика, начатую еще в Мф. 11:16–19, и представляет нашему взору две группы людей, «мудрых» и «младенцев», которые изначально противопоставлены. Однако, в отличие от предыдущих отрывков, внимание обращается не на тех, кто отвергает весть о Царстве и становится в оппозицию, не на «мудрых», а на тех, кто принял ее в простоте сердца, на «младенцах». И как свидетельствует евангелист, им, «младенцам», открывается тайна, которая в то же время остается сокровенной для «мудрых». Очевидно, что выражение «мудрые и разумные» используется в данном случае с отрицательной коннотацией, с помощью иронии подчеркивая ситуацию, когда не «мудрым», а «глупым» дается сокровенное знание. Но кто же эти «мудрые» и «младенцы»?

В Ветхом Завете мудрость часто ассоциируется с Божественным откровением и знанием закона¹⁵. Поэтому раввины называли «мудрыми» тех, кто сведущ в законе, причисляя, конечно же, и себя к их числу. Но уже в Ветхом Завете мы находим ряд примеров, когда о мудрости говорится в отрицательном смысле¹⁶. Происходит это в контексте вести о грядущем суде/наказании. В большинстве случаев эта весть, содержащая обвинение, была адресована либо к народу израильскому, либо к его вождям, которые, уповая на то, что им вверен закон, считали себя мудрыми. В действительности же, они лишь соблюдали внешние требования этого закона и по существу не знали Бога.

Нечто подобное мы находим и в Мф. 11–12. Так, в Мф. 11:16–19 показывается, как народ израильский во главе со своими вождями, считая себя мудрым, не принимает Иисуса и Его Царство и отвергает Божью мудрость. А в Мф. 12:1–14 описывается как те, кто должен был бы знать закон Божий и наставлять других, на самом деле, не понимают его подлинной сущности. Очевидно, что слово «мудрые» используется в Мф. 11:25 в том же смысле и с тем же оттенком, что и во многих ветхозаветных отрывках, которые говорят о лжемудрости израильского народа и его вождей. Поэтому, под «мудрыми» в Мф. 11:25 следует понимать тех, кто отверг Иисуса, отверг Его весть, то есть народ израильский времен Иисуса Христа и его лидеров.

Как ни странно, но именно израильские вожди оказались в числе первых, кто воспротивился проповеди о грядущем Царстве. Они отвернулись от Божественного откровения, и по этой причине от них было «нечто» сокрыто (Мф. 11:25). Бог *отверг* их и обратился к тем, кого они презирали и считали недостойными¹⁷,

¹⁵ См. Быт. 41:38; Втор. 4:6; 16:19; Пс. 118:98; Притч. 10:8.

¹⁶ См. Ис. 5:21; 19:11; 29:14, 24; 46:8; Иер. 8:6–9; 9:23; 38:18; 49:7; Авд. 1:8. Обратите на то, что все эти тексты принадлежат перу пророков. В Мф. 12:1–8 мы также встречаемся с цитатой из пророка. Это важно, так как в Евангелиях Иисус часто предвещает суд в духе ветхозаветных пророков, цитируя их или делая аллюзии на их высказывания.

но кто откликнулся на Его призыв, обратился к «младенцам». Таким образом, «младенцы» или, как они далее называются, «труждающиеся и обремененные», представляют тех, кто принял Иисуса, в частности, Его учеников, о которых речь идет в последующем отрывке.

Вняв призыву Христа, они стали особым Божиим наследием, Его избранным народом¹⁸, в то время как буквальный народ Божий, Израиль, остался ни с чем. Бог простер к «младенцам» Свое благоволение и открыл им Свои замыслы. И здесь мы видим не только продолжение ветхозаветной концепции откровения, когда Бог открывается ищущим Его, которых часто называют «младенцами», «простыми»¹⁹, но и мотивы суда, предполагающего для одних, то есть «младенцев», избрание и спасение, а для других, то есть «мудрых», отвержение и осуждение. Как следствие, всем принявшим Иисуса как Мессию дается обещание об избавлении от тяжелого бремени и покой (Мф. 11:28–30).

Понятия «покой» и «иго» достаточно известны: так, иго в иудаизме было символом, с одной стороны, требований, возложенных на человека, с другой — покорности, которая ожидалась от него, и часто ассоциировалось с игом закона, Торой²⁰. Покой же чаще всего связывался с наступлением Божьего Царства, мессианским веком, который ожидался как суббота и покой вечной жизни²¹. Однако, исходя исключительно из Мф. 11:25–30, не совсем понятно, что собой представ-

¹⁷ В Мф. 11:25 используется слово «младенцы» (греч. *νηπίοι*), которое, очевидно, сознательно противопоставляется слову «мудрые». «Ребенок», «дитя», т.е. незрелый, несмышленный, глупый, — так, скорее всего, было бы лучше перевести *νηπίος* на русский язык, чтобы более точно отразить его смысл в данном случае. Уже само это слово, очень часто носившее оттенок презрения и указывавшее на тех, кто несведущ в законе, многое может сказать нам об отношении людей к тем, кого называли этим словом. Раввины употребляли его, говоря о народе, о невежественных престолодинах, пребывающих во грехах. «Грубый человек, — говорил Гиллель, — не страшится греха, и невежественный человек не может быть святым... *невежественный* не может изучать и нетерпеливый не может учить».

¹⁸ Есть все основания полагать, что «младенцы» представлены в Мф. 11:25–27 как избранный Богом народ, новый Израиль. На это указывает выражение *φ' ἑκὼν βούληται* («кому...хочет»), а также греческое слово *εὐδοκία* (благоволение), образованное от глагола *εὐδοκέω* (благоволить, избирать), который относится к Божественному избранию в Ветхом Завете. Оба выражения передают идею особого Божьего расположения и Его суверенного избрания. Здесь и в дальнейшем Иисус посредством Своих высказываний усиливает контраст между Своими оппонентами и Своими учениками, увеличивая расстояние между ними. В связи с этим David D. Karr пришел к вполне обоснованному выводу, что Иисус «начинает открытое отделение Своего нового народа» (Karr D. D, *Matthew's Emmanuel: Divine presence and God's people in the first Gospel*, SNTSMS 90, Cambridge: University press, 1996, p. 74). Этот мотив избрания, мотив отделения важен, особенно в данном контексте. Ведь избрание зависит от личности Иисуса (Мф. 11:27), принимают Его или нет. Он — Мессия-Бог, пришедший спасти Свой народ (глагол *βούληται*, который часто в LXX используется по отношению к Богу, здесь применяется ко Христу). Однако лишь немногие принимают это спасение. «Природный» Израиль отвергает Божьего помазанника и Его Царство. Поэтому происходит избрание нового народа, нового Израиля, при этом буквальный Израиль лишается своих привилегий, ибо, отвергнув своего Мессию, он перестал быть Божиим избранным народом, потерял свои преимущества и стал, прежде всего в лице своих вождей, *врагом Божьего Царства*.

¹⁹ Пс. 18:8; 118:130.

²⁰ См. Иер. 3:27; Сир. 6:24; 36:20; 40:1; П. Авот 3:5.

²¹ См. Бакиоки С. Суббота и спасение в Новом Завете // Альфа и Омега. № 2 (11). 1999. С. 10, где автор ссылается на Pirke de Rabbi Eliezer, translated Friedlander G., New York, B. Bloom, 1971, p. 141.

ляет иго, от которого избавляет Иисус и не совсем ясна суть даруемого Им покоя. Но, по крайней мере, ясно одно, «младенцы», а не «мудрые», вопреки ожиданиям, получают благословения обещанного мессианского Царства и входят в покой.

Таким образом, все, о чем говорится в Мф. 11:25–30, происходит на фоне проходящей через весь отрывок идеи об отвержении «мудрых» и избрании «младенцев», то есть на фоне суда. Безусловно, в отрывке присутствует и другие мотивы, например, мотив закона, и мотив освобождения, и мотив дарования нового ига. Но они не появляются независимо, сами по себе. Напротив, они тесно связаны с вестью о Царстве Божьем, с личностью Иисуса и с темой суда (отвержением/избранием). Эти мотивы (мотивы закона, освобождения, дарования нового ига) есть и в Мф. 12:1–8. Однако и там они не рассматриваются самостоятельно, а лишь в контексте суда, вызванного отвержением Царства Небесного, то есть тема суда остается ведущей, доминирующей.

Взаимосвязь Мф. 12:1–8 и Мф. 12:9–14 очевидна, поэтому некоторые комментаторы даже не разделяют их²². Бесспорно, Матфей связывает повествования²³. Но вместе с этим невозможно не заметить новых элементов в Мф. 12:9–14. Происходит смена места действия, меняются обстоятельства (Мф. 12:9, 10). Что же касается предыдущего отрывка, то речь Иисуса логически завершается в Мф. 12:8. Со ст. 9 начинается описание действий Иисуса, после чего следует реплика фарисеев, а затем вновь слова Христа. Это, с одной стороны, указывает на сходство обоих отрывков в последовательности изложения (сначала идет описание ситуации, затем обвинение фарисеев, а после этого ответ Христа), с другой стороны, демонстрирует законченность, завершенность мысли, выраженной в Мф. 12:1–8, поэтому логично считать, что со ст. 9 начинается новый отрывок, хотя концептуальная связь с предыдущим повествованием сохраняется.

Основной вопрос, который поднимается в этом отрывке (Мф. 12:9–14), можно ли в субботу исцелять, является логическим продолжением прозвучавшего чуть раньше обвинения фарисеев и последовавшего за этим ответа Иисуса (Мф. 12:2–8). Если Он оправдал срывание колосьев субботу, то что Он думает относительно исцеления, позволительно ли совершать его в субботу? При этом важно отметить, что этот вопрос, фактически, касался исключительно раввинистического предания, а не требований десятислова²⁴, и, по сути, был ловушкой. Ведь фарисеи уже имели определенное мнение об этом вопросе и данная ситуация не впи-

²² Например, Gundry R.H., *Matthew. A Commentary on His literary and theological art*, W. B. Eerdmans, Grand Rapids, Michigan, 1981, p. 220.

²³ Так, к примеру, используется слово «оттуда» в ст. 9 (греч. ἐκεῖθεν), что является ссылкой на предыдущие события. Как и в Мф. 12:1–8, весь сюжет разворачивается вокруг вопроса о субботе и здесь те же главные действующие лица: Иисус и фарисеи.

²⁴ Слово «можно» или «позволительно» (греч. εἴεσθι), используемое в этом отрывке, предполагает определенные, конкретные действия. Часто оно употребляется в отношении закона, указывая на то, что он предписывает или позволяет делать. Однако, как мы видим из отрывка, вопрос не затрагивает непосредственно заповеди о субботе и не касается какого-то повеления из закона относительно этого дня. В связи с этим важно учитывать, что слово εἴεσθι использовалось также для обозначения толкования раввинов, так называемой Галахи, или предания, которое также считалось законом (см.

сывалась в рамки их представлений²⁵. Их единственной целью, как показывает Матфей, было желание обвинить Иисуса²⁶.

Но Иисус, понимая их намерения, не отвечает на этот вопрос. Он обращает внимание на искаженное восприятие закона, на тот дисбаланс, который присутствует в их толковании заповедей. И делает это на примере с упавшей в яму овцой. Она так же, как и человек, оказавшийся в присутствии Христа, не подвергается смертельной опасности, с ней бы ничего не случилось²⁷. И, тем не менее, ей оказывают помощь²⁸, в то время как больному человеку нельзя помогать в субботу, если ему не грозит смерть. Животное перед законом оказывается в более выгодном положении, чем человек. Закон, как его представляли раввины, фактически был более милостив к животным, чем к человеку. Овца, одно из творений Божьих, была дороже, чем человек, венец Божьего творения. Как ни печально, но именно такой была система ценностей в религии фарисеев. А причиной всему было неверное понимание характера Божьего, неверное понимание того, что Бог ожидает от человека (см. Мф. 12:7, 8), и потому фарисеи отвергли Иоанна Крестителя, Иисуса и Его Царство.

Матфей показывает, что Иисус не мог смириться с таким искаженным представлением. Поэтому Он произносит: «Так насколько же человек дороже овцы!» (Мф. 12:12. — пер. мой. — А. С.). Иисус ставит все на свои места, представляя систему ценностей, изначально заданную Богом при творении, где человек был выше всей остальной твари. Вместе с тем эти слова звучат укором в адрес фарисеев, осуждением их мировоззрения, их представлений о Боге, человеке, животном мире, их толкования закона, их неведения и слепоты.

Фарисеи спорили о масштабе помощи, которую можно оказать больному в

ниже). Выражения типа «можно/ позволено» или «нельзя/ не позволено» являлись законодательной формулой и были характерны для иудаизма (см. Foerster, ἔξεστυ, in *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Kittel G. and Friedrich C. G., Translated by Bromiley G. W., Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1991, 7:561). Поэтому-то вопрос, «можно ли в субботу исцелять», касался не самого закона, а существовавшей в отношении закона интерпретации, сложившейся традиции его толкования. Вопрос не о законе, а о Галахе (т.е. о правилах поведения, о том, что позволительно, а что нет). См. William L. Lane, *The Gospel of Mark, The New International Commentary on the New Testament*, 1990, p. 115.

²⁵ Евреи первого века обсуждали вопрос относительно того, что допустимо делать в субботу, ухаживая за больным (М. Eduyoth 2:5; M. Sabbath). При этом общепризнанным был принцип, записанный в М. Yoma 8:6: «...Возможная опасность для жизни отменяет субботу» (*The Mishnah*, translated from the Hebrew with Introduction and brief Explanatory Notes by Danby H.D.D., Oxford: University Press, 1933, 1988). Таким образом, оказывать помощь больному в субботу было допустимо лишь в случае, когда его жизнь находилась в опасности (см. также Mek. Exod. 22: 2; 23: 13). Однако в истории, описанной в Мф. 12:9–14, состояние человека с больной рукой не было столь серьезным. Ни о какой угрозе его жизни не могло быть и речи. Поэтому для фарисеев ответ на вопрос: «Можно ли исцелять в субботу?» — был очевиден.

²⁶ Используется достаточно сильный греческий глагол *κατηγορέω*, который еще раз встречается в Мф. 27:12 и служит для описания обвинений, выдвинутых фарисеями для того, чтобы предать Иисуса смерти. Это важная деталь, так как в Мф. 12:14 мы впервые узнаем об их замысле убить Христа.

²⁷ См. Carson, *Expositor's Bible Commentary* in 12 vols., Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1984, 8:285.

²⁸ Большинство раввинов, по меньшей мере, допускали косвенную помощь (см. b. Sabbath 128b, ср. b.V.Mes. 32b). Ессее же, в отличие от них, вообще не позволяли подобных действий в субботу (см. CD 11:13–14).

субботу. Детали, о которых они размышляли, мешали им увидеть суть закона. Иисус действует иначе, потому что Его представления, как показывает Матфей, более фундаментальны: «Можно в субботу делать *добро!*» (выделено мной. — А. С.). В подтверждение этого Он совершает исцеление.

Вся эта история, фактически, является публичным осуждением фарисеев. Они были задеты за живое. Их гордость и самолюбие были уязвлены. И поэтому отрывок завершается сообщением об их намерении убить Иисуса. Отвержение Христа достигло *апогея!*

Таким образом, тема суда на фоне растущего отвержения развивается и в Мф. 12:9–14. Более того, как в Мф. 11:25–30, так и в Мф. 12:9–14 этот мотив играет важную роль, хотя очень часто и не получает должного освещения в работах исследователей. Об этом мотиве необходимо знать и учитывать его при анализе Мф. 12:1–8.

Вне всяких сомнений, тема закона присутствует в обоих отрывках, но она скорее носит вспомогательный характер, служит своего рода отправной точкой в последующих рассуждениях. В связи с этим попытка рассматривать Мф. 12:1–8 *исключительно* как обсуждение какого-то аспекта закона или того, насколько этот закон сохраняет силу, по меньшей мере, не учитывает общую направленность глав 11–13 и не принимает во внимание непосредственного контекста данного отрывка.

Итак, мы подошли к рассмотрению непосредственно Мф. 12:1–8.

Тема суда и ее роль в Мф. 12:1–8. Анализ отрывка

При первом же чтении этого отрывка можно заметить, что здесь описывается противостояние между Иисусом и фарисеями. Матфей обращается к одной из важных тем, которую развивает на протяжении всего своего Евангелия — теме всевозрастающей конфронтации между Иисусом и фарисеями. И Мф. 12:1–8 — это один из эпизодов, описывающий столкновение между ними. Особенность этого отрывка состоит в том, что представленный в нем конфликт связан с субботой. Этот переход неслучаен. Он является продолжением темы покоя, начатой в Мф. 11:25–30²⁹. Матфей, как и раньше, изображает две группы людей: тех, кто принял Иисуса и тех, кто противостоит Ему, отвергает Его. Причем, как и в предыдущем отрывке, эти две группы изначально противопоставляются³⁰.

Но, по сравнению с Мф. 11:25–30, картина становится более ясной, повествование — более динамичным. Матфей изображает две группы, но здесь это уже не иносказание, «мудрые» или «младенцы» (Мф. 11:25), здесь все названы пря-

²⁹ Дело в том, что греческое слово *σάββατον* («суббота»), используемое в Мф. 12:2, является калькой с еврейского слова *שבת*, которое, как известно, означает «покой». Более того, такие авторы, как Иосиф Флавий и Филон Александрийский использовали греческое слово *σαββατισ* («покой»), встречающееся в Мф. 11:25–30, для описания субботы, как дня покоя (см. Josephus, *Against Apion* 2.2:27, с. 77 русского перевода, см. также Иосиф Флавий, *Иудейские древности* I.1.1). И, наконец, часто, как отмечалось выше, мессианский век, с приходом которого связывалось установление покоя и о наступлении которого говорится в Мф. 11:28–30, ожидался как великая суббота (см. сноску выше).

³⁰ На это, помимо самой логики текста, указывает и использование противопоставительной частицы *δέ* («же») в ст. 2.

мо — «фарисеи» и «ученики». Действительно, эти две группы с самого начала противопоставляются. Но в отличие от Мф. 11:25–30, в Мф. 12:1–8 подчеркивается, что сами фарисеи делают первый шаг к конфликту. Именно они становятся в оппозицию и выдвигают обвинение (Мф. 12:2)³¹. Но обвинение не просто в адрес учеников, а в адрес Самого Христа³². Значение и силу этого обвинения мы можем понять, лишь осознав, какое важное место было отведено субботе в иудаизме.

Дело в том, что после вавилонского плена заповедь о субботе начинает приобретать все большее значение и становится для евреев «самой важной частью Божественного закона»³³, одним из основных критериев верности Богу³⁴. С одной стороны, это было обусловлено осмыслением причин плена, среди которых было и несоблюдение субботы³⁵, они не хотели повторять опыт прошлого, с другой — необходимостью самоидентификации в условиях рассеяния, когда часть народа вернулась в Палестину, а часть осталась в диаспоре. Они искали то, что могло бы отличать их как народ. И суббота, не ограниченная каким-то географическим пространством, как раз и стала таким отличительным знаком. Как следствие, постепенно суббота рассматривается как нечто особенное, предназначенное и принадлежащее исключительно Израилю³⁶. Это знамение их Божественного избрания³⁷, звено цепи, которое, несмотря на их рассеяние, помогало ощутить общность и служило указанием или напоминанием причастности к завету между Богом и общиной³⁸. Таким образом, соблюдение субботы стало критерием верности Богу. Нарушить субботу значило оказаться вне завета Божия. Более того, нарушить субботу значило не просто лишиться преимущества быть приобщенным к избранному народу, но и воспрепятствовать приходу долгожданного

³¹ В отличие от Марка и Луки Матфей не использует вопросительную конструкцию, но облакает слова фарисеев в форму утверждения, они звучат более категорично, как осуждение, приговор.

³² Фарисеи обращаются к Иисусу, а не к ученикам и Ему выражают свое недовольство. По представлениям раввинов, учитель ответственен за своих учеников. Ведь они лишь следуют примеру своего учителя и руководствуются Его наставлениями (см. William L. Lane, *The Gospel of Mark*, The New International Commentary on the New Testament, 1990, p. 115). Фарисеев мало интересуют ученики. Они подали повод для обвинения Иисуса. Именно Его они хотят обвинить.

³³ Lohse E., *σάββατον*, in *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Kittel G. and Friedrich C. G., Translated by Bromiley G. W., Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1991, 7:5

³⁴ См. Joel B. Green, *The Death of Jesus and the ways of God*, Interpretation, January 1998, № 1, vol. 52, p. 29.

³⁵ 2 Пар. 36:21; Иер. 17:19–27.

³⁶ Эта тенденция достигает своей кульминации в середине III в. по Р. Х., когда рабби Симеон бен Лакиш делает заявление, что «язычник, который соблюдает субботу... заслуживает смерти» (*Sanhedrin*, 58b). На этот трактат ссылается G. Hasel в своей статье, посвященной субботе, в *The Anchor Bible Dictionary* (Freedman, D. N., ed., *The Anchor Bible Dictionary*, New York: Doubleday, 1997, 1992, 5:854).

³⁷ Так как нет другого народа, который бы почитал Бога через соблюдение субботы (см. Lohse E., *σάββατον*, in *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Kittel G. and Friedrich C. G., Translated by Bromiley G. W., Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1991, 7:8; см. также *Jub.* 2:19, 31; 50:9).

³⁸ См. Lohse E., *σάββατον*, in *Theological Dictionary of the New Testament*, eds. Kittel G. and Friedrich C. G., Translated by Bromiley G. W., Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1991, 7:6, 7.

избавителя ³⁹.

Очевидно, что обвинение фарисеев было достаточно серьезно. Фактически, они обвинили учеников Иисуса и Его Самого в преступлении против завета, против Израиля, против Бога. Однако неясно, в чем именно были виновны ученики. Конечно, проблема была не в том, что ученики срывали колосья ⁴⁰, а в том, что они совершили это *в субботу*, посягнув на святость этого дня. Но возникает резонный вопрос, что именно они нарушили?

Поскольку в Мф. 12:2 используется греческое выражение οὐκ ἔξεστιν, которое иногда употребляется по отношению к закону и воле Бога, то было бы логично предположить, что ученики нарушили какое-то ветхозаветное постановление относительно субботы. Но здесь мы сталкиваемся с проблемой. Нигде в Ветхом Завете нет повеления, запрещающего срывать колосья в субботу. Очевидно, что данная ситуация никак не связана непосредственно с самим Божьим законом, в частности, с заповедью о субботе. Тогда на основании чего фарисеи обвинили учеников в нарушении субботы? И здесь, как и в Мф. 12:9–14 (см. выше), мы имеем дело с традицией толкования закона, раввинистическими предписаниями и постановлениями ⁴¹.

Мы уже отметили, какое важное место евреи отводили субботе и насколько серьезным преступлением считалось ее нарушение. Естественно, такое восприятие неизбежно вело к созданию дополнительных правил, которые бы позволили оградить субботу от осквернения ⁴². В результате появился огромный свод законов, цель которых была регламентировать, что позволительно делать в субботу, а что нет.

Так, например, в Мишне (Mishnah) вопросу субботы посвящен, по меньшей мере, один трактат — Суббота (Shabbath). В нем приводится список 39 запрещенных в субботу работ: «Основные виды работ — сорок без одной: сеяние, пахота, жатва, вязание снопов...» и т.д. ⁴³ Обратите внимание на то, что в их

³⁹ Существовало представление, согласно которому Мессия непременно пришел бы, если бы Израиль в точности соблюл, по крайней мере, две субботы (см. W. Beilner, σάββατον, in Exegetical Dictionary of the New Testament, eds. Balz H. and Schneider G., Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 1990, 3:220, который ссылается на b. Sabb. 118b, где приводятся слова Симеона бен Яная). Но это событие постоянно откладывалось из-за того, что Израиль не выполнял требуемых условий и осквернял субботу.

⁴⁰ Сам Бог установил подобную практику, и в ней не было ничего противозаконного (см. Лев. 19:9–10; Втор. 23:24–25).

⁴¹ См. Davies W. D. and Allison D. C., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew, Edinburgh: T&T Clark, 1994, 2:307.

⁴² Более того, раввины считали это своей задачей. Они полагали, что призваны строить ограду. И не только вокруг заповеди о субботе, но и вокруг всего закона в целом. См П. Авот 1:1. Хотя надо признать, что фарисеи не были столь категоричны в этом как ессеи. Так, они были более умеренны в вопросе субботы и пытались привести законы о субботе, насколько это возможно, в гармонию с практической жизнью, чтобы не лишить человека радости в этот день (см. Lohse E., σάββατον, in Theological Dictionary of the New Testament, eds. Kittel G. and Friedrich C. G., Translated by Bromiley G. W., Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1991, 7:9–10). Однако, к сожалению, это далеко не всегда им удавалось.

число входит и жатва. Действия учеников Иисуса, по всей вероятности, были расценены именно как жатва, несмотря на то, что они всего лишь срывали колосья⁴⁴.

Таким образом, ученики нарушили не закон Божий, не Тору, а раввинистическое предписание (Галаху). Однако это не меняло сути дела, так как многие из этих предписаний рассматривались как *равные* по своему значению десяти заповедям. И нарушить их значило нарушить закон Божий. Этим-то и объясняется столь суровое обвинение и его резкий тон. Ведь в глазах фарисеев, как и любого правоверного иудея, ученики были виновны в осквернении субботы. Так, уже в первых двух стихах, евангелист Матфей рисует картину напряженности.

С самого начала ясно, что *конфликт неизбежен*. Однако это не просто неудачное стечение обстоятельств. Матфей показывает, что Иисус идет на противостояние сознательно. Он не признает правоту фарисеев и возражает им. Какую цель Он при этом преследовал? Желал ли Он просто защититься, ответить на обвинения и оправдать Своих учеников или что-то еще? Ведь, упомянув Давида и священников, Иисус фактически ничего нового не открыл для Своих слушателей. Эти истории были хорошо известны фарисеям⁴⁵.

Как известно из дошедших до нас источников, раввины широко обсуждали упомянутый Иисусом эпизод из жизни Давида. При этом они соглашались с тем, что, хотя формально Давид и нарушил повеление Торы, в действительности, он не был виновен, объясняя это тем, что его жизнь находилась в опасности. Не было откровением для фарисеев и то, что они услышали от Иисуса относительно служения священников. Они сами, фактически, придерживались подобной точки зрения⁴⁶. Какой цели служат эти примеры?

Если мы еще раз обратимся к Мф. 12:3–8, то можем заметить, что сразу после этих двух иллюстраций следуют слова Иисуса: «Но говорю вам, что здесь Тот, Кто больше храма; если бы вы знали, что значит: „милости хочу, а не жертвы“, то не осудили бы невиновных, ибо Сын Человеческий есть господин и субботы». Интересно, что это высказывание начинается с выражения: «Но говорю вам...» (Мф. 12:6–8). Обычно в Евангелии от Матфея эта конструкция является началом

⁴³ Shabbath 7:2, The Mishnah, translated from the Hebrew with Introduction and brief Explanatory Notes by Danby H.D.D., Oxford: University Press, 1933, 1988.

⁴⁴ В одном из мидрашей раввина Моше бен Маймона говорится, что срывание колосьев является одной из разновидностей жатвы (см. Lightfoot J.B., A commentary on the New Testament from the Talmud and Hebraica, Matthew–I Corinthians, in 4 vols., Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1995, 2:197). Хотя это высказывание было сделано значительно позже (XII в. по Р. Х.), нет серьезных оснований сомневаться в том, что такая же трактовка существовала и во времена Христа, то есть в I в. по Р. Х.

⁴⁵ На это косвенно указывает само евангельское повествование. Ответ Иисуса фарисеям начинается с риторического вопроса: «Разве вы не читали?...» (Мф. 12:3), — который подразумевает положительный ответ: да, они читали, то есть то, что говорит Иисус, было им знакомо. Матфей вкладывает этот вопрос в уста Христа дважды (в Мф. 12:5 используется та же вопросительная конструкция, что и в ст. 3: οὐκ οὐκ ἐγίνωσκε) и делает он это абсолютно сознательно, подчеркивая еще раз тот факт, что эти истории были известны слушателям Иисуса.

⁴⁶ Раввины считали, что храмовое служение и пасхальная жертва *превосходят* по значимости субботу и могут совершаться в седьмой день. Поэтому священники, совершавшие в субботу служение в храме, были невиновны. См. b.Sabb., 132b; Pes., 6:1.

высказывания обобщающего характера, *вывода* или ключевого момента в речи ⁴⁷. Именно так она функционирует и в данном случае. Таким образом, все, предшествовавшее Мф. 12:6–8, призвано содействовать лишь одному — выражению идеи, содержащейся в этих стихах. Из этого следует, что *оба примера, используемые в Мф. 12:3–5, подводят слушателей к окончательному выводу* ⁴⁸.

Излагая историю из жизни Давида, Иисус, в изложении евангелиста Матфея, сознательно создает параллели между ситуацией, в которой когда-то оказался Давид, и ситуацией, в которой в тот момент находились ученики Иисуса. Во-первых, в Евангелии указывается на голод учеников Иисуса, и это намеренно повторяется в связи с Давидом, который тоже был голоден ⁴⁹. Во-вторых, особенно подчеркивается факт нарушения Давидом определенного установления из закона, что приобретает свое значение в контексте обвинения, выдвинутого фарисеями в адрес учеников ⁵⁰. И, в-третьих, в повествовании Матфея в отличие от 1 Цар. 21:1–6 акцент смещен со священника, который дал хлебы, на Давида, который сам взял эти хлебы (Мф. 12:4), что также должно было усилить взаимосвязь между Давидом с его спутниками и учениками Иисуса ⁵¹.

Данное сравнение делало для слушателей Иисуса очевидным невинность Его учеников. Ведь если взалкавший Давид взял святой хлеб и не был виновен ⁵², с чем соглашались и раввины, то не были виновны и ученики, которые из-за отсутствия пищи, были вынуждены срывать колосья. Более того, если Давид, нарушивший один из Богом установленных законов, не был виновен, то тем более невинны ученики, которые преступили лишь предание, созданное смертным человеком. Следовательно, обвинение фарисеев беспочвенно. Им следует серьезно задуматься, насколько они понимают смысл закона, ведь получается, что они глубоко заблуждаются в своих суждениях и не способны совершить подлинное правосудие.

Следующий пример вводится той же грамматической конструкцией, что и

⁴⁷ См. Мф. 8:11; 12:36; 17:12; 19:9; 26:29.

⁴⁸ В первом случае используется пример, по всей вероятности, агадического характера, призванный выразить определенную истину, проиллюстрировать определенный принцип, в то время, как второй пример представляет собой уже аргумент галахического характера, позволяющий сделать окончательный вывод в обсуждении заповеди о субботе (см. Davies W. D. and Allison D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, Edinburgh: T&T Clark, 1994, 2:313; Daube D., *The New Testament and Rabbinical Judaism*, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1996, pp. 67–71).

⁴⁹ Матфей — единственный из евангелистов, кто упоминает об этом (ср. с Мк. 2:23–28; Лк. 6:1–5). Для этого он использует тоже греческое слово ἐτλεισσαι («взалкал»), которым чуть позже описывается состояние голода Давида и бывших с ним (см. Мф. 12:1, 3).

⁵⁰ См. Мф. 12:4 (2), где подчеркивается то, что хлебы предложения предназначались исключительно для священников (см. Лев. 24:9) и Давид не имел права их брать.

⁵¹ Более того, есть основание предполагать, что Давид взял хлебы предложения в субботу. По крайней мере, такой точки зрения придерживались многие раввины (см. b. Menah 95b; Yalqut on 1 Sam 21:5). Это могло бы, на наш взгляд, объяснить отсутствие другого хлеба. В субботу, в соответствии с Лев. 24:5–9, священник снял старые хлебы предложения и возложил свежие, а так как в субботу ничего не готовили, это единственный хлеб, который был у священника.

⁵² Согласно Торы, хлебы предложения были *великой святыней* и имели две отличительные черты: 1) они принадлежали исключительно священникам; 2) их необходимо было есть на святом месте (см. Лев. 24:9). Взяв эти хлебы, Давид нарушил оба условия. Однако нигде в Ветхом Завете мы не находим свидетельств, сообщающих нам о том, что Давид, сделав это, был виновен пред Господом.

предыдущий: «Или разве вы не читали?..» (Мф. 12:5. — пер. мой. — А. С.)⁵³. Ясно, что это неслучайно, тем более что о священниках говорится только у Матфея⁵⁴. Такое построение выбрано автором сознательно и является указанием на связь между иллюстрациями. Однако, несмотря на то, что можно найти много параллелей в этих примерах, есть и определенные отличия, предполагающие дальнейшее развитие мысли.

Так, в первом случае рассматривается эпизод, заимствованный из раздела Ветхого Завета, который евреи называли {yī}uiv:n (*nebiim* — пророки), во втором же рассматривается уже одно из установлений Торы. Такой переход неслучаен. И не только потому, что Тора, безусловно, обладала наибольшим авторитетом, даже в сравнении с остальными частями ветхозаветного канона, и аргумент из Торы был более весом, но и потому, что вопрос, поднятый фарисеями, так или иначе, связан с обсуждением истолкования требований Торы.

В Мф. 12:5 появляется еще одна немаловажная деталь: рассматривается случай, который имеет непосредственное отношение к субботе. При этом, если невиновность Давида лишь подразумевается (Мф. 12:3, 4) и о ней можно только догадываться, то о невиновности священников говорится прямо (Мф. 12:5), что готовит слушателей к тому, что будет сказано дальше⁵⁵. Таким образом, вторая иллюстрация вносит дополнительные детали, усиливающие параллели с представленной в Мф. 12:1, 2 ситуацией, и еще более проясняет общую направленность Мф. 12:3–8.

В результате, слушателям еще очевиднее становится невиновность учеников Иисуса. Ведь если храм и храмовое ритуальное служение, превосходящее по своей значимости субботу, давали основание считать священников невиновными в нарушении субботы, с чем опять же соглашались раввины, то тем более присутствии Христа, Который больше Храма (Мф. 12:6), дает основание для того, чтобы считать Его учеников невиновными. Поскольку священники, служа Господу, были невиновны, то были невиновны и ученики, служа Богу, пришедшему во плоти. И вновь из этого следует, что фарисеи напрасно обвинили учеников Иисуса.

Таким образом, слова, записанные в Мф. 12:7, 8, звучат как логическое завершение мысли, которая развивалась со ст. 3. Однако мы полагаем, что основная мысль всего отрывка выражена не в ст. 8, как считают многие⁵⁶, а в ст. 7. Утверждение власти Сына Человеческого как Господина субботы в качестве главной мысли отрывка более характерен для Евангелия от Марка, где это высказывание вводится специальной частицей *ὥστε* (так что), предполагающей вывод, заключение⁵⁷. Это согласуется и с общим замыслом евангелиста Марка, который

⁵³ В греческом тексте и в Мф. 12:3 и 12:5 используется одно и то же выражение: οὐκ ἀνεύρομε.

⁵⁴ Ср. с Мк. 2:23–28; Лк. 6:1–5.

⁵⁵ В Мф. 12:5 употреблено слово *ἀνέννοτοι* («невиновны»), которое двумя стихами ниже используется в отношении учеников (см. Мф. 12:7).

⁵⁶ Например, Hagner, Donald A., *Word Biblical Commentary, Volume 33a: Matthew 1–13*, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998; Davies W. D. and Allison D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, Edinburgh: T&T Clark, 1994, 2:315.

постоянно подчеркивает власть Христа. Что же касается Евангелия от Матфея, то здесь лучше рассматривать это высказывание как выражение, носящее пояснительный характер. И для этого есть основания.

Во-первых, как видно из самого отрывка, Матфей не имеет своей целью утверждение власти Христа⁵⁸. Конечно, неверно было бы говорить о полном отсутствии элементов, подчеркивающих авторитет Иисуса, ибо таковые, безусловно, присутствуют. Но сам по себе вопрос власти Иисуса не стоит во главе угла в Мф. 12:1–8. Скорее евангелист делает ударение на невиновность учеников и подчеркивает слепоту израильских вождей, неспособных даже правильно понять и истолковать закон, а власть и авторитет Иисуса использует как основание для этого.

Во-вторых, основываясь на некоторых особенностях Евангелия от Матфея, логичнее рассматривать ст. 7, а не ст. 8, как текст, выражающий основную мысль и являющийся кульминационным в отрывке, так как именно ст. 7 содержит цитату из книги пророка Осии. Дело в том, что в Евангелии от Матфея придается огромное значение цитатам из Ветхого Завета. В нем мы встречаем больше цитат из ветхозаветных текстов, чем в каком-либо другом Евангелии. Более того, очень часто эти цитаты служат в качестве вывода. После того, как евангелист излагает какие-то факты или завершает описание какого-либо диалога, он не формулирует заключение своими словами, но использует для этого цитату из Ветхого Завета⁵⁹.

И, в-третьих, использование в Мф. 12:8 соединительного союза ὅτι, который обычно употребляется и для пояснения и выражения причины⁶⁰, еще раз убеждает нас в том, что фразу «ибо Сын Человеческий есть господин и субботы» следует понимать как пояснительную. В отличие от Мк. 2:28, где использован подчинительный союз ὡστε (так что), выражающий следствие, Матфей употребляет союз ὅτι, который можно перевести как «ибо, потому что, так как»⁶¹, а также опускает союз καὶ (и)⁶², вносящий усиление в Мк. 2:28⁶³. В результате, у Матфея эта фраза стала мягче и *выступает в качестве придаточного предложения причины, поясняющего сказанное в ст. 7, а не в качестве предложения, содержащего вывод. Она поясняет, почему ученики провозглашаются невиновными*⁶⁴. «Если бы вы знали, что значит: „милости хочу, а не жертвы“, то не осудили бы невинов-

⁵⁷ Guelich, Robert A., Word Biblical Commentary, Volume 34a: Mark 1–8:26, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998.

⁵⁸ Не обнаруживаем мы подобное намерение и в отрывках, непосредственно примыкающих к Мф. 12:1–8.

⁵⁹ См. Мф. 2:6, 15, 18, 23; 8:17; 12:17–21 и мн. др.

⁶⁰ См. Liddell H. G. and Scott R., A Greek-English Lexicon, Greek-English Lexicon, Oxford, Clarendon Press, 1968.

⁶¹ См. Bauer, Walter, Gingrich, F. Wilbur, and Danker, Frederick W., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, (Chicago: University of Chicago Press) 1979.

⁶² К сожалению, это не отражено в Синодальном переводе, который нивелирует слова Матфея по Марку.

⁶³ См. Guelich, Robert A., Word Biblical Commentary, Volume 34a: Mark 1–8:26, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998, а также Blass F., Debrunner A., Funk R.W., A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature, The University of Chicago Press, Chicago, London, 1961, p. 248–249.

⁶⁴ См. Hagner, Donald A., Word Biblical Commentary, Volume 33a: Matthew 1–13, (Dallas, Texas: Word Books, Publisher) 1998.

ных, *потому что* господин субботы — Сын Человеческий» (пер. мой. — А.С.). Иисус, Мессия и Бог, обладает властью определять, что является нарушением субботы, а что нет, что действительно является Божьей заповедью о субботе, а что лишь человеческая выдумка, возведенная в ранг догмы.

Таким образом, ясно, что именно в ст. 7 сосредоточена основная мысль отрывка. Поэтому, пытаясь ответить на вопрос, имеют ли место мотивы суда в Мф. 12:1–8 и какова их роль, нам, конечно же, необходимо обратить особое внимание на этот стих, в частности, на используемую в этом стихе грамматическую конструкцию и на цитату из книги пророка Осии.

Действительно, в Мф. 12:7 употреблен несколько необычный оборот. Дело в том, что перед нами пример использования особого условного предложения — ирреального наклонения (модальности) (*casus irrealis*). Подобного рода конструкция выражает предположение, противоречащее действительности, не осуществившееся условие⁶⁵. Это значит, что в Мф. 12:7 выражено условие, которое в момент речи не было выполнено. К сожалению, фарисеи *не знали*, что значит, милости хочу, а не жертвы. А потому слова Иисуса звучат скорее, как выражение сожаления, скорби, плача: «О, если бы вы знали... но... Если бы вы знали, то не осудили бы... но...»⁶⁶.

Следует также отметить время глагола, используемого в протасисе (в части предложения, содержащей условие). В греческом языке слово *ἔγινωκεν*, которое переведено в Синодальном переводе как «знали», стоит в плюсквамперфекте (*Plusquamperfectum*). Это предпрошедшее время служит для описания результата совершенного действия в течение прошедшего времени. Поэтому это выражение лучше бы было перевести так: «если бы вы познали... то не осудили бы» (имеется в виду «познали в прошлом, до этого»).

В таком случае смысл условия, сформулированного в Мф. 12:7, состоит в следующем: фарисеи имели возможность обрести понимание значения Ос. 6:6, у них для этого было все необходимое⁶⁷. И приложи они усилие, они обрели бы его. Это позволило бы им понять Бога и Его закон, что оградило бы их от невер-

⁶⁵ См. Blass F., Debrunner A., Funk R.W., *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Christian Literature*, The University of Chicago Press, Chicago, London, 1961, p. 182, 188. «Соотношением форм ирреальных наклонений, характеризующихся временной неопределенностью... то же сообщение отнесено в план желаемого, требуемого или необходимого» (Лингв. энцикл. словарь. М., 1990. С. 303. — Прим. ред.).

⁶⁶ См. Лк. 19:42, где мы можем встретить нечто подобное.

⁶⁷ Если мы внимательно прочитаем Евангелие от Матфея, то заметим, что цитата из книги пророка Осии встречается еще раз, в Мф. 9:13. Очевидно, что Матфей случайно дважды использует в своем Евангелии один и тот же отрывок из книги пророка Осии. В Мф. 9:13 Иисус завершает Свой ответ на выдвинутое против Него обвинение призывом к Своим оппонентам научиться, «что значит, милости хочу, а не жертвы». Так представлена Его попытка побудить их задуматься над смыслом этих слов, то есть было дано время для глубоких размышлений. В Мф. 12:7 Матфей вновь возвращается к словам Осии. Однако теперь уже не слышно призывов. Здесь мы встречаем лишь свидетельство того, что на воззвание, прозвучавшее ранее, не было должного отклика. У фарисеев было все необходимое, для того чтобы уразуметь великую истину, изложенную у древнего пророка, однако они так и не поняли ее. Не поняли по той же причине, по которой не приняли Иисуса как обещанного Мессиию и Его Царство, — из-за своего упорства, из-за своего нежелания понять.

ных суждений и несправедного суда, но этого не произошло, потому что они не захотели. Поэтому, не имея и малейшего представления о том, что в действительности Бог ожидает от человека, они оказались неспособны должным образом понять требования Его Святого закона и *осудили невиновных*. «Ратуя» за строгое соблюдение закона, они сами оказались его нарушителями.

Здесь повествование совершает неожиданный поворот: Матфей показывает, что из обвиняемого Иисус превращается в обвинителя, используя ветхозаветные примеры. В ст. 7 Иисус делает необычный ход, после того как использовал хорошо знакомые фарисеям иллюстрации, которые, фактически, обезоружили их, так что им нечего было сказать в ответ. Матфей описывает, как Иисус, воспользовавшись их же рассуждениями, показал им, что *их толкование закона в корне противоречит самому закону*. Следуя их логике, учеников Иисуса, которые были слугами Того, Кто больше храма, следовало оправдать. Но они не сделали этого лишь потому, что в своем упорстве не желали признать в Иисусе Христа, обещанного Спасителя. Таким образом, для фарисеев не было никаких извинений. Руководствуясь своими амбициями и закрыв глаза на справедливость, они осудили невиновных.

Едва ли можно было выдвинуть более суровое обвинение, чем это. Ведь фарисеи, как духовные лидеры израильского народа, как хранители Торы и правопреемники Моисея должны были вершить праведный суд, ибо на то и были поставлены ⁶⁸. Но, будучи ослеплены желанием во что бы то ни стало обвинить Иисуса и найти повод для отвержения провозглашаемой Им вести, они сами совершают одно из тяжких преступлений. Преступление, в котором были повинны многие вожди древности и которое стало причиной гибели как Израильского, так и Иудейского Царств ⁶⁹.

В свете вышеизложенного, слова из Мф. 12:7 приобретают не только оттенок сожаления и скорби, но и *оттенок осуждения*, который усиливается использованием именно слов Осии.

На сегодняшний день уже многие исследователи пришли к мнению, что чаще всего новозаветные авторы цитируют Ветхий Завет не для того, чтобы использовать его в качестве доказательства, а для того, чтобы напомнить более широкий контекст ⁷⁰. Это верно и в отношении цитаты из книги пророка Осии в Мф. 12:7, в чем убеждает даже беглый анализ.

Книга пророка Осии, как и большинство пророческих книг, носит обличительный характер. В ней выдвигаются три основных обвинения против Израиля и, конечно же, прежде всего, против его вождей. Эти обвинения можно сформулировать следующим образом ⁷¹:

⁶⁸ См. Втор. 1:16; 16:18; 2 Пар. 19:6–11.

⁶⁹ См., например, Мих. 3:11, 12; 7:3.

⁷⁰ См. Dodd C. H., *According to the Scriptures*; см. Также Ларонделл Г. К. Израиль Божий в пророчестве. Заокский: Источник Жизни, 1998. С. 90; Shires H. M., *Finding the Old Testament in the New*, Philadelphia: Westminster Press, 1974; Bruce F. F., *New Testament Development of Old Testament Themes*.

⁷¹ См. Ос. 4:1.

1. Отсутствие истины, правды, верности Божьим предписаниям;
2. Отсутствие милосердия;
3. Отсутствие подлинного богопознания и богопоклонения ⁷².

Все эти три элемента тесно связаны между собой, и их отсутствие вызывает суровое обличение, в котором Бог выступает против жертв, приносимых Ему (Ос. 5:6; 6:6; 8:13; 9:4; 10:1). Но при этом важно понимать, осуждается не принесение жертв (в этом нет ничего плохого), а, как показывает контекст книги пророка Осии, осуждается следование религиозной форме при полном отсутствии милосердия и богопознания ⁷³. Нет подлинного благочестия (Ос. 6:4), а под маской формальной преданности скрываются коварные замыслы об убийстве, которые таятся в сердцах священников, вождей (Ос. 6:8–9). Поэтому им, как лидерам, в значительной степени и адресовано обвинение, предвещающее гибель (см. Ос. 4:4–6 — ст. 6 является частью этой грозной вести о суде).

В Ос. 6:6, таким образом, жертвы не отвергаются и законодательные формулировки не аннулируются. *Все это сохранило свою силу*. Что очень важно для понимания Мф. 12:1–8 ⁷⁴. Но при этом еще раз подчеркивается, что необходимо было наполнить эту форму глубоким содержанием — милостью (евр. *desex*) ⁷⁵, проявляемой по отношению к другим ⁷⁶. Именно этого более всего не хватало Изра-

⁷² См. Светлов Э. Вестники Царства Божия. Брюссель: Жизнь с Богом, 1986. Т. 5. С. 87, где формулируются, фактически, эти же пункты, но только как положительный идеал библейской этики, то есть то, к чему призывал Свой народ Бог.

⁷³ Нечто подобное мы можем встретить у пророка Исаии. См. Ис. 1:11–18.

⁷⁴ Так же, как и Ос. 6:6, Мф. 12:1–8 ни в коей мере не направлен против закона. Его цель не в том, чтобы показать, что закон потерял силу и что Иисус Своим авторитетом отменяет его. «Мф. 12:1–8 не является свидетельством того, что Иисус или Матфей отвергают отеческий свод закона. Это не антиномическая полемика. Скорее это резкая критика, наступление на устоявшееся казуистическое истолкование Божьей воли и Его слова» (Davies W. D. and Allison D. C., *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, Edinburgh: T&T Clark, 1994, 2:307. См. также Дж. Д. Данн. Единство и многообразие в Новом Завете. М., 1995. С. 101–103). Для Матфея является и остается основополагающим то, что «заповедь о субботе сохраняет силу и должна соблюдаться». (Sim D. S., *The Gospel of Matthew and Christian Judaism*, Studies of the New Testament and Its World, Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 137. Он подчеркивает, что высказывание в Мф. 5: 17–20 вообще не дает основания полагать, будто в Евангелии от Матфея Иисус или Матфей исполнены решимости отменить закон (см. там же с. 123–125)). В связи с этим важно отметить, что Матфея не интересует действительность субботного закона. Для него это очевидно, и, провозглашая Иисуса Господином субботы, он еще раз утверждает законность четвертой заповеди (Исх. 20:8–11; Мф. 5:17–20 См. *Evangelical Commentary on the Bible*, p. 736. Хотя автор склонен по-своему истолковывать значение заповеди о субботе). Матфей «...скорее всего, озабочен правильной интерпретацией этого требования Торы» (Sim D. S., *The Gospel of Matthew and Christian Judaism*, Studies of the New Testament and Its World, Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 137) и осуждает фарисеев не только за их искаженное представление, но и за нежелание изменить это представление, отказавшись от него, если очевидно, что оно противоречит Божьему замыслу, глубже понять суть Его закона. Поэтому эта история никоим образом не отменяет заповеди о субботе, напротив, *на фоне осуждения фарисеев и оправдания учеников* в этой истории показывается, как нужно соблюдать субботу, раскрывается ее истинное значение и эта заповедь наполняется еще более глубоким содержанием. В последнее время многие исследователи приходят к такому убеждению. Среди тех, кто придерживается подобной точки зрения, можно выделить Данн Дж. Д. Единство и многообразие в Новом Завете. М., 1995. С. 279–280; Overman, *Matthew's Gospel*, pp. 81–82; Segal, «*Matthew's Jewish Voice*», pp. 6–7; Sim D. S., *The Gospel of Matthew and Christian Judaism*, Studies of the New Testament and Its World, Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 137; Davies W. D. and Allison D. C., *A Critical and Exegetical*

иллю, и это не было сделано, что и стало для него роковой ошибкой. Поэтому-то в книге пророка Осии и звучит суровый приговор об уничтожении: «Истреблен будет народ Мой за недостаток ведения» (Ос. 4:6).

Тройное обвинение Книги пророка Осии, обращенное к израильскому народу, суд, провозглашаемый над его священниками, исполненными коварных замыслов, и предсказание грядущий гибели, — все это имеет важное значение для понимания Мф. 12:1–8. Очевидно, именно этими мотивами и был движим Матфей, когда писал эти строки. Иначе как объяснить те параллели, которые мы можем обнаружить между Ос. 6:6 и его контекстом с одной стороны и Мф. 12:1–8 и его контекстом с другой?

Матфей изображает трагическую картину состояния израильских вождей времен Иисуса Христа, которое сильно напоминает состояние священников во времена пророка Осии. К сожалению, как и у них, у фарисеев нет ни истины, ни милосердия, ни богопознания (Мф. 11:16–19; 12:7, 10–12, 34–37). Однако при этом они продолжают держаться строгого исполнения закона (Мф. 12:1–2, 10). Как и священники, фарисеи под маской лицемерной набожности замышляют убийство (Мф. 12:14). И как и для священников, для фарисеев звучат слова осуждения: «Милости хочу, а не жертвы» (Мф. 12:7 ср. Ос. 6:4–6, 11).

Эти параллели с пророческими изречениями наполняют весть евангелиста Матфея дополнительным смыслом, понятным его современникам. Мы видим, что в Мф. 12:7 не просто приводится апология Иисуса или защитная речь в пользу учеников, но что здесь мы имеем дело с провозглашением суда, которым и завершается Мф. 12:1–8⁷⁷. И это то, к чему на протяжении всего отрывка ведет своих читателей автор — *показать суд*, который свершается над фарисеями, *над отвергнувшими Иисуса*. Мф. 12:1–8 не просто содержит мотивы суда или косвенно на них указывает, *суд является основной мыслью этого отрывка*.

Единственный вопрос, который остался неразрешенным, почему для этой цели Матфей избрал эпизод из жизни Иисуса, связанный с обсуждением толкования закона (Галахи)? Ответ прост. Воздвигнутая фарисеями «ограда» вокруг закона, относительно которой так часто возникали споры между Иисусом и фарисеями, описанные в Евангелиях⁷⁸, будучи их любимым детищем, очень точно выражала все их чувства, мысли, чаяния, все их внутреннее естество, и по этой причине по

Commentary on the Gospel according to Saint Matthew, Edinburgh: T&T Clark, 1994, 2:301–315. Однако именно непонимание этого обычно и является причиной того, что в центре внимания оказывается только вопрос закона и делаются выводы, которые едва ли согласуются как с контекстом Книги пророка Осии, так и с контекстом Евангелия от Матфея.

⁷⁵ Значение слова *desex* очень многогранно. Часто оно используется для описания качеств Божественного характера. Когда же оно применяется к человеку, то чаще всего оно означает отношение, ожидаемое Богом, одного человека к другому. Иногда его можно даже переводить словом «любовь».

⁷⁶ Именно такое значение имеет Ос. 6:6 в Мф. 12:7. Это следует помнить, когда мы затрагиваем вопрос отношения Иисуса и Матфея к закону, то есть, идет ли речь в Мф. 12:1–8 о том, что закон отменен, в частности, заповедь о субботе, и что его теперь не следует исполнять.

⁷⁷ Причем для того, чтобы эта весть звучала убедительнее, приводится высказывание пророка Осии. Как и в Мф. 11:25–30, в Мф. 12:1–8 подчеркивается, что Иисус вершит суд подобно пророкам Ветхого Завета.

сути именно она и стала олицетворением всего того, что помешало фарисеям принять Иисуса.

Знание Писания и обладание правом толкования Торы придавало им уверенность и убежденности в правильности совершаемых ими действий, в правильности их суждений, взглядов, что послужило поводом для взращивания гордости и самоуверенности. Вкусив крупиц «манны небесной», они стали считать себя мудрыми. И что мог сказать им какой-то плотник из Назарета, когда на все у них уже были свои собственные представления, с которыми они не собирались расставаться? Все это и нашло свое отражение в истории, изложенной в Мф. 12:1–8.

Таким образом, это не просто осуждение фарисеев за то, что они *ложно обвинили учеников*. Нет, это осуждение за то, что они *не приняли Иисуса* и Его Царство, за то, что они не смирились, за то, что сознательно они встали в оппозицию и всячески противодействовали Ему. Осуждение за то, что из огады вокруг закона, которая тешила их самолюбие и подогревало их честолюбие, они сделали преграду для всех Божьих призывов, обращенных к ним, преграду, которую даже Иисус оказался не в силах сломить.

Выводы

Итак, подводя итоги, следует отметить следующее:

Тема суда не только постоянно присутствует на протяжении Мф. 11–13, но и является доминирующей, объединяя собой все отрывки в этой части.

Несмотря на то, что и в Мф. 11:25–30 и в Мф. 12:9–14 мы встречаем много элементов, имеющих отношение к теме закона, тем не менее, мотивы суда присутствуют и в этих отрывках, причем есть основания считать, что именно они являются ключевыми.

Логика Мф. 12:1–8, используемые в этом отрывке ветхозаветные примеры, цитата из Книги пророка Осии и следующий из нее вывод свидетельствуют, что и в данном случае автор особое внимание уделяет теме суда, выдвигая ее на передний план, что гармонично вписывается в общий контекст Мф. 11–13. Матфей продолжает развивать тему, начатую им ранее.

Таким образом, мы приходим к выводу, что вопреки общепринятому представлению, согласно которому Мф. 12:1–8 посвящен обсуждению проблемы закона или его толкования, в частности, вопроса о субботе, *основной темой этого отрывка является провозглашение суда*, четко выраженное в Мф. 12:7. Тема закона здесь играет лишь вспомогательную роль, но это ни в коей мере не говорит о том, что закон исчерпал себя.

⁷⁸ См. Мф. 15:1–20; 19:1–12; Мк. 7:1–23 и т.п.