

## О слове $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$ (λουτρόν? βάπτισμα?) в 2СлСиф 58.15–16 (NHC VII.2) и о раннехристианском «крещении» вообще

### Часть 2<sup>1</sup>

А.Л. Хосроев

Институт восточных рукописей РАН

DOI: 10.7868/S1811806218020036

Во второй части статьи продолжен критический разбор случаев употребления понятия «крещение» и ему родственных в таких поздних новозаветных сочинениях, как *Ефес*, *1Петр*, *Тит* и *Евр*. Анализ показывает, что и эти тексты не содержат никаких надежных свидетельств существования (или, по крайней мере, широкого распространения) обряда «крещения водой» в церковном христианстве конца I в. Продолжение статьи — в следующих номерах журнала.

Ключевые слова: раннее христианство, обряд «крещения», Новый Завет, христианские авторы, гностицизм.

Статья поступила в редакцию 14.02.2018.

Хосроев Александр Леонович, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Отдела Ближнего и Среднего Востока ИВР РАН, РФ; 191186, г. Санкт-Петербург, Дворцовая набережная, 18 (akhos@mail.ru).

© Хосроев А.Л., 2018

### 3. Поздние новозаветные послания

В этих посланиях глагол  $\beta\alpha\lambda\tau\acute{\iota}\zeta\omega$  отсутствует, но дважды встречается сущ.  $\beta\alpha\lambda\tau\acute{\iota}\sigma\mu\alpha$  (*Ефес* 4.5 и *1Петр* 3.21)<sup>2</sup>. В *Ефес*, которое, по всей видимости, отражает ситуацию не в первых христианских общинах времен Павла<sup>3</sup>, а в уже крепнущей Церкви<sup>4</sup>, автор, призывая паству к единству ( $\acute{\epsilon}\nu\acute{o}\tau\eta\varsigma$ ), утверждает:

<sup>1</sup> Статью «О слове  $\chi\omega\kappa\bar{\iota}$  (λουτρόν? βάπτισμα?) в 2СлСиф 58.15–16 (NHC VII.2) и о раннехристианском „крещении“ вообще. Часть 1» см.: Письменные памятники Востока, 2018, том 15, № 1 (вып. 32), с. 17–52.

<sup>2</sup> Эти два послания, в одном из которых авторство приписано Павлу, в другом Петру, имеют между собой определенное сходство, которым они обязаны, видимо, не зависимости одного от другого (хотя некоторые исследователи предполагали, что оба написаны одним автором), а, скорее, «to the common store of early Christian thought» (Moffatt 1921 с перечнем параллелей: 337–338; 381–383); о том, что автор *1Петр* был знаком с *Ефес* и пользовался последним см. (Mitton 1950).

<sup>3</sup> О датировке послания см., например: “about 80–100” (Kümmel 1970: 258); «um die Wende von 1. zum 2. Jh. entstanden <...> am ehesten im westlichen Kleinasien» (Vielhauer 1975: 215); о том, что послание не принадлежит перу Павла, а было составлено позднее кем-то из его последователей, взявшим за образец и источник *Кол* (целые куски из которого заимствованы в *Ефес*), одним из первых высказался: (Wette 1847: 89–92), основываясь на анализе языка, исторических реалий и проч. Подробно об истории исследования проблемы, начиная с Эразма, который первым выразил сомнение в подлинности *Ефес*, см. (Merkel 1987). Однако не менее распространенным остается традиционный взгляд; с многочисленными доводами в защиту подлинности послания см. (Guthrie 1990: 355 сл.; Hoehner 2002: 2 сл.). Не забудем, наконец, что и подлинность *Кол* признается далеко не всеми (подробнее: Kümmel 1970: 240–245). Однако уже Маркион (ок. 140 г.) включил *Ефес* в свое собрание посланий Павла, правда, не под названием «К ефесянам», а «К лаодикийцам» (ср. *Кол* 4.16), и это говорит в пользу того, что обращение к ефесянам (τοῖς ἀγίοις [ἐν Ἐφέσῳ]) в первоначальном тексте отсутствовало

«Один Господь, одна вера, *одно* крещение, один Бог и Отец всех...»<sup>5</sup>.

Помня о других случаях (в том числе и метафорического) употребления βάπτισμα в *НЗ* и опираясь только на сам текст, не вчитывая в него содержание, привнесенное из других текстов, утверждать вслед за ранними комментаторами, смотревшими на него уже под углом зрения сложившегося церковного обряда, что речь идет здесь о крещении именно *водой*, нет оснований<sup>6</sup>. Автор ясно и кратко выражает свою мысль: есть только один Бог и только один Господь, поэтому и подлинная вера только одна, и закреплена она *посвящением* (βάπτισμα, букв. «погружение» в новую веру), которое означает полный разрыв со старой верой и религиозной практикой и которое даётся раз и навсегда<sup>7</sup>. То, что это посвящение как-то связано с водой, не говорится<sup>8</sup>.

(ср. многие древнейшие рукописи и свидетельства); так или иначе, по к концу II в. принадлежность *Ефес* Павлу уже не вызвала сомнения; см., например (Iren., *Adv. haer.* IV.32.1; Clem., *Strom.* IV.61.1 сл. и т.д.).

<sup>4</sup> В отличие от посланий Павла, в которых понятие ἐκκλησία (или в ед., или во мн.ч.) применяется всегда или по отношению к поместным церквам (т.е. уже организованным христианским общинам той или иной местности; ἡ ἐκκλησία ἐν Κεϋρεαῖς: *Римл* 16.1; ἐν Κορίνθῳ: *IKop* 1.2; αἱ ἐκκλησίαι τῆς Γαλατίας: *Гал* 1.2 и т.д.), или как обозначение (ед.ч.) христианского сообщества вообще (ср. «если сойдется вместе все собрание» / ... ἡ ἐκκλησία ὅλη: *IKop* 14.23; или «...я гнал церковь Бога» / τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ: *IKop* 15.9; *Гал* 1.13; ср.: *Фил* 3.6; *IKop* 10.32, 14.4), автор *Ефес* представляет учение о Церкви как едином организме, «теле Христа» (*Ефес* 1.22–23; ср.: *Кол* 1.18, 24), объединяющем в себе все поместные церкви (*Ефес* 2.19–22). Уже Макферсон, признавая принадлежность послания перу самого Павла, подчеркивает: «...the apostle elaborates throughout this epistle the idea of the Christian community or Church with an amplitude of detail and a wealth of illustration such as we find in none of his other writings» (Macpherson 1892: 84), объясняя это тем, что «it is clearly one of the later productions of his pen» (ibid.: 86); ср. (Dunn 2006: 384).

<sup>5</sup> (εἰς κύριος, μία πίστις, ἐν βάπτισμα, (εἰς θεός καὶ πατήρ πάντων... (*Ефес* 4.5–6); высказывание не имеет параллелей в *НЗ*. О том, что ἐν βάπτισμα нужно понимать в значении «единое для всех» (см.: Hartman 1997: 104) «The unity of baptism <...> seems to depend on the fact that it is a baptism into the one Christ; if this is so, the text does not refer to a situation in which people consider being re-baptised»; при этом автор отмечает, что «крещение» играет в послании незначительную роль («...baptism plays a minor role»; кроме этого места «probably» в *Ефес* 5.26; см. ниже: прим. 9 сл.), хотя «сочинение пастырь пронизано мыслями, which easily could be associated with baptism», и это дало повод некоторым исследователям рассматривать его «as a baptismal homily or as containing parts of a baptismal liturgy» (ibid.: 103; сам автор против). Обзор ученых взглядов на то, следует ли здесь видеть «крещение водой» или «крещение Духом», см. (Cross 1999: 185–187).

<sup>6</sup> Так, например, Тертуллиан, отталкиваясь от отсутствующих в *НЗ* (ср.: *Ин* 13.6) слов Иисуса, обращенных к Петру: «Кто однажды *омыл* (себя), тому нет пужды (делать это) еще раз» (qui semel lavit, non habet necesse rursum), утверждает, что «сам Господь установил, что крещение может быть только *одно*» (unum baptismum definitur ipse dominus: *Vapt.* 12); далее, со ссылкой на *Ефес* 4.5, он говорит: «У нас только одно крещение...» (unus omnino baptismus nobis...: *Vapt.* 15).

<sup>7</sup> Это высказывание развивает и дополняет мысль, выраженную самим Павлом: «...нет другого Бога, кроме *одного* (εἰ μὴ εἷς). Ибо хотя и есть так называемые боги (на небе ли или на земле; так как много богов, то и много господ, но у нас *один* Бог Отец (εἷς θεός ὁ πατήρ), из которого все (происходит) и мы (существуем) для него; и один Господь (εἷς κύριος) Иисус Христос, через которого все и мы через него» (*IKop* 8.4–7). То, что *крещение* служит основой *единства*, Павел не раз подчеркивает (см.: *IKop* 12.12–13 и *Гал* 3.27–28 и ч. 1, прим. 77, 91). Вспомним, наконец, и метафорическое русское «погружаться» в значении «полностью сосредоточиться на чем-то одном, отрешившись от всего остального» (погрузиться в сон, думы, воспоминания, печаль, книгу и т.п.).

<sup>8</sup> А мы вполне могли бы ожидать этого, исходя из возраста *Ефес*, написанного примерно в то же время (или даже позже), что и *Деян*, в которых уже присутствуют упоминания христианского *водного* крещения (см.: ч. 1, прим. 54 сл.). О «воде» не говорится и в *Кол*, послании, которое не всеми признается подлинным из-за отличающейся от основных посланий Павла христологии, учения о церкви и т.д. (см.: Vielhauer 1975: 197–200; «...the strong likelihood that the letter comes from a hand other than Paul's»: Dunn 1996: 35; Conzelmann 1990a: 176–177). Текст гласит: «вы обрезаны обрезанием нерукотворным, совлечением с себя тела плоти, обрезанием Христа, будучи погребены с ним в *омовении* (συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτισμῷ), в котором вы и были воскрешены (συνῆέρθητε) через веру в силу Бога, воскресившего его из мертвых (ἐγεῖραντος αὐτὸν ἐκ νεκρῶν)» (*Кол* 2.11–12; для συνταφέντες αὐτῷ ἐν βαπτισμῷ ср.: συνετάφημεν <...> αὐτῷ διὰ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον в *Римл* 6.4; см.: ч. 1, прим. 90, 92, 93). Сочетание ἐν βαπτισμῷ ряд

Другая фраза из того же послания свидетельствует в пользу того, что автор действительно имел в виду какой-то *водный* обряд:

«Мужья, любите жен, как и Христос возлюбил Церковь и предал себя за нее, чтобы освятить ее в слове, очистив *омовением воды*, чтобы установить себе эту Церковь славной, не имеющей ни пятна, ни порока...»<sup>9</sup>.

В том, что слово *λουτρόν* подразумевает здесь водное крещение, были убеждены раннехристианские авторы<sup>10</sup> и вслед за ними подавляющее число современных комментаторов<sup>11</sup>, однако при таком объяснении остается неясным, что именно хотел сказать автор *Ефес* при помощи образа: «своей смертью Христос очищает Церковь через

второстепенных рукописей меняет на более привычное *ἐν βαπτίσματι* (т.е. *βάπτισμα*, «крещение», а не *βαπτισμός*, «омовение»; ср.: ч. 1, прим. 11 и ниже: прим. 58); Лайтфут, отдавая предпочтение *βαπτισμῶ*, замечает (чисто умозрительно): «So far as the two words have any inherent difference of meaning, *βαπτισμός* denotes rather the act in process and *βάπτισμα* the result» (Lightfoot 1879: 184). О том, что в двух этих пассажах речь идет не о крещении в воде, а о метафоре, см.: «Rom. 6.4; Col. 2.12. “Burial with him” has nothing to do with burial in water, e.g. through baptism by immersion. For a Jewish author immersion in water could never signify a burial. The metaphor of burial refers to the meaning of baptism, not to its form» (Barth 2006: 71, прим. 27). Вспомним, наконец, что в предыдущем стихе автор назвал это *омовение* «обрезанием перуковтврным» (*περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ*: Кол 2.11). Столь уверенно говорить о том, что речь здесь идет о *водном* крещении («*βάπτισμα* can be nothing more than the rite of water-baptism as such, seen in its symbolical significance»: Dunn 1970: 154) я бы не стал (ср.: более осторожные слова того же автора позднее: «Here again the initial focus is on the event of conversion-initiation <...>. To what extent we can speak already of a “baptismal theology” or a “sacramental theology” here is also unclear» (Dunn 1996: 159), а тем более утверждать вместе с ним (всегда, впрочем, далеким от того, чтобы в каждом упоминании *βαπτίζω* видеть указание на ритуал крещения): «baptism was already *well established prior to Paul’s conversion* — he simply takes it for granted in Rom. 6.4, 1 Kor. 1.10–17, etc.; and we know of no unbaptised Christian in earliest Christianity <...> Acts is most probably right — baptism was an integral part of Christianity from the first» (Dunn 2006: 169; курсив автора). На последнее утверждение можно задать вопрос: а как же быть, например, с самими апостолами (см.: ч. 1, прим. 41) или с диаконами-эллинистами, о крещении которых *Деян* не говорят (см.: ч. 1, прим. 50)?

<sup>9</sup> (25) ...καθὼς καὶ ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν τὴν ἐκκλησίαν καὶ ἑαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς, (26) ἵνα αὐτὴν ἀγιάσῃ καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι, (27) ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἕνδοξον τὴν ἐκκλησίαν, μὴ ἔχουσαν σπίλον ἢ ρυτίδα... (*Ефес* 5.25–27); для *ἐαυτὸν παρέδωκεν ὑπὲρ αὐτῆς* <...> *καθαρίσας*... ср.: *ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα* <...> *καθαρίσῃ*..., «отдал себя за нас, чтобы очистить...» (*Тит* 2.14); *ἐν ῥήματι*, букв. «в слове, словом», вызывает трудности прежде всего из-за отсутствия артикля, поскольку совершенно неясно, о каком неопределенном «слове» идет речь (детальный комментарий см.: Robinson 1907: 206–207; Salmond 1910: 368–369). Считая, что «*τὸ λουτρόν* refers to baptism», Бест замечает: «*ἐν ῥήματι* is a difficult phrase probably referring either to the confession of the catechumen at his baptism or to the words of the officiating minister» (Best 1955: 175, прим. 1); ср. также: «“the word” is <...> the gospel, which comes as a message of salvation» (Macpherson 1892: 401); см., однако, след. прим. по поводу *Μφ* 28.19.

<sup>10</sup> Так, Ориген, тесно связывая этот пассаж с *Μφ* 28.19 (см.: ч. 1, прим. 40), говорит: «Иисус <...> освящает нас омовением воды, сказав, что мы должны креститься во имя Отца, Сына и Духа» (*ἀγιάζει ἡμᾶς τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος*, εἰπὼν δεῖν βαπτίζεσθαι ἡμᾶς εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ πνεύματος: *Сот. Joh., Frag. Cat.* 79); ему вторит Иоанн Златоуст: «(Павел) говорит: „в слове“. Каком? Во имя Отца, Сына и святого Духа» (*Hom. XX in Ep. Ephes.* Cap. V; PG 62, 137 [145]).

<sup>11</sup> «Here, undoubtedly, Holy Baptism referred to» (Moule 1891: 140); «[Ephes. 5] 26 ist von der Taufe die Rede» (Dibelius 1927: 72); «*λουτρόν*, denoting the “washing” of baptism» (Beasley-Murray 1962: 210); ср.: «Eph 5.26 is the second (первый — Eph 4.5) passage which explicitly mentions baptism» (Hartman 1997: 105); «in Eph. V.26 baptism again is not expressly mentioned, but a connection lies at hand through the expression *λουτρῷ τοῦ ὕδατος*» (Schnackenburg 1964: 5); ср.: «...*λουτρόν* which in the New Testament are *constantly* applied to baptism» (Ysebaert 1962: 63; курсив. — *А.Х.*; замечу, что для *constantly* у нас слишком мало материала, ведь слово в *НЗ*, помимо *Ефес*, встречается только в *Тит* 3.5; см.: ч. 1, прим. 12–13 и ниже прим. 40 сл.); «in 5.26 “the washing of water” is unlikely to have been understood as anything other than a reference to the baptismal experience as in Acts 22.16...» (Cross 1999: 189; о *Деян* 22.16 см.: ч. 1, прим. 53); «believers and the church <...> were baptised into Christ when he died, but this only became real for them at the moment of physical baptism <...>. The baptismal reference becomes explicit in “with the washing of water”; the readers know what is meant and consequently there is no need of explanation» (Best 2003: 287); «there is very likely a reference to baptism» (Ferguson 2009: 161).

водное крещение». Думал ли он о том, что до смерти Христа Церковь (а существовала ли Церковь до этого события?) была нечистой и, чтобы очистить ее, помимо крестной смерти, которая сама по себе уже является крещением<sup>12</sup>, требуется еще и водное крещение, причем для всей Церкви?<sup>13</sup> Едва ли это так. Автор, кажется, хотел сказать совсем другое: метафору «муж–жена» («жених–невеста»), хорошо известную ветхозаветным сочинениям при описании отношений Бога и его народа<sup>14</sup>, он, вслед за Павлом, переносит на отношение Христа и Церкви<sup>15</sup> и, говоря об «омовении», подразумевает только то омовение, которое невеста совершает перед свадьбой<sup>16</sup>.

Автор *III Петр*, находящийся, скорее, в русле традиции, засвидетельствованной посланиями Павла<sup>17</sup>, использует понятие «крещение» так, как если бы оно было хорошо известным в той христианской общине, к которой он обращается со своим послани-

<sup>12</sup> О том, что «крещение» (заметим, что βάπτισμα отсутствует в этом пассаже) могло ассоциироваться с крестной смертью Иисуса, см.: ч. 1, прим. 37–39. Ранее автор *Ефес* уже выразил в другом контексте ту же мысль (ὁ Χριστὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ παρέδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν: 5.2), но не счел нужным делать отсылку к «крещению». Не забудем при этом, что сам Иисус, согласно свидетельствам, никого не крестил (см.: ч. 1, прим. 29).

<sup>13</sup> Призывая, что ссылка на крещение здесь «довольно неестественна» (“einigermaßen künstlich”), Концельман все же настаивает на том, что речь идет именно об этом обряде: “Der Gedanke ist, daß sich dieser kosmisch-kirchliche Vorgang (scil. Церковь как вселенская реальность, а не какая-то община в отдельности) in jedem einzelnen Taufakt konkretisiert” (Conzelmann 1990: 120); ср. другую попытку объяснения: “Normally it is individuals who undergo baptism, but here, in a somewhat astonishing way, it is performed on the church. The idea is probably that when individuals are continuously ‘cleansed’ in baptism, the become members of the church, the body of Christ (5.30). <...> The associations are not only to the bridal bath (cf. Ezek. 16.8–14) but also to cultic purifications” (Hartman 1997: 105; курсив. — А.Х.).

<sup>14</sup> См.: *Осия* 1–3; *Исаия* 61.10; 62.4–5; *Иер* 3.8 и т.д. (ср.: *Откр* 19.7–8); примеры см. (Best 1955: 169).

<sup>15</sup> Ср.: «...я обручил вас (ἡρώσάμην; scil. коринфскую паству) с одним мужем, чтобы представить (вас) перед Христом чистой девой (παρθένον ἀγνήν παραστήσαι τῷ Χριστῷ)» (*2 Кор* 11.2). Здесь церковь уподобляется невесте, в *Ефес* 5.25 — жене.

<sup>16</sup> Так считал уже Макферсон: “The reference is most probably to the bath of the bride before marriage, which is in keeping with the whole style of the passage, and specially with the language of the following verse” (Macpherson 1892: 403); Данн, отметив, что пассаж обыгрывает *Иез* 16.8–14, где Господь, обращаясь к Иерусалиму (ж.р.), говорит: «Я омыл тебя водой» (ἐλούσα σε ἐν ὕδατι: 9), и приведя многочисленные примеры образов в *ВЗ*, относящихся к браку, считает, что и *Ефес* 5.25–27 “entirely centered on the bridal analogy”; поэтому и λουτρὸν τοῦ ὕδατος нужно рассматривать как часть этой аналогии, т.е. “as the bridal bath which precedes and prepares for the wedding”, и “if the wedding equals parousia <...> we should rather refer the image directly to the inner cleansing and sanctifying operation of the Spirit” (Dunn 1970: 162–163; курсив. — А.Х.); даже Бест (ср. выше: прим. 11) признает, что “the reference to washing may have a secondary meaning. Marriage is part of context and prior to marriage the bride in Judaism <...> had a ‘ceremonial’ bath” (Best 2003: 287–288); уже *de Vemte* отметил, что за этим образом может скрываться “Anspielung an das bei Griechen und Juden übliche Reinigen und Schmucken der Braut” (Wette 1847: 161); см., однако: “That Paul also linked this with the pagan custom of a bridal bath is hardly likely” (Schnackenburg 1964, 135); “There appears to be no ground for supposing that the Apostle here makes any allusion to a ceremonial bath taken by the bride before marriage” (Robinson 1907: 207).

<sup>17</sup> Сочинение, автор которого, называя себя апостолом Петром (1.1), говорит о себе как о «свидетеле страданий Христа» (5.1), отражает, вопреки своей претензии, представления павловой школы (см. выше: прим. 2, а также: Selwyn 1981: 461–466) и принадлежит позднему пласту *ВЗ*: рубеж I–II вв. (Vielhauer 1975: 588); правление Домициана (Kümmel 1970: 299; ср., однако, иную датировку: “a date in the year 63 or the first half of 64”: Selwyn 1981: 62; ср. более осторожно: “an early period of the Christian Church’s existence”: Moule 1956: 11); о том, что по форме и содержанию это сочинение едва ли можно назвать посланием и что речь, скорее, идет о «крещальной проповеди» (“eher um eine Taufpredigt”), см. (Dassmann 1979: 69); о том, что довольно искусный греческий язык едва ли мог быть языком рыбака-апостола (fisherman apostle), см. (Turner 1976: 123–124). Ср. старое (теперь в основном отвергнутое) предположение о том, что послание составлено из двух самостоятельных сочинений (I.3–IV.11 и I.1–2, IV.12–V.14), хранившихся какое-то время в архиве одной из малоазийских общин и затем (“absichtlich oder unabsichtlich”) объединенных в одно (Perdelwitz 1911: 26). Обзор предыдущих исследований *III Петр* см. (Cothenet 1988).

ем<sup>18</sup>, но как будто сознательно делает все, чтобы фраза оказалась не столь прозрачной и допускала несколько толкований<sup>19</sup>. По его словам, как Ной и «немногие, т.е. восемь душ (бывшие с ним<sup>20</sup>), спаслись в ковчеге через воду», так и «которого (спасения Ноя?) (совершенное) претворение, а именно *крещение*, спасает теперь и вас через воскресение Иисуса Христа, (оно) не сложение (с себя) нечистоты плоти, но испрашивание у Бога доброй совести»<sup>21</sup>.

Сгх *interpretum* пассажа — относительное местоимение ср.р. ѓ, «которое»<sup>22</sup>, начинающее ст. 21: до сих пор у исследователей нет согласия в вопросе о том, относится

<sup>18</sup> Об общем «крещальном» настрое послания говорили не раз; ср.: «1 Pt. 1.3–4.11 is unique among New Testament writings in its fullness of baptismal allusion, as a glance through its contents serves to show» (Beasley-Murray 1962: 256 с указанием пассажей, где, по мнению автора, присутствуют «baptismal associations»: «the whole section 3.18–4.6 ought to be regarded as unitary in its baptismal relation. The same applies to 1.22–2.10»: *ibid.*: прим. 1). Замечу сразу, что это и подобные утверждения (вплоть до того, что *1Петр* является «пасхальной службой, во время которой совершалось «крещение»: Cross 1954, *passim*) можно поставить под сомнение прежде всего потому, что, если бы речь шла о «крещальной проповеди» или «литургии», мы должны были бы ожидать постоянное обращение автора к термину βάπτισμα и его разъяснение, однако этого не происходит: термин появляется лишь однажды в 3.21, причем в весьма темном контексте; (см.: Thornton 1961, с критикой точки зрения Кросса), где автор, среди прочего, замечает: «To determine whether any second-century writing was part of a service in a church would be difficult enough, but have we any criteria at all for recognising a first-century service of any kind even if we encountered one?» (21); ср. также: «In our days the enthusiasm for proposing such hypotheses has diminished, but it remains relatively certain that when the author explains what a Christian way of life means <...> he uses thoughts and motifs which are connected with baptism» (Hartman 1997: 115).

<sup>19</sup> Этот трудный, не в последнюю очередь из-за вероятной несправности текста, пассаж («...ce “locus vexatissimus”, qui a toujours été d’une interprétation difficile et a donné lieu à de nombreuses controverses d’ordre exégétique»: Lundberg 1942: 98; «there are few passages in the New Testament which have exercised commentators more, or given rise to greater variety of interpretation, than 1 Petr iii. 18–22 and its context...»: Selwyn 1981: 314), не вызвавший большого интереса у раннехристианских авторов, породил в новое время внушительную комментаторскую литературу (см., например, из доступных мне: Clemen 1900: 109 сл.; Bigg 1905: 163–166; Knopf 1912: 154–159; Lundberg 1942: 109–114; Flemington 1948: 99–101; Delling 1963: 86–88; Kuss 1963: 144–147; Bieder 1966: 174–178; Kelly 1969: 160–163; Dunn 1970: 215–221; Beasley-Murray 1962: 258–262; Selwyn 1981: 202–207; 314 сл.; Davidson 1981: 316–325; Hartman 1997: 115–121; Barth 2002: 103–108; Ferguson 2009: 189–193).

<sup>20</sup> Т.е. Ной с женой и его сыновья, Сим, Хам и Иафет, с женами (*Быт* 6.18; 7.13); ср.: *2Петр* 2.5.

<sup>21</sup> (20b) κατασκευομένης κιβωτοῦ εἰς ἣν ὄλγοι, τοῦτ' ἔστιν ὀκτὼ ψυχαί, διεσώθησαν δι' ὕδατος. (21) ὁ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀλόθεσις ρύπον, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν, δι' ἀναστάσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ (3.20b–21). Этот отрывок помещен внутрь исповедальной формулы (3.18 и 22): «(18) ...Христос однажды пострадал за грехи, праведник за неправедных, чтобы привести нас к Богу, претерпев смерть по плоти, но оживленный духом (πνεύματι — без артикля). <...> (22) Который, отправившись на небо, пребывает по правую сторону от Бога, после того как ему подчинились ангелы, власти и силы». В эту формулу, в свою очередь, вставлены стихи 19–20а, подхватывающие конец ст. 18 и говорящие, очевидно, о сошествии Иисуса в преисподнюю: «в котором (ἐν ᾧ; т.е. в духе; ср.: «in which, i.e. in his spiritual mode of existence, as spirit»: Kelly 1969: 152), отправившись, он проповедовал в темнице и духам, некогда (ποτέ) неверующим...». У Климента (правда, без прямой ссылки на *1Петр* и без упоминания крещения) не было сомнения в том, что автор имел в виду сходжение Христа в мир мертвых: «...Господь благовествовал и находящимся в преисподней» (...ὁ κύριος ἐπηγγέλισατο καὶ τοῖς ἐν ᾧδου: *Strom.* VI.44.5; ср. также *1Петр* 4.6: καὶ νεκροῖς ἐπηγγέλισθη); ср. цитату из неизвестного сочинения, приписываемую Иустиниону и Иринею (также без связи с крещением): «Вспомнил Господь о своих мертвых <...> и спустился к ним, чтобы благовествовать им свое спасение» (*Dial.* 72.4; *Adv. haer.* IV.33.12).

<sup>22</sup> Таково чтение большинства рукописей; несколько минускульных рукописей дают форму ᾧ, «которому» (в значении ὃ, «которого»); некоторые рукописи вовсе обошлись без местоимения (например, Синайский кодекс) или исправили его на союз ὅς, «как». Ср. варианты в рукописях Вульгаты: «*scuius* (= ᾧ) *antitypum* baptisma...» и «*quod* (= ὃ) et vos nunc *similis formae* salvos facit baptisma...»; ср. два коптских перевода-толкования с разными оттенками передачи смысла оригинала: κατὰ πτύπος ἡβασπισμα ετοῦχο ἡνωτῆ τενου... «по образу (κατὰ τύπος для ἀντίτυπος) крещения (βάπτισμα), которое теперь спасает вас...» (саид. без местоимения); παριή πῶσθεν ῶσθεν ἡνωτῆ φαναζεν ἡνωτῆ ζεν οὔτυπος ἡτε οὔμῆ..., «таким же образом и вы теперь. Она (т.е. вода) спасет вас по образу (τυλικῶς для ἀντίτυπος) кре-

ли оно ко всему предшествующему событию в целом, т.е. к спасению Ноя<sup>23</sup>, или только к слову ὕδωρ, «вода»<sup>24</sup>, или только к Ною и его семье (с противопоставлением «они»—«вы») <sup>25</sup>, или даже к схождению Христа в преисподнюю<sup>26</sup>. Так или иначе, но бесспорным остается то, что автор говорит о двух видах спасения<sup>27</sup>: с одной стороны,

щения» (бох. также без местоимения). Отстаивая чтение  $\phi$  как первоначальное и дающее тексту смысл, Хорт очень точно сформулировал суть текстологической проблемы: «The order of the words renders it impossible to take ἀντίτυπον with βάπτισμα, whether in apposition to ὁ or to the sentence; and it is hardly less difficult to take ἀντίτυπον with ὁ, as though it were either ἀντίτυπον ὄν or ἀντίτύπως» (Westcott–Hort 1882: Appendix, 102).

<sup>23</sup> См., например: « $\phi$  kann nicht auf ὕδωρ gehen, da ὕδωρ nicht Antitypus der Taufe sein kann, sondern höchstens könnte das Sintfluthwasser Antitypus des Taufwassers sein» (Soden 1893: 149); «Die Errettung Noachs und seiner Familie war ein σώζεσθαι δι' ὕδατος, und dieser Begriff (nicht ὕδωρ allein) wird dann durch das ὁ am Eingang von V[erse] 21 wieder aufgenommen» (Knopf 1912: 155); «...das ὁ nicht auf δι' ὕδατος, sondern auf den ganzen Vorgang des Sintflutgeschehens zu beziehen» (Barth 2002: 104, прим. 257); «...the relative here takes up not ὕδατος, but the complex idea of the preceding clause <...>. It is not the flood that is the type of baptism, but the *transitus per aquam* (should we even add *in arcam?*)» (Cook 1980: 77; курсив автора); «...the whole action of Noah and family passing safely through the water as the antecedent» (Davidson 1981: 322). Некоторые комментаторы приняли чтение  $\phi$ , (см. пред. прим.), переводя фразу: «the counterpart to which now saves you also, I mean baptism», т.е. «подобие *которого* (т.е. спасения Ноя) спасает теперь и вас, т.е. крещение...» (Beasley-Murray 1962: 260; курсив. — А.Х.); о других сторонниках такого понимания текста, начиная с Эразма и Безы, см.: Selwyn 1981: 203. При этом толковании сопоставляются не *две воды*, а *два спасения*: одно, спасение пемногих, — *от губительной воды потопа*, которая приносит уничтожение «всякой плоти» (πάσα σάρξ: Быт 6.12), другое, также, очевидно, немногих, — *через спасительную воду крещения*; ср.: «damals wurden nur „wenige“ aus einer dem Verderben geweihten Menschheit „durch Wasser“ hindurchgerettet, jetzt werden die Leser — wieder sind es offenbar nur wenige in einer ungläubigen Welt — gerettet durch (das Wasser der) Taufe» (Kuss 1963: 146).

<sup>24</sup> См., например: «... which (т.е.  $\phi$ ) has water in the previous verse as its antecedent, with the adjective translated **thus prefigured** (*antitypon*) qualifying it so as to indicate that the water of baptism is not the identical water which saved Noah but the sacramental water to which it pointed forward» (Kelly 1969: 160; выделено автором); «...it is the water “which saves you now in its antitype, namely baptism”» (Dunn 1970: 216; курсив автора); Мофпат, вспомнив мидраш с рассказом о том, что Ной вошел в ковчег только тогда, когда вода уже поднялась ему до колен (*BerR. XXXII. 6 к Быт 7.7*), замечает: «Now there is water in our sacrament (т.е. в крещении) too, the counterpart to this rescue of Noah and his family through water» (Moffatt 1928: 142). При таком толковании вода играет уже иную роль: она (не погубила, а) *спасла* Ноя и поэтому является прообразом (прототипом) *спасительной* воды крещения.

<sup>25</sup> «And water now saves you too, who are the antitype of Noah and his company, namely the water of baptism...», с пояснением «even if  $\phi$  were the right reading, I should prefer to take ἀντίτυπον as in apposition with ὕδωρ, the antecedent to  $\phi$  being then Noah» (Selwyn 1981: 203; ср.: 315(е); курсив. — А.Х.).

<sup>26</sup> Это толкование предложил *Бернард*, заметивший, что предыдущие исследователи потратили много сил на то, чтобы «to find the true antecedent for  $\phi$ »: «...I submit that the antecedent should be found not in ὕδωρ <...> not in v. 20 which speaks of Noah's deliverance, but in v. 19 which speaks of Christ's Descent into Hades» (Bernard 1916: 264; о стихе 19 см. выше: прим. 20); «The comparison which is indicated by the word ἀντίτυπον is not between Baptism and the Flood (the mention of which is only parenthetical and incidental), but between Baptism and Christ's Descent into Hades, of which Baptism is but μίμησις or imitation» (ibid.: 263); ср.: «We are, by virtue of baptism, partakers, in some sense, of His Passion» (ibid.: 255). Эта идея не нашла поддержки у последующих комментаторов, хотя, например, Иоанн Златоуст был уверен в том, что погружение в воду и выхождение из нее при крещении символизирует именно схождение Христа в преисподнюю и возвращение оттуда (τὸ γὰρ βαπτίζεσθαι καὶ καταδύεσθαι, εἶτα ἀναστῆναι, τῆς εἰς ᾗδου καταβάσεως ἐστὶ σύμβολον καὶ τῆς ἐκείθεν ἀνάδου: *Hom. 40 in 1 Cor. /PG 61, 348*).

<sup>27</sup> Хотя аналогия, проведенная автором, остается до конца непонятной; см.: «...die gewöhnliche Meinung <...>, dass nämlich die Erwähnung der Sintflut den Gedanken an die Taufe angeregt habe, behält *bei der Seltenheit dieser Ideenassociation etwas Unbefriedigendes*» (Clemen 1900: 110; курсив. — А.Х.); «It is true that the analogy is far from complete (properly speaking Noah was saved from the waters of destruction), but valid typology does not require exact parallelism in all its details; but this is precisely why Peter uses the preposition διὰ — its ambiguity is what enables him to draw the analogy between the water of the Flood and that of baptism» (Dunn 1970: 216; курсив автора); ср.: «The writer does not forge chains of thought comprised of assertions and arguments, and often it is not clear how different ideas are related to each other in the running text, *nor how comparisons and imagery should be understood*» (Hartman 1997: 116; курсив. — А.Х.).

спасение Ноя — *через воду*<sup>28</sup> в ковчеге<sup>29</sup>, с другой стороны, противопоставленное ему<sup>30</sup> спасение христиан в крещении (очищающем не плоть, а душу)<sup>31</sup> — *через воскресение Иисуса Христа*<sup>32</sup> и *испрашиванием*<sup>33</sup> у Бога *доброй совести*<sup>34</sup>.

<sup>28</sup> Вопрос о том, использовано ли  $\delta\iota'$  ὕδατος, букв. «через воду», в инструментальном значении, т.е. «водой» («...als Rettungsmittel für Noah»: Usteri 1887: 152; «das instrumentale  $\delta\iota'$  ὕδατος weist auf das Wasser als das Mittel hin...»: Weiss 1902: 320), или в значении «(пройдя) *через* воду» («...„durch Wasser (hindurch)“ kann nicht instrumental, sondern nur lokal gemeint sein»: Goppelt 1978: 255), или в значении «избавившись *от* воды», понимался по-разному; ср. древние переводы: лат. per aquam, «через воду», но саид. и бох. עִנְיוּוּ וְעוֹלָא דְעֵינ פִּינְוּוּ, «из (от) воды»; слав. «от воды». О том, что сочетанием «были спасены *через* воду», автор хотел сказать, что Ной прошел в ковчег *через* воду, т.е. когда вода уже накрыла землю (ср. выше: прим. 24), см., например: «But St. Peter <...> says, in this particular figure, that we pass through the water of Baptism into safety, as Noah passed through the Flood into the ark» (Bigg 1905: 164); ср. также: «*di hydatos* hat eine vor allem lokale Bedeutung. Nicht daß das Wasser das Instrument ist, durch das Gott rettet, <...> sondern daß das Wasser der Platz ist durch den hindurch Gott <...> gerettet hat» (Bieder 1966: 176), т.е. Ной, пройдя *через* воду в ковчег *спасения*, уже получил своего рода крещение. Об имплицитном инструментальном значении предлога см.: «...both directly in the local sense of  $\delta\iota\alpha$  and indirectly in the instrumental sense» с объяснением: интерес автора *1Петр* был направлен «in those who were saved (т.е. водой), who were the type of the Christian Church» (Selwyn 1981: 203; курсив. — *A.X.*); ср.: «The Greek preposition *dia* has the same convenient vagueness as our “through”; the water was at once the means of destruction and the agent of salvation» (Moffatt 1928: 142). О том, что сочетание  $\delta\iota'$  ὕδατος может означать не только «от воды», но и «при помощи воды» («by means of water»), и тогда о воде можно говорить не как о «средстве смерти», «but — metaphorically (see v. 21) — about its purifying power» см.: Feldmeier 2008: 206; также: Ferguson 2009: 190. Между тем в других сочинениях *НЗ* вода потопа всегда воспринимается как губительная; так, автор *2Петр* 3.6 в контексте ожидания новой гибели мира в огне и страшного суда говорит: «...тогдашний мир погиб, будучи затоплен водой» (ὁ τότε κόσμος ὕδατι κατακλύσθεις ἀλώετο); ту же оценку воды содержат и слова *Мф* 24.37–39 о губительном потопе; ср.: *Лк* 17.26–27 и *2Петр* 2.5–7, где потоп (как наказание) поставлен в один ряд с гибелью Содома и Гоморры; ср.: «für [die biblische Tradition] ist das Wasser der Sintflut Mittel des Gerichts und nicht der Rettung» (Goppelt 1978: 255).

<sup>29</sup> В конечном счете, согласно традиционному восприятию, Ноя спасает не вода, спасительную силу которой подразумевает водное крещение, а ковчег; ср.: «Ной <...> приготовил ковчег для спасения своего дома» (...κατεσκεύασεν κιβωτὸν εἰς σωτηρίαν τοῦ οἴκου αὐτοῦ: *Евр* 11.7); «как Ной, плаывая по водам, был спасен на древе...» (ἐν ξύλῳ διεσώθη ἐπιχορῶμενος τοῖς ὕδασι: *Iust.*, *Dial.* 138.1); ср.: «они были спасены (дiesώθησαν), пройдя (διελθόντες) на лодке через волны» (*Прем* 14.5); ср. также: ч. 1, прим. 73 и 75 о *1Кор* 10.1–2.

<sup>30</sup> О том, является ли здесь ἀντίτυπον существительным или прилагательным, см. (Selwyn 1981: 299; Davidson 1981: 323–324). Обычное значение сущ. ἀντίτυπον — «отпечаток», «отражение», «отзвук», «подобие», «образ» и т.п. всегда с подчеркиванием вторичности по отношению к оригиналу (τύπος; ср.: *Деян* 7.44; *Евр* 8.5 со ссылкой на *Исх* 25.40: κατὰ τὸν τύπον), т.е. «образ» является лишь несовершенным «подобием» (отражением) прообраза; прообраз может быть только один, а образов много; см., например: *Евр* 9.24, где «рукотворный» земной храм является лишь «подобием истинных реалий» (ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν; *мн.ч.*), которые олицетворяет (храм) небесный (об этом пассаже см.: Hurst 1990, 17–19); ср. о семени Ахамоф, которое само является Церковью, но оно лишь «отпечаток (подобие) небесной (т.е. подлинной) Церкви» (...ἀντίτυπον τῆς ἀνω Ἐκκλησίας: *Iren.*, *Adv. haer.* 1.5.6). В нашем пассаже соотношение «спасения Ноя» с крещением, которое спасает (или соотношение воды, по которой спасся Ной, с водой крещения — в зависимости от того, какому толкованию мы отдаем предпочтение; см. выше: прим. 22, 23 и ниже: прим. 33, 34), на первый взгляд точно такое же, как соотношение прообраз (τύπος) и образ (ἀντίτυπος); но если мы примем это, окажется, что крещение является лишь (вторичным, несовершенным) образом ветхозаветного события (ср.: Lundberg 1942: 110–111), и, разумеется, автор не имел этого в виду (ср. «die Sintflut ist der τύπος, weil sie zeitlich vorangeht»: Windisch 1911: 70). Помимо того, что ἀντίτυπον имеет здесь значение «совершенное претворение» (или «окончательная реализация») того «прототипа» (или «прообраза»), о котором речь шла в *ВЗ*, слово несет в себе еще и отпечаток противопоставления (со смысловым ударением на приставке, ближе по значению к ἀντίθεσις; ср., например: ἡ γὰρ σὰρξ ἀντίτυπος ἐστὶν τοῦ πνεύματος: *2Clem.* 14.3, где ἀντίτυπος подчеркивает не только взаимосвязь «плоти» и «духа»), но и их противоположность; ср. также ἀντίτυπον в некоторых рукописях *Эсфирь* 3.13d как синоним ἀντίθητον, т.е. «враждебный, противостоящий») с подчеркиванием не только соотносительности двух событий, но и их качественного различия. Ср. перевод-толкование, который хорошо передает смысл пассажа: «but since τύπος can mean both “original” and “copy” <...> ἀντίτυπον is also ambiguous» с таким переводом *1Петр* 3.21: «baptism which is a fulfilment (of the type, т.е. „спасения Ноя“) now saves you...» (Arndt-Gingrich 1958: 76; курсив авторов; ср.: Bauer 1988: 150–151).



здесь ту же роль, что и сопоставление будущего спасения христиан со спасением Моисея и его народа в *1Кор* 10.1–2: в обоих *ВЗ* параллелях во главу угла поставлено чудесное спасение, но не водой, а от страшной воды<sup>37</sup>. Более того, используя лишь однажды понятие крещение, автор *1Петр* никак не подчеркивает спасительную роль воды и как бы нарочно делает акцент на том, что речь идет не о «смывании» (\* (ἄλο)λουτρόν, что можно было бы ожидать, если бы он действительно хотел подчеркнуть ее важную роль), а о «сложении (ἀπόθεσις) плотской нечистоты»<sup>38</sup>. Можем ли мы после этого уверенно говорить о том, что автор *1Петр* имел в виду именно водное крещение?<sup>39</sup> Окончательного ответа у меня нет, поэтому оставляю вопрос пока открытым.

<sup>37</sup> Как с Ноем спаслись «немногие» (ὀλίγοι), а остальные погибли, так же из тех, кто спасся с Моисеем после бегства из Египта, пройдя через море, «немногие» (οὐκ ἐν τοῖς πλείοσιν) обрели расположение Бога: остальные были поражены в пустыне (*1Кор* 10.5; ср.: *Числ* 14.16); Павел, приводя *ВЗ* параллель, обращается, по сути дела, к тому же понятию τύπος: эти *ВЗ* события, говорит он, «были для нас прообразами (τύποι)» (*1Кор* 10.6), предполагая тем самым, что происходящее теперь, или в будущем, с христианами — это также ἀντίτυπος (хотя Павел не использует это понятие) ветхозаветного τύπος (см. прим. 30; комментарий к *1Кор* 10.1–2 см.: ч. 1, прим. 73–75). Гораздо позднее Иоанн Дамаскин, исходя уже из незабываемой церковной практики крещения водой (βαπτίζομεθα δὲ καὶ ἡμεῖς τὸ τέλειον τοῦ κυρίου βαπτίσμα, τὸ δι' ὕδατος τε καὶ πνεύματος) и не сомневаясь в том, что в этих *НЗ* текстах говорится именно о водном обряде посвящения, выстраивает, отталкиваясь от этих примеров, свое учение о крещении с различными его прообразами: «Первое крещение, (крещение) потопа, для искоренения греха; второе — (крещение) через море и облако: ибо облако является символом Духа, а море — воды...» (πρῶτον βάπτισμα, τὸ τοῦ κατακλύσμου, εἰς ἐκκοπήν ἁμαρτίας; δεύτερον τὸ διὰ τῆς θαλάσσης καὶ τῆς νεφέλης: σύμβολον γὰρ ἡ μὲν νεφέλη τοῦ πνεύματος, ἡ θάλασσα δὲ τοῦ ὕδατος...: *De fide orth.* IV.9 (82) /PG 94, 1124A–B/; ту же схему см. в *Quest. in Ep. Pauli* /PG 28, 760/, сочинении, приписанном Афанасию). Уже Тертуллиан (возможно, как отголосок по-своему понятого *1Петр*) также уподобляет «воды потопа» «крещению мира» (aquas diluvii, quibus iniquitas antiqua purgata est, <...> baptismum, ut ita dixerim, mundi...: *Bapt.* 8.4).

<sup>38</sup> «At first sight this looks like a denial that its function is to cleanse the body, either literally or ceremonially, with water...» (Kelly 1969: 161), но далее автор пытается доказать (едва ли убедительно), что речь тем не менее идет о водном крещении. Намекает ли σαρκὸς ἀπόθεσις ρύπου на «обрезание» (или на ритуальные иудейские омовения), т.е. крещение противопоставляется иудейскому обряду (см. *ibid.*: 161–162; ср.: это сочетание «affirme clairement que baptême ne peut être comparé à une ablution rituelle qui enlèverait toute souillure culturelle»: Lundberg 1942: 114)? Или речь идет о начале какой-то раннехристианской формулы, производимой при посвящении, когда новообращенный просил (и обещал) (не только) сложить с себя всякий телесный грех (ср. частое использование глагола ἀποτίθημι в языке второпавловых посланий: *Кол* 3.8; *Ефес* 4.22, 25; *Евр* 12.1; ср.: *Иак* 1.21; *1Петр* 2.1; *2Петр* 1.14; ср.: «ἀπόθεσις ρύπου, a periphrasis for “washing” or “cleansing” (? — *A.X.*) probably suggested by the fact that ἀποθέσθαι was a keyword in the primitive Christian catechism» (Selwyn 1981: 204), но и грех духовный? Так или иначе, но исходя из традиционного понимания водного крещения, которое и буквально, и метафорически призвано «смывать нечистоту», мы должны были бы ожидать здесь такой (не засвидетельствованный ни одной рукописью) текст: οὐ (μόνον) σαρκὸς ἀπόθεσις ρύπου, ἀλλὰ (καὶ) συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα, т.е. «не только но и...».

<sup>39</sup> См., например: «ὁ καὶ ὑμᾶς zeigt unzweifelhaft, das Wasser es war, was jene rettete und nun auch die Leser rettet, und zwar gegenbildlich (ἀντίτυπον, adj.)...» (Weiss 1902: 320; курсив. — *A.X.*): «it is the water “which saves you now in its antitype, namely baptism”» (Dunn 1970: 216; курсив автора); «the salvation of the NT believers via the passage through the waters of baptism <...> is the counterpart of Noah’s salvation by passage through the waters of the Flood...» (Davidson 1981: 326; курсив. — *A.X.*), при этом первые два автора относят местоимение ὁ к «воде» (см. выше: прим. 23), а третий — к «спасению Ноя» (см. прим. 22). *Кнопф*, отметив, что «этот пассаж является темным и допускающим разные толкования («dunkel und vieldeutig»), верно подчеркивает, что автор *1Петр* говорит здесь прежде всего о «внутреннем содержании» обряда, а не о его внешней стороне: погружение в воду: «Unsere Stelle führt die Rettung bei der Taufe auf etwas Innerliches zurück. Die Taufe ist kein Untertauchen des Licides ins Wasser, kein äusserliches Abspülen von Sündenschmutz, sondern ein Gebet um ein gutes Gewissen...» (Klopff 1912: 158); при этом комментатор, как и остальные, уверяет в том, что там, где в христианских текстах речь идет о «крещении», всегда имеется в виду «крещение водой» («das Wasser der Taufe ist eben doch ein besonderes Wasser...») (*ibid.*: 159). Замечу, что, принимаясь за анализ этого пассажа, я исходил из *opinio communis* комментаторов, согласно которому речь идет здесь именно о водном крещении, по чем глубже я вникал в смысл текста, тем яснее становилось, что это убеждение едва ли имеет под собой неоспоримое основание.

Автор Тит<sup>40</sup>, напомнив читателям о порочной жизни, которую они вели до того, как Бог послал на землю Христа, так говорит о его спасительной миссии:

«не из-за дел праведности, которые мы совершили, но по своей милости он (scil. Бог) спас нас через омовение святым Духом (для) нового рождения и обновления, которого (т.е. Духа) он (т.е. Бог) излил на нас обильно через Иисуса Христа, нашего Спасителя»<sup>41</sup>.

Перевод допускает несколько толкований прежде всего потому, что все существительные (а точнее, нагромождение четырех существительных в род. падеже: λουτροῦ, παλιγγενεσίας, ἀνακαινώσεως, πνεύματος) употреблены без артикля, и встает вопрос, понимать ли διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας как «через омовение (омовением для) нового рождения» или как «через новое рождение омовения (омовением)», т.е. связывать διὰ с παλιγγενεσίας; рассматривать ли ἀνακαινώσεως как однородный член не с παλιγγενεσίας, а с διὰ λουτροῦ, т.е. (διὰ) ἀνακαινώσεως, «через обновление»; относится ли πνεύματος ἁγίου (genitivus causativus) к (παλιγγενεσίας καὶ) ἀνακαινώσεως, т.е. «(нового рождения и) обновления Духом»<sup>42</sup>, или к διὰ λουτροῦ, т.е. «через омовение<sup>43</sup> святым Духом (для) нового рождения и обновления»?

В том, что λουτρόν является здесь синонимом βάπτισμα, и, следовательно, речь идет о водном крещении, не сомневался никто из исследователей<sup>44</sup>, но есть ли прочные основания для такого утверждения? Конечно, акт «омовения» предполагает участие какой-то жидкой субстанции (вода, дождь, кровь, слезы и т.п.), и здесь было бы

<sup>40</sup> *Tit*, также как и *1* и *2Tit*, написанные, возможно, одним и тем же автором, принадлежат к позднейшим *HZ* сочинениям, возникшим не ранее начала II в.; авторство ап. Павла не выдерживает критики, хотя раннехристианские авторы второй половины II в. (Theoph., *Ad Autol.* II.16; Iren., *Adv. haer.* V.15.3; Tert., *Bapt.* 20.5) уже не сомневались в подлинности послания; обзор проблем, связанных с этими посланиями см. в: Schenk 1987; ср. также: Хосроев 2016: 63, прим. 212.

<sup>41</sup> (5) ...οὐκ ἐξ ἐργῶν τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου (6) οὗ ἐξέχεεν ἐφ' ἡμᾶς πλουσίας διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ σωτῆρος ἡμῶν (*Tit* 3.5–6). Для сочетания οὐκ ἐξ ἐργῶν см.: *Римл* 9.11; *Ефес* 2.9; для κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς см. ближайшую параллель: κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος ἀναγεννήσας ἡμᾶς (*1Петр* 1.3).

<sup>42</sup> Так считает большинство комментаторов: «der ganze Ausdruck bezeichnet also „die Wiedergeburt und Erneuerung, welche der Heilige Geist wirkt“» (Dey 1937: 134); «He saved us <...> through washing for the regeneration and renewal which the Spirit effects» (Beasley-Murray 1962: 278, 303; курсив автора); «he saved us <...> by a bath of regeneration and renewal in the Holy Spirit», с пояснением, что Дух «should be understood as expressing who is active behind the regeneration and renewal» (Hartman 1997: 109, 110, прим. 39) и т.д.

<sup>43</sup> На смысл фразы не влияет, понимать ли λουτρόν как «омовение» («washing», так большинство) или как «место, в котором совершают омовение» («laver»; см. прим. 48); ср.: «Here and in Ephesians 5.26 above the word refers to the act rather than the place of washing» (Ferguson 2009: 163). Термин λουτρόν встречается лишь три раза в *BZ*: дважды в *Песнь* 4.2 и 6.6 (в значении «место, где моются») и в *Сир* 34.25 (в значении «омовение»; см.: ч. 1, прим. 17); дважды в *HZ*: здесь и в *Ефес* 5.26 (см. прим. 16).

<sup>44</sup> См., например: «daß hier von der Taufe geredet ist, geht eindeutig aus dem Begriff „Bad“ (λουτρόν) hervor» (Barth 2002: 100); «nach Tit. 3.5 zu urteilen, ist sogar die Taufe bereits selbstverständliches Heilmittel geworden» (Dinkler 1971: 111) и т.п. Это толкование было уже в широком ходу у христианских авторов следующего поколения, которые прочно связали это «омовение» с отсутствующей в *Tit* 3.5 «водой»; так, Феофил, не называя, правда, источника, говорит о «покаянии и отпущении грехов через воду и (через) омовение (для) нового рождения» (ἄφεσιν ἁμαρτιῶν διὰ ὕδατος καὶ λουτροῦ παλιγγενεσίας; *ad Autol.* 16.4); см.: «...свет через крещение водой, (через) омовение (для) нового рождения» (φῶς διὰ τοῦ βαπτίσματος τοῦ ὕδατος, τοῦ λουτροῦ τῆς παλιγγενεσίας; Epirh., *Pan.* 9.4.8). Ранее Иустин (хотя и не ссылаясь на *Tit*) уже использует λουτρόν (всегда подчеркивая роль воды) как синоним βάπτισμα (крещаемого обязательно «ведут туда, где есть вода»: *1Apol.* 61.3); поколение спустя Климент утверждает: крещение называется еще и «омовением, через которое мы смываем грехи» (λουτρόν μὲν δι' οὗ τὰς ἁμαρτίας ἀπορροπόμεθα; Clem., *Paed.* 1.26.2).

вполне естественно думать о воде<sup>45</sup>, но следующий далее глагол ἐκχέω, «изливаю», показывает, что Дух, как и вода, воспринимался как нечто текучее<sup>46</sup>. В этом случае нет необходимости видеть здесь обряд «омовения водой»<sup>47</sup>; речь идет об «омовении Духом, которого Бог излил» на верующих<sup>48</sup>, и, следовательно, эта фраза отсылает нас к представлению о «крещении святым Духом», хорошо известному по евангельским текстам<sup>49</sup>.

В другом послании, а именно *Евр*<sup>50</sup>, эсхатологически настроенный автор<sup>51</sup>, называя Иисуса Христа «первосвященником над домом Бога» (10.21)<sup>52</sup>, который, принесся се-

<sup>45</sup> Не забудем при этом, что, так же, как и глагол λούω, сущ. λουτρόν могло использоваться метафорически безотносительно к конкретной воде. См., например: «*Омывать* же следует прежде всего душу чистым разумом. <...> Итак, лучше *омовение* души, которое стирает грязь, — это омовение духовное» (Λούειν δὲ δεῖ μάλιστα μὲν τὴν ψυχὴν καθαρίσθαι λόγῳ <...> τὸ μὲν οὖν ἄριστον λουτρόν τῆς ψυχῆς ἀποσμήχει τὸν ῥύπον καὶ ἐστὶ πνευματικόν: Clem., Paed. III.47.4; 48.2); впрочем, сущ. λουτρόν в переносном значении встречается гораздо реже, чем глагол (ἀπο)λούω; см. также: ч. 1, прим. 88.

<sup>46</sup> Примеров и в ВЗ, и в НЗ можно привести немало; см.: «изолью от духа моего на всякую плоть...» (ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου ἐπὶ πᾶσαν σάρκα: *Иоиль* 3.1 /LXX/; ср. в *Деян* 2.17–18 слова, вложенные в уста Петра, а также *Деян* 10.45: «излился [ἐκκέχυται] дар святого духа»; «изолью дух благодати...» (ἐκχεῶ <...> πνεῦμα χάριτος: *Зах* 12.10); как то, что можно «излить (выплеснуть), как воду» (ἐκχεῶ ὡς ὕδωρ: *Осия* 5.10), воспринимались и такие абстрактные качества, как «душа», «гнев», «благословение», «милость» и т.п.; ср. также: *Римл* 5.6.

<sup>47</sup> Наверное, если бы автор хотел это подчеркнуть, он сказал бы διὰ λουτροῦ <...> ὕδατος. В этом случае нет серьезных оснований утверждать, что «the passage offers the rich theological context of baptism <...> The washing is not figurative (such a usage would be unprecedented for the work of the Holy Spirit <...>). The theological ideas of the passage are elsewhere associated with baptism, which is indicated here by the “washing”» (Ferguson 2009: 163).

<sup>48</sup> Кажется, только Хортон рассмотрел эту возможность: «...as there is no article before “laver”, we are more justified in regarding it not as “the laver”, but as “a laver”, a laver that is, determined by the words following, viz. a laver of the Holy Ghost, who works regeneration and renewal» (Horton 1901: 189).

<sup>49</sup> См.: ч. 1, прим. 21–22, 32–34. Заметим также, что в *Тит* 3.5–6 отчетливо проступает будущая триадическая формула (хотя и без указания на «отцовство» и «сыновство»): Бог, святой Дух, Иисус Христос; ср.: ч. 1, прим. 40.

<sup>50</sup> Авторство анонимного «Послания к евреям» (название возникло гораздо позже и означало, вероятно, христиан из иудеев) приписывалось и Павлу, и его спутнику Варнаве (уже Тертуллиан: *De pud.* 20), и Петру, и Силе, и Аполлосу (Лютер), и евангелисту Луке, и Клименту Римскому (оба как предполагаемые авторы были известны уже Евсевию: *Н.Е.* VI.25.13), и другим, но в итоге: «The author of Πρὸς Ἑβραίους cannot be identified with any figure known to us in the primitive Christian tradition» (Moffatt 1924: XX); об аудитории, к которой обращался автор, также ничего не известно («some little clan of early Christians, but who they were <...> τὸ μὲν ἀληθὲς θεὸς οἶδεν»: *ibid.*). О времени появления сочинения можно лишь сказать: «до 96 г.» (ср. «between 80 and 90»: Kümmel 1970: 282; ср. автор «a Christian of the second generation»: Scott 1922: 5; «not later than AD 65–70»: Lindars 1991: 21), поскольку Климент Римский в своем «Послании коринфянам» цитирует *Евр* («I Clem hat den Hebr reichlich benutzt»: Michel 1966: 84); предлагалась и более ранняя датировка (до разрушения Храма, на основании 9.8–9). Местом возникновения называли и Александрию («Alexandria has been suggested by many scholars»: Bruce 1987: 3516; о родстве мысли и языка *Евр* с Филоном см.: Spicq 1987; возражения: Buchanan 1975: 310–311), и Италию («It is perfectly reasonable that Hebrews originated in Hellenistic circles in Italy»: Eccles 1970: 225 на основании οἱ ἀπὸ τῆς Ἰταλίας в 13.24), и Палестину («...the most likely place of composition <...> is Jerusalem»: Buchanan 1972: 263), и Кесарию, и Антиохию; обзор литературы, посвященной родству *Евр* с текстами кумранской общины, см. в: Buchanan 1975: 308–310; Bruce 1987: 3510–3513. Уже давно было отмечено бесспорное родство *1Петр* и *Евр* (вплоть до того, что они были написаны одним и тем же автором); обзор см. (Hurst 1990: 125–130).

<sup>51</sup> Он постоянно подчеркивает, что время, в которое они живут, близится к концу: «Христос явился для упразднения греха в конце веков (ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων)» (9.26); «в конце этих дней (ἐπ’ ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων) (Бог) говорил нам в сыне» (ἐν υἱῷ; без артикля: 1.2); он напоминает пастве о «приближающемся дне» (ἐγγίζουσαν τὴν ἡμέραν: 10.25), т.е. дне, когда Христос «явится во второй раз» (ἐκ δευτέρου <...> ὀφθήσεται: 9.28) и т.д.; об эсхатологическом настрое послания см.: «Auch Hebr rechnet wie jede andere urchristliche Schrift nur mit einem kurzen Zeitraum bis zur Ankunft Christi, wie eschatologische Erwartung nur dann echt ist, wenn sie mit der Nähe des Endes rechnet» (Michel 1966: 349).

бя в жертву, «навсегда сделал совершенными освящаемых» (10.14), простив им все грехи и беззакония (10.17; 8.12; ср.: *Иер* 31.34), обращается к своей пастве, которая состоит далеко не из новичков<sup>53</sup>, но которая в какой-то момент пошатнулась в вере<sup>54</sup>, с призывом:

«давайте подходить (к Богу) с искренним сердцем в полноте веры, окропив сердца (чтобы очистить их) от дурной совести и омыв тело чистой водой, давайте неколебимо хранить исповедание надежды, ибо верен тот, кто обещал...»<sup>55</sup>.

Раннехристианские авторы редко цитировали этот пассаж и не связывали его с крещением<sup>56</sup>, но комментаторы нового времени увидели здесь прямое указание

<sup>52</sup> В *НЗ* обозначение Христа как «великого священника» (ιερεὺς μέγας: 10.21), или «первосвященника» (ἀρχιερεὺς: 3.1; 4.14; 5.5; 8.1; 9.11), или «(перво)священника по чину Мелхиседека» (5.6, 10; 7.17; ср.: *Пс* 109.4) находим только в этом послании, как, впрочем, и само имя Мелхиседек встречается в *НЗ* только здесь. Начиная с *1Clem.* 36.1; 40.5 и т.д., обозначение Христа как «первосвященника» входит в обиход христианской литературы.

<sup>53</sup> Они, по словам автора, к этому времени уже «послужили святым» (διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις: 6.10) и «после обращения выдержали (еще и) великое бремя страданий, <...> выставляемые на поругание...» (φωτισθέντες πολλὴν ἄλλοθιν ὑπεμείνατε <...> ὀνειδισμοῖς τε καὶ θλίψεσιν θεατριζόμενοι: 10.32–33), т.е. подверглись гонениям, которые, впрочем, не привели к крайностям мученической смерти («вы еще не до крови (ὀπλῶ μέχρις αἵματος) противостояли, сражаясь против греха»: 12.4), но тем не менее заставили их поколебаться в вере (см. след. прим.). О каком именно гонении на христиан идет речь, сказать трудно; (см., например, Windisch 1913: 115) в правление Домициана. Утверждение, что «earlier even than Justin Martyr, the verb (φωτίζω), with its noun φωτισμός, came to be used of baptism specifically» (Moffatt 1924: 78; ср. также: Seeberg 1912: 65; Scott 1922: 202), не убеждает, как не убеждают и другие подобные утверждения: «that the writer to the Hebrews does in fact have baptism in mind is not to be contested» с примерами из сирийских переводов этой фразы, где φωτισθέντες передано как «who have once been baptized» (Beasley-Murray 1962: 244–245); «their minds were “enlightened” by the teaching which culminated in the act of baptism» (Lindars 1991: 67); ведь автор *Евр* говорит о том, что они «были просвещены» не «крещением», которое здесь не упоминается, а тем, что «вкусили доброго слова Бога» (καλὸν γευσάμενους θεοῦ ρήμα), т.е. принятием нового учения. Хотя в текстах II в., начиная с Иустина, глагол, действительно, часто использовался в контексте «крещения», достаточных оснований считать, что φωτισθέντες в 10.32 (как и в *Евр* 6.4; см. ниже: прим. 63) непременно отсылает нас к обряду крещения, нет.

<sup>54</sup> Они, исповедуя новую веру какое-то время (διὰ τὸν χρόνον), «сами могли бы уже стать учителями (διδάσκαλοι)», однако под воздействием каких-то обстоятельств теперь «оказались неспособными (ὠθηροί) к слушанию», так что их «снова надо учить основам слова Бога» (πάλιν χρεῖαν ἔχετε τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τινὰ τὰ στοιχεῖα...), одним словом, они теперь, как дети, снова нуждаются в молоке, и твердая пища им еще не по зубам (5.11–14; ср.: *1Кор* 3.2–3); некоторые, продолжает автор (10.25), вообще стали настолько несправедливыми, что даже завели привычку покидать собрание (ἐπισυναγωγή, трудно сказать, что именно он имеет в виду, оставлять ли общину ради другой веры (ср. «чуждыми учениями не обольщайтесь»: 13.9) или уходить во время богослужения; см.: Michel 1966: 349). Дело, видимо, зашло так далеко, что автор, хотя и убежден (πελεῖσμεθα) в том, что еще не все потеряно (6.9), вынужден не раз возвращаться к теме «отступничества из-за неверия», заклиная свою паству: «мы должны быть в высшей степени внимательными к услышанному, чтобы не отпасть пам (от Бога)» (...μήποτε παρρησώμεν: 2.1); «смотрите, братья, чтобы в ком-нибудь из вас не было дурного сердца неверия, чтобы (вам не) отпасть от Бога живого» (...καρδία πονηρὰ ἀπιστίας ἐν τῷ ἀποστήναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος: 3.12), чтобы в конечном счете отбросить грех и с терпением обратиться к предстоящей борьбе (12.1).

<sup>55</sup> (22) προσέρχόμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως περαντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς καὶ λελουσμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ<sup>(23)</sup> κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ, πιστὸς γὰρ ὁ ἐπαγγελάμενος (*Евр* 10.22–23). «Подходить (к Богу), ср.: *Евр* 7.25; 11.6 (προσέρχομαι τῷ θεῷ); глагол ραντίζω «кроплю» (чтобы сделать ритуально чистым; см. *Пс* 50.9: ραντιεῖς με <...> καὶ καθαρισθήσομαι) и его производные часто употребляются при описании *ВЗ* обрядов очищения; например, «очистительная вода кропления» (ὕδωρ ραντισμοῦ: *Числ* 19.9, 13, 20); для συνείδησις πονηρὰ ср.: καρδία πονηρὰ (*Евр* 3.1); κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν ср.: κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας (*Евр* 4.14).

<sup>56</sup> Впрочем, из авторов II в. на этот текст ссылается только Климент, но, приведя довольно точно цитату (без указания источника), помещает ее в главу о браке и добропорядочных женах: «брак (γάμος) освящает-

именно на этот христианский обряд<sup>57</sup> (хотя такие понятия, как βάπτισμα или λουτρὸν, в послании отсутствуют<sup>58</sup>), считая, что сочетание «окропив сердца...» относится к духовному очищению, а «омыв тело...» — к внешней стороне обряда<sup>59</sup>. Речь, безусловно, идет о внутреннем и внешнем очищении, но отсутствие прямой и четкой

ся <...>, если супружеская пара (σὺζυγία) подчиняется Богу и живет „с искренним сердцем...“ (Strom. IV.126.1). Указанной в Biblia patristica (1.522) цитаты из *Евр* 10.21–22 у Тертуллиана в *De pudic.* 20. 10 нет, как нет указанной там же цитаты из *Евр* 10.23 у Климента Римского в *1Clem.* 27.2. Впервые этот пассаж с «омовением», которое, возможно, намекает на «крещение» (хотя βάπτισμα прямо не упоминается), соотнесит Иоанн Златоуст (конец IV в.): «„Кроплением очистив сердца от дурной совести“ — здесь (автор *Евр*) показывает, что следует стремиться не только к вере, но и к добродетельной жизни <...>. „Омыв тело чистой водой“ — здесь он говорит об омовении (крещения? — *A.X.*), которое является не очищением тел, но души» (... τὸ λουτρὸν ἐν ταῖς ἡμέραις, ὅταν οὐκ ἔστι σωματίων κάθαρσιον, ἀλλὰ ψυχῆς; *Hom. in Hebr.* 19.1 /PG 63, 140/), примерно в то же время Кирилл Иерусалимский в «Огласительных поучениях» и в «Поучениях тайповодческих», рассуждая о сути и значении крещения, ни разу не ссылается на этот пассаж.

<sup>57</sup> См., например: Weiss 1897: 266; Flemington 1948: 98; Dellling: 102 («Dafür, daß in V.22b an die Taufe gedacht ist, spricht jedenfalls die Schlußwendung: „gewaschen am Leibe“); Dunn 1970: 211 («It is generally agreed that λελουσμένοι τὸ σῶμα ἵδαντι καθαρῶ refers to Christian water-baptism»); Hartman 1997: 124 («there is a general consensus among its interpreters that verse 22 alludes to baptism»); Ferguson 2009: 187–188.

<sup>58</sup> В послании дважды встречается слово βάπτισμός (6.2 и 9.10; оба раза во мн.ч.), но ни разу оно не относится к «христианскому крещению». В *Евр* 9.10 речь идет об иудейских ритуальных очистительных «омовениях разного вида» (διαφόροις βαπτισμοῖς; ср. *Мк* 7.3–4; βάπτισμός об омовениях также во мн.ч.), которые автор называет «оправданиями плоти». Не так просто обстоит дело с *Евр* 6.2, где встречаем сочетание βαπτισμῶν διδαχῆ, т.е. «учение об омовениях», которое свидетельствует в пользу того, что речь идет не об однократном обряде посвящения (βάπτισμα), а о каких-то повторяющихся омовениях (ср.: саид. ОУТСАВО П̄ВАПТИСМА, «учение крещения»: ед.ч.; бох. ОУСЯВ П̄ТЕ ДАНІОМТ, т.е. как в греческом). Для мн.ч. предлагались различные объяснения (крещение водой и Духом, крещение детей и взрослых, тройное погружение при крещении, второе крещение для уже крещенных Иоанном, и т.д.; обзор старой литературы см. в: Weiss 1897: 151, прим.); ср.: «man wird eher an die bei der christlichen Taufe üblichen mehrfachen Unter-tauchungen denken...» (Windisch 1913: 48); см. иное объяснение: «βαπτισμοί by itself does not mean specifically Christian baptism either in this epistle (9.10) or elsewhere (Mk 7.4), but ablutions or immersions such as the mystery religions and the Jewish cultus required for initiates, proselytes <...>. The singular might mean Christian baptism (as in Col. 2.12)...» (Moffatt 1924: 75; о *Кол* 2.12 см. выше: прим. 8), где автор считает, что при крещении катехумен должен был быть особо поставлен в различиях между христианским обрядом с его символическим очищением от грехов («symbolic purification from sins») и подобными обрядами иудейских прозелитов (ibid.), отсюда и мн.ч.; «the expression in Heb. VI.2 cannot signify anything other than that the instruction of catechumens included teaching on the difference between Christian baptism and these (т.е. иудейскими) purely ritual rinsings and bathings» (Schnackenburg 1964: 8–9); «Wohl aber findet sich ein deutlicher Hinweis auf den der Taufe vorangehenden Katechumenunterricht in Hebr 6.1ff.» (Barth 2002: 119 со ссылкой на авторов, разделяющих эту точку зрения, прим. 289; также Beasley-Murray 1962: 243). Против этой точки зрения см.: «Der Plural βαπτισμῶν bezieht sich vielmehr auf die in der Urchristenheit übliche *Wassertaufe* und die sich daran schließende *Geistestaufe*» (Seeberg 1912: 63; курсив. — *A.X.*). Другой комментатор видел в упоминании βαπτισμοί продолжающуюся практику некоторых групп иудеохристиан соблюдать ритуальные омовения (βαπτισμοί), предписанные ВЗ («observance of levitical laws»; со ссылками на Ps. Clem., *Hom.* VIII.28 и др.), и автор *Евр*, и его читатели, возможно, принадлежали к одной из таких групп (Buchanan 1972: 103–104; см. ниже: прим. 61). Видимо, именно в этом значении и следует понимать βαπτισμοί в этом пассаже. Недавнее предположение о том, что «“baptisms” in Heb. 6.2 might refer <...> to the “baptism of blood” (т.е. к мученичеству; со ссылкой на *Мк* 10.38–39 и *Лк* 12.50; об этих пассажах см.: ч. 1, прим. 36 сл.)» (Cross 2002: 186), в котором сам автор не уверен, не представляется убедительным.

<sup>59</sup> См., например: «Um den Fortschritt von 22b α zu 22b β zu verstehen, beachten wir den Schritt von Inneren zum Äußeren <...> [Der Verfasser] geht von dem Herzen zum Leibe, von der inneren Reinigug zu der äußeren Waschung», где автор не сомневается в том, что речь здесь идет об обряде крещения («...die Taufe mitgemeint ist») (Bieder 1966: 149; курсив автора); «Die Taufe reinigt nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich, übertrifft also die verschiedenen Waschungen des Alten Bundes, die nur der σάρξ gelten (9.10)» (Michel 1966: 347). Были и такие, кто, не сомневаясь при этом, что речь идет об обряде крещения, видели здесь только риторический параллелизм («...“body” is separated from “heart” only for the sake of the rhetorical parallelism of members»: Bultmann 1951: 136–137).

формулировки в словах автора, который апеллирует преимущественно к ВЗ образам<sup>60</sup>, ставит больше вопросов, чем ответов. Неужели автор, в самом деле, призывает своих слушателей, давно ставших христианами и, следовательно, уже получивших «посвящение» (крещение водой (?), если оно действительно имело место), совершить теперь второе крещение? Едва ли<sup>61</sup>. Ведь до этого он настойчиво говорил о том, что «посвящение в новую веру» может произойти лишь однажды<sup>62</sup>, и отказывал отступнику в возможности повторного покаяния<sup>63</sup>.

Можно, конечно, спросить, не свидетельствует ли содержание пассажа в пользу того, что автор имел в виду не (одноразовый) христианский обряд крещения водой в его позднем церковном виде, а традиционные иудейские омовения тела (вспомним βαπτισμοί в *Евр* 6.2 и 9.10), которые его паства, возможно, продолжала соблюдать как дань традиции<sup>64</sup>, но которые, в отличие от ВЗ омовений, призванных устранить только плотскую нечистоту, включали теперь в себя непременно «очищение сердца от дурной совести»<sup>65</sup> при помощи ли возложения рук (кем, неясно) с произнесением

<sup>60</sup> О различных вопросах, касающихся использования ВЗ, на цитировании и переосмыслении которого построено все послание, см., например: Hughes 1979; Lindars 1991: 50–55; ср. ниже: прим. 71.

<sup>61</sup> *Γαμπυ* высказывается весьма осторожно: «*And our bodies washed with pure water.* This appears to be an allusion to Christian baptism, although this view is not without difficulties. If correct, it would require some initiatory rite of a public nature before anyone could draw near...» (Guthrie 1983: 214; курсив автора).

<sup>62</sup> Как и Христос «только один раз (ἅπαξ)» принес себя в жертву и «только один раз явился для упразднения греха через свою жертву» (ἅπαξ <...> εἰς ἀθέτησιν [τῆς] ἁμαρτίας διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ πεφανέρωται: *Евр* 9.28, 26; ср. 7.27: в отличие от иудейских священников, изо дня в день [καθ' ἡμέραν] приносящих жертвы, он только один раз [ἐφάπαξ] сделал это), так через эту жертву и «мы раз и навсегда освящены» (ἡγιασμένοι <...> ἐφάπαξ: *ibid.*: 10.10); ср.: *Римл* 6.10.

<sup>63</sup> «Ибо невозможно, однажды просвещенных (ἀδύνατον γὰρ ἅπαξ φωτισθέντας; см. выше: прим. 52) <...> и ставших причастниками святого Духа (μετόχους γεννηθέντας πνεύματος ἁγίου) <...> и (затем) отпавших, снова обновлять для покаяния» (καὶ παραπεσόντας, πάλιν ἀνακαίνιζεν εἰς μετάνοιαν) (*Евр* 6.4–6); ср.: 10.26 (ниже в прим. 76); 12.16–17 (где такой печестивец уподобляется Исаву, которому нет прощения). О том, что ригористический взгляд на невозможность повторного покаяния был господствующим в церковной практике до III в. см.: Riggenbach 1913: 157–158; подробнее: Kelly 1980: 198–199.

<sup>64</sup> Как, например, евиониты, одна из ветвей иудео-христианства, продолжали практиковать ежедневные омовения (... καθ' ἡμέραν βαπτίζονται: *Ephr.*, *Pan.* 30.16.1), ссылаясь при этом на авторитет ап. Петра, который якобы «каждый день совершал омовения» (καθ' ἐκάστην ἡμέραν βαπτισμοῖς ἐκέχρητο: *ibid.*: 30.21.1). О том, что какая-то часть иудео-христиан придерживалась традиционных иудейских очистительных обрядов, см.: «To be sure, there was only one baptism for admission into the community, but among Jewish Christians, at least, continual observance of levitical laws was basic to their code of ethics. The author of Hebrews and his original readers seem to have belonged to some such group» (Buchanan 1972: 104; ср. выше: прим. 58). С этими словами можно согласиться при условии, что «only one baptism for admission...» совсем не обязательно означает «крещение водой», а может подразумевать «посвящение» в новую веру иным образом (см. ниже: прим. 66); по словам другого комментатора мн.ч. βαπτισμοί в *Евр* 6.2 вслед за Афанасием (*4 Ep. ad Serap.* 13) также можно объяснить тем, что «es habe unter den Lesern die Neigung geherrscht, die Taufe behufs wiederholter Sündenvergebung mehrmals zu volziehen» (Riggenbach 1913: 150).

<sup>65</sup> В эллинистическом иудаизме с «ритуализмом» уже бок о бок идет этика. Так, по убеждению Филона, ритуального омовения, очищающего тело, недостаточно для подлинного очищения, для которого требуется еще и очищение души: «Когда Творец задумал очистить землю водой (τὴν γῆν ὕδατι καθαίρειν) и (решил), что душа, очистившись и омывшись (τὴν ψυχὴν ἐκνίψασμένην καὶ ἀπολουσαμένην), примет очищение (κάθαρσιν) от бесчисленных нечестий...» (*Quod det.* 170); Филон порицает тех, кто совершает только ритуальные омовения, не заботясь об очищении души: «Они очищают (свои) тела омовениями и очищениями, но не хотят и не пытаются смыть страсти души» (τὰ μὲν σώματα λουτροῖς καὶ καθαρσίοις ἀπορῦπτονται, τὰ δὲ ψυχῆς ἐκνίψασθαι πάθη <...> οὐτὲ βοῦλονται οὐτὲ ἐπιτηδεύουσι: *Cher.* 95); поэтому очищение должно быть только «комплексным»: «ибо сначала помолвившись и принеся жертвы и умилившись Бога, очистив тела и души, — тела омовениями, души же соблюдением законов...» (... σώματα καὶ ψυχὰς καθάρμενοι: τὰ μὲν λουτροῖς, τὰ δὲ νόμων <...> ρεῦμασι: *Plant.* 162). Также и Иосиф Флавий гораздо выразительнее, чем НЗ, подчеркивает моральную сторону учения «добротного мужа» (ἀνθρ ἀγαθός) Иоанна Крестителя, который со-

какой-то исповедальной формулы<sup>66</sup>, особой молитвы и т.п.<sup>67</sup> Но в этом случае автор скорее всего использовал бы настоящее время \*просερχόμεθα <...> ραντίζοντες τὰς καρδίας <...> καὶ λούοντες τὸ σῶμα, т.е. «давайте подходить, (каждый раз) окропляя сердца и омывая тело», а не перфект ρεραντισμένοι <...> καὶ λελουσμένοι, который подчеркивает не столько действие в прошлом, сколько его результат в настоящем<sup>68</sup>, т.е. «окропив сердца и омыв тело (и с этих пор оставаясь в этом состоянии раз и навсегда), мы можем подходить к Богу».

Для утверждения, что в *Евр* 10.22 автор подразумевал именно обряд крещения водой, я не вижу оснований. Он не призывает к каким-то обрядовым очищениям<sup>69</sup>, а, говоря об «окроплении сердца и омовении тела чистой водой» (вооружившись *ВЗ*

вершал крещение (βάπτισιν) «для освящения тела» (ἐφ' ἀγνεΐα τοῦ σώματος) при условии, что «душа уже раньше очистилась» (τῆς ψυχῆς δικαιοσύνη προεκεκαθαρισμένης), и призывал иудеев «жить добродетельно и быть справедливыми друг к другу» (ἀρετὴν ἐλασκοῦσιν καὶ τὰ πρὸς ἀλλήλους δικαιοσύνη <...> χραμένους: *Ant.* 18.5.2 /117).

<sup>66</sup> «Возложение рук» на посвящаемого, согласно ряду *НЗ* текстов, приводит к тому, что он получает святого Духа, который в нем поселяется (см.: ч. 1, прим. 51, 57, 102; ср.: «Geistesmitteilung vollzog sich nämlich unter Handauflegung, bei der gewisse Worte gesprochen wurden...»: Seeberg 1912: 63). Первостепенное значение этого ритуала при посвящении (благословении, крещении) новичка (ср.: *Быт* 48.14 сл., где возложением рук Иаков благословляет внуков) подчеркивает Тертуллиан, подробно описывая обряд крещения в том виде, в каком он сложился к концу II в.: погружение в воду и помазание завершается возложением рук «для приглашения святого Духа» (invitans spiritum sanctum): «Не то, чтобы мы получаем в водах святого Духа, но очищенные в воде при помощи ангела мы подготавливаем себя к принятию святого Духа» (non quod in aquis spiritum sanctum consequamur, sed in aqua emundati sub angelo spiritui sancto praearamur: *Vart.* 6.1). Об иудейских корнях обряда и его переосмыслении в христианском мире см.: Ferguson 1975. Поэтому, видимо, не случайно после βαπτισμοί в *Евр* 6.2 (см. выше: прим. 57) сразу же говорится о «возложении рук» (ἐπιθέσεώς τε χειρῶν) как о составной части посвящения повника, при котором он «становится причастником святого Духа» (*Евр* 6.4; см. выше: прим. 63); кто совершал это действие, автор не говорит.

<sup>67</sup> Автор *Евр* строит свое этическое учение уже на христианской основе, считая, что «омовение плоти» без «очищения души» является воспроизведением чисто иудейского обряда: противопоставляя старую веру с ее обрядами, относящимися к плоти (δικαιοψατα σαρκός: *Евр* 9.10; см. выше: прим. 58), вере новой, которую он называет «новой и живой дорогой» (ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν: 10.20); он говорит о том, что внешнему обряду непременно должна сопутствовать чистая совесть, вера и надежда (см. ниже: прим. 75). Понятие συνείδησις, которое традиционно перевожу как «совесть», хотя, скорее, речь идет о «сознании» (см., например: συνείδησις ἁμαρτιῶν, т.е. «(о)сознание грехов»: *Евр* 10.2), охотно используется автором: 9.14 (см. ниже: прим. 73), 13.18 (καλῆ συνείδησις, «добрая совесть»); ср.: «The Greek word συνείδησις <...> is rather knowledge within oneself of the moral status of one's own actions, whether good or bad, usually the latter» (Lindars 1991: 88).

<sup>68</sup> Ср., например, перфект в эсхатологической фразе: «Но вы подошли (προσελήλυθατε) к горе Сион и городу Бога живого, небесному Иерусалиму...» (*Евр* 12.22), т.е. вы уже стоите на пороге вхождения в царство Бога (в противоположность ср. наст. время: «приближаемся к Богу» (ἐγγιζομεν τῷ θεῷ: *Евр* 7.19), но еще не приблизились); см. такие же перфекты: «Исполнилось (πεπλήρωται) время и приблизились (ἤγγικεν) царство Бога» (*Мк* 1.15); «приблизился (ἤγγικεν) конец всего» (*1Петр* 4.7); «пришествие Господа приблизились» (*Иак* 5.8) и т.п.; см. также выше: прим. 51.

<sup>69</sup> Ср., однако: «βαπτισμοί of 6.2 obviously corresponds to the outward washing of the body in 10.22» (Dunn 1970: 213, прим. 24); «it is not so clear that the washing of the body with pure water is thought of as having a similar analogue in the Old Testament ceremonial (как, например, в *Лев* 16.4) <...>. But the present reality which he has in mind is surely Christian baptism» (Bruce 1984: 250–251; курсив. — *A.X.*). Уже давно было отмечено, что автор *Евр* совсем не интересовался обрядовой стороной новой веры; ср., например: «But it nowhere appears that the sacraments have any vital imports for him», «the absence of all that might be called sacramental theory», хотя, считает автор, в нескольких местах послания можно пайти аллюзии к крещению, «but in a quite formal and incidental fashion» (Scott 1922: 62, 202); другой автор так подчеркивает это обстоятельство: «...Hebrews is not offering, consciously or unconsciously, any kind of reconstruction of an existing rite, although the elements of many rites will be found here, drawn from the traditions and practice of Judaism and from the worship of the early Church» (Dunnill 1992: 122–123).

понятиями<sup>70</sup> и в полемике с ними добавив свои<sup>71</sup>), использует всего лишь развернутую метафору<sup>72</sup>, изображающую окончательное и бесповоротное очищение индивида, как нравственное, так и физическое; очищение это достигается не внешним ритуалом, а «через кровь Христа»<sup>73</sup>, т.е. глубоким (со)переживанием его крестной смерти<sup>74</sup>, верой<sup>75</sup> в то, что своей смертью он искупил грехи людей и открыл им новую эру...<sup>76</sup>.

<sup>70</sup> См. прежде всего *Иез* 36.25–26 (*καὶ ἐφ' ὑμᾶς ὕδαρ καθαρὸν <...> καὶ καθαριῶ ὑμᾶς καὶ δώσω ὑμῖν καρδίαν καινὴν καὶ πνεῦμα καινόν*); см. также: ч. 1, прим. 28; ср.: *μετὰ ἀληθινῆς καρδίας καὶ μετὰ ἀληθείας ἐν καρδία ἀληθινῇ* в *Исаия* 38.3; *λελουσμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ καὶ λούσεται σῶμα αὐτοῦ ὕδατι* (*Числ* 19.7; ср. *Лев* 16.4); *ὕδαρ καθαρὸν* (*Числ* 5.17); ср. *ὕδαρ ραντισμοῦ* выше: прим. 55); см. также: «тот, кто невинен руками и чист сердцем (καθαρός τῆ καρδίᾳ), <...> получит благословение от Господа и милость от Бога, его Спасителя» (*Псал* 23.4–5). Все эти аллюзии предполагают, что те, к кому было обращено послание, были воспитаны именно в ВЗ традиции (а не выходцы из язычников) и хорошо понимали, о чем идет речь; очевидно, не напрасно этому посланию позднее и было усвоено название «К евреям» (ср. выше: прим. 50).

<sup>71</sup> См., например: в *Евр* «the new covenant being presented in imagery drawn from the old. <...> Hebrews alone (среди сочинений НЗ) attempts a systematic interpretation of Christian salvation as fulfillment of the Old Testament sacrificial cultus. <...> the book is not merely manifesting but consciously interpreting the Levitical material: this writer too is claiming to understand it better than its “authors”» (Dunnill 1992: 115); ср. выше: прим. 60.

<sup>72</sup> Такое, на мой взгляд очевидное, толкование проглядывает только у Линдарса, который по поводу этого пассажи замечает: «So, to speak metaphorically, we have “our bodies washed with pure water”. There may be allusion here to baptism, but if so it is only to recall the memory of that as a past event which should have created a continuing sense of being cleansed from sin» (Lindars 1991: 103–104). Соглашаясь с первой частью высказывания, относительно второй его части можно задать вопрос: Если речь идет о метафоре, то на каком тогда основании мы должны видеть здесь «аллюзию к крещению», которая «должна напомнить» адресатам послания об обряде, через который они когда-то прошли? Ведь ранее говорилось только об «омовениях» (см. выше: прим. 58 и 64). Язык же *Евр*, как и язык апостола Павла (см.: ч. 1, прим. 77, 88, 94, 95, 97), действительно изобилует метафорами; см., например, «кровь Христа, очищающая совесть» в след. прим.; уподобления: Христа Мелхиседеку (см. выше: прим. 52); живого Слова Бога острому мечу (4.12); верующих земле, из которой растут злаки, а отступников земле, которая производит сорняки (6.7–8); ср.: «молоко» и «твердая пища» применительно к разным степеням веры (5.12); «субботство (σαββατισμός) народа Бога» (4.9); «this is a metaphor for something which cannot be described literally»: Lindars 1991: 49); «гора Сион и град живого Бога» (12.22) и т.д.

<sup>73</sup> Отрицая ВЗ практику, согласно которой «кровь тельцов и козлов и пепел телицы, окропляя, освящает осквернивших для чистоты плоти» (...ραντίζουσα τοὺς κεκοινωμένους ἀγιάζει πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα; ср.: *Числ* 19.17–19 и *Евр* 10.4), автор продолжает: «насколько кровь Христа (τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ), который через вечного Духа принес себя непорочного Богу, очистит пашу совесть от мертвых дел (καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων) для того, чтобы служить Богу живому» (*Евр* 9.13–14), который только один раз (ἅπαξ; см. выше: прим. 62) явился для изложения греха (εἰς ἀθέτησιν [τῆς] ἁμαρτίας) посредством принесения себя в жертву (ibid.: 9.26); тот же, кто не почитает «кровь завета» (τὸ αἷμα τῆς διαθήκης) подлежит наказанию (ibid.: 10.29; ср. 13.20). То, что сочетание *ραντισμένοι τὰς καρδίας* подразумевает «окропление не водой очищения, а кровью Христа» («that is with Christ's Blood and not with any water of purification»), см.: Westcott 1892: 322, где автор в подтверждение приводит слова Иоанна Златоуста: иудеи «окропляли тело, мы — совесть» (τὸ σῶμα ἑραντίζοντο, ἡμεῖς τὴν συνείδησιν; *Hom. in Hebr.* 19.1; см. выше: прим. 56); «those who make bold to enter the heavenly sanctuary by the blood of Jesus are by that same blood purified...» (Bruce 1984: 250); ср.: «окропление кровью Иисуса Христа» (τὸν ἁγνισμὸν τοῦ αἵματος Ἰησοῦ Χριστοῦ) в *1Петр* 1.2.

<sup>74</sup> Ср. схожую по смыслу метафору в *Римл* 6.3–4: «мы были сопогребены с ним через крещение в смерть...»; подробно о ней см.: ч. 1, прим. 90–97; о метафорическом использовании βάπτισμα в том же значении в *Мк* 10.38 и *Лк* 12.50 см.: ч. 1, прим. 37.

<sup>75</sup> «Вера» (πίστις) занимает в *Евр* одно из главных мест: автор называет себя и своих слушателей «уверовавшими» (οἱ πιστεύσαντες: 4.3) и призывает их подражать вере учителей (13.7), дает теоретическое определение того, чем вера является (11.1), и того, в чем состоит ее смысл (11.6), образцом подлинной веры является Иисус (τῆς πίστεως <...> τελειότης: 12.2), и т.д. (подробнее см.: Scott 1922: 169–192). Другое религиозное представление, тесно связанное с «верой» (11.1), а именно «надежда» (ἐλπίς), играет в послании немалую роль; см.: 3.6; 6.11, 18–19 («...надежда, которую имеем как якорь, надежный и крепкий»); 7.19 — о том, что надежда, которую «ввел» Христос, при помощи которой «мы приближаемся к Богу» (см. выше: прим. 68),

Итак, ни один из рассмотренных примеров не позволяет безоговорочно утверждать, что обряд водного крещения был в обиходе в то время (не ранее последней четверти I в.) и в тех общинах, для которых писались все эти послания<sup>77</sup>, но спустя одно-два поколения этот обряд начинает появляться в (иногда уже весьма подробных) описаниях раннехристианских авторов.

*Продолжение следует*

### Сокращения

НЗ — Новый Завет

ВЗ — Ветхий Завет

саид. — саидский диалект

бох. — бохайрский диалект

ANRW — *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*. Berlin–N.Y.: W. de Gruyter

JSNT — *Journal for the Study of the New Testament*

JTS — *Journal of Theological Studies*

NT — *Novum Testamentum*

NTS — *New Testament Studies*

ZNW — *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*

### Литература и источники

Хосроев 2016 — *Хосроев А.Л.* Другое благовестие II. Христианские гностики II–III вв.: их вера и сочинения. СПб.: Контраст, 2016.

Arndt–Gingrich 1958 — *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation and Adaptation of the fourth revised and augmented ed. of W. Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch...* by W.F. Arndt and F.W. Gingrich. 2 Ed. rev. a. augm. by F.W. Gingrich and F.W. Danker. Chicago; London: The Univ. of Chicago Press, 1958.

Barth 2002 — *Barth G.* Die Taufe in frühchristlicher Zeit. 2. verbes. Aufl. Neukirchen: Neukirchener Verl., 2002.

Barth 2006 — *Barth M.* Justification. Pauline Texts Interpreted in the Light of the Old and New Testament. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2006.

---

лучше ветхозаветного «закона, который ничего не довел до совершенства» (οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος); см.: Guthrie 1983: 102, 148–149, 164–165.

<sup>76</sup> Практические шаги, которые колеблющимся в вере адресатам послания нужно предпринять на пути к этому очищению, автор, *sub specie* «приближающегося дня» (ἐγγίσουσαν τὴν ἡμέραν; см. выше: прим. 51), предлагает в следующем далее пассаже: «Давайте неколебимо сохранять исповедание надежды (τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος) <...>; давайте понимать друг друга, побуждая к любви и добрым делам (εἰς παροξυσμὸν ἀγάπης καὶ καλῶν ἔργων), <...> утешая (παρκαλοῦντες)... (10.23–25). На первый взгляд предыдущий категорический отказ автора в покаянии оступившимся (см. выше: прим. 63) находится в противоречии с его призывом к «очищению совести» (10.22), результатом которого должно стать прощение; более того, в следующих стихах (10.26–27) тому, кто, получив «познание истины» (τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας), продолжает добровольно (ἑκουσίως) грешить, предрекается «страшный суд и яростный огонь», т.е. ему опять отказано в прощении. Как соотносит автор *Евр* эти два взаимоисключающие обещания, сказать трудно. Возможно, он разделяет грех добровольный (ἑκουσίως) и грех произвольный; или, может быть, он видит разницу, никак нам ее не объясняя, между «смертным грехом» и «грехом не до смерти», как это делает автор другого позднего *НЗ* послания: заметив, что «всякая неправедность является грехом» (πᾶσα ἀδικία ἀμαρτία ἐστίν), он призывает молиться за того, кто грешит не смертным грехом (такому будет дана жизнь), смертный же грех даже не подлежит обсуждению (*1Ин* 5.16–17).

<sup>77</sup> См., однако, о *Деян*: ч. 1, прим. 54–57.

- Bauer 1988 — *Bauer W.* Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testament und der frühchristlichen Literatur. 6. völlig neu berb. Auflage hrsg. von K. Aland u. B. Aland. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1988.
- Beasley-Murray 1962 — *Beasley-Murray G.R.* Baptism in the New Testament. Carlisle: Paternoster Press, 1962.
- Bernard 1916 — *Bernard J.H.* The Descent into Hades and Christian Baptism (A Study of I Peter III. 19ff.) // *The Expositor*. 1916. Ser. VIII. Vol. 11. P. 241–274.
- Best 1955 — *Best E.* One Body in Christ. A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul. London: S.P.C.K., 1955.
- Best 2003 — *Best E.* Ephesians. A Shorter Commentary. London; New York: T&T. Clark, 2003.
- Bieder 1966 — *Bieder W.* Die Verheißung der Taufe im Neuen Testament. Zürich: EVZ-Verlag, 1966.
- Bigg 1905 — *Bigg Ch.* A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Judas. New York: Charles Scribner's Sons, 1905.
- Bruce 1984 — *Bruce F.F.* Epistle to the Hebrews. Grand Rapids: Eerdmans Publ., 1984.
- Bruce 1987 — *Bruce F.F.* "To the Hebrews": A Document of Roman Christianity? // ANRW. 1987. Bd. 25 (4. Teilband). P. 3496–3521.
- Buchanan 1972 — *Buchanan G.W.* To the Hebrews. New York: Doubleday, 1972 (The Anchor Bible, vol. 36).
- Buchanan 1975 — *Buchanan G.W.* The Present State of Scholarship on Hebrews // Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults. Studies for Morton Smith at Sixty / Ed. by J. Neusner. Pt. 1. New Testament. Leiden: Brill, 1975. P. 299–330.
- Bultmann 1951 — *Bultmann R.* Theology of the New Testament. Vol. 1. New York: Charles Scribner's Sons, 1951.
- Clemen 1900 — *Clemen C.* "Niedergefahren zu den Toten". Ein Beitrag zur Würdigung des Apostolikums. Giessen: J. Ricker'sche Verl. (Alfred Töpelmann), 1900.
- Conzelmann 1990 — *Conzelmann H.* Der Brief an die Epheser // Das Neue Testament Deutsch. 4. Aufl. Bd. 8. Göttingen u. Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. P. 86–124.
- Conzelmann 1990a — *Conzelmann H.* Der Brief an die Kolosser // Das Neue Testament Deutsch. 4. Aufl. Bd. 8. Göttingen u. Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990. P. 176–202.
- Cook 1980 — *Cook D.* 1 Peter iii. 20: An Unnecessary Problem // JTS, N.S. 1980. Vol. 31. P. 72–78.
- Cothenet 1988 — *Cothenet E.* La première de Pierre: bilan de 35 ans de recherches // ANRW. 1988. Bd. 25 (5. Teilband). P. 3685–3711.
- Cross 1954 — *Cross F.L.* *1 Peter*. A Paschal Liturgy. London, A. R. Mowbray & Co., 1954.
- Cross 1999 — *Cross A.R.* "One Baptism" (Ephesians 4.5): A Challenge to the Church // Baptism, the New Testament and the Church. Historical and Contemporary Studies in Honour of R.E.O. White / Ed. by S.E. Porter & A.R. Cross. London: Sheffield Acad. Press, 1999. P. 173–209 (JSNT. Suppl. Ser., 171).
- Cross 2002 — *Cross A.R.* The Meaning of "Baptism" in Hebrew 6.2 // Dimensions of Baptism. Biblical and Theological Studies / Ed. by S.E. Porter & A.R. Cross. London: Sheffield Acad. Press, 2002. P. 163–187 (JSNT. Suppl. Ser., 234).
- Dassmann 1979 — *Dassmann E.* Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus. Münster: Aschendorff, 1979.
- Davidson 1981 — *Davidson R.M.* Typology in Scriptures. A Study of Hermeneutical ΤΥΠΟΣ Structures. Berrien Springs: Andrews Univ. Press, 1981.
- Delling 1963 — *Delling G.* Die Taufe im Neuen Testament. Berlin: Evangelische Verlag, 1963.
- Dey 1937 — *Dey J.* ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑ. Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3.5. Münster: Aschendorff, 1937.
- Dibelius 1927 — *Dibelius M.* An die Kolosser Epheser, an Philemon. 2. Aufl. Tübingen: Verl. von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1927.
- Dinkler 1971 — *Dinkler E.* Die Taufaussagen des Neuen Testaments. Untersucht im Hinblick auf Karl Barths Tauflehre // Zu Karl Barths Lehre von der Taufe / Hrsg. von F. Viering. Gütersloh: Gerd Mohn, 1971. P. 60–156.
- Dunn 1970 — *Dunn J.D.G.* Baptism in the Holy Spirit. Philadelphia: Westminster Press, 1970.

- Dunn 1996 — *Dunn J.D.G.* The Epistles to the Colossians and to Philemon. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 1996.
- Dunn 2006 — *Dunn J.D.G.* Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity. 3 ed. London: SCM Press, 2006.
- Dunnill 1992 — *Dunnill J.* Covenant and Sacrifice in the Letter to the Hebrews. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992.
- Eccles 1970 — *Eccles R.S.* The Purpose of the Hellenistic Patterns in the Epistle to the Hebrew // Religions in Antiquity. Essays in Memory of E.R. Goodenough / Ed. by J. Neusner. Leiden: Brill, 1970. P. 207–226 (Supplements to Numen, XIV).
- Feldmeier 2008 — *Feldmeier R.* The First Letter of Peter. A Commentary on the Greek Text. Waco: Baylor Univ. Press, 2008.
- Ferguson 1975 — *Ferguson E.* Laying on of Hands: Its Significance in Ordination // JTS, N.S. 1975. Vol. 26. P. 1–12.
- Ferguson 2009 — *Ferguson E.* Baptism in the Early Church. History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2009.
- Flemington 1948 — *Flemington W.* New Testament Doctrine of Baptism. London, 1948.
- Goppelt 1978 — *Goppelt L.* Der erste Petrusbrief / Hrsg. von F. Hahn. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978.
- Guthrie 1983 — *Guthrie D.* The Letter to the Hebrews. An Introduction and Commentary. Leicester: Inter-Varsity Press, 1983.
- Guthrie 1990 — *Guthrie D.* New Testament Introduction. 4 rev. ed. Leicester: Apollos, 1990.
- Hartman 1997 — *Hartman L.* “Into the Name of the Lord Jesus”. Baptism in the Early Church. Edinburgh: T&T Clark, 1997.
- Hoehner 2002 — *Hoehner H.W.* Ephesians: An Exegetical Commentary. Grand Rapids: Baker Academic, 2002.
- Horton 1901 — *Horton R.F.* The Pastoral Epistles. Timothy and Titus. Introduction, Authorized Version, Revised Version with Notes, Index and Map. Edinburgh: T.C.&E.C. Jack, 1901.
- Hughes 1979 — *Hughes G.* Hebrews and Hermeneutics. The Epistle to the Hebrews as a New Testament Example of Biblical Interpretation. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979.
- Hurst 1990 — *Hurst L.D.* The Epistle to the Hebrews. Its Background of Thought. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990.
- Kelly 1969 — *Kelly J.N.D.* A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude. London: Adam & Charles Black, 1969.
- Kelly 1980 — *Kelly J.N.D.* Early Christian Doctrines. 5 rev. ed. London: Adam & Charles Black, 1980.
- Knopf 1912 — *Knopf R.* Die Briefe Petri und Judä. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1912.
- Kümmel 1970 — *Kümmel W.G.* Introduction to the New Testament. London: SCM Press Ltd, 1970.
- Kuss 1963 — *Kuss O.* Zur paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im Neuen Testament // *Kuss O.* Auslegung und Verkündigung. I. Aufsätze zur Exegese des Neuen Testamentes. Regensburg: Verlag Fr. Pustet, 1963. P. 121–150.
- Lightfoot 1879 — *Lightfoot J.B.* Epistles to the Colossians and to Philemon. A Revised Text with Introduction, Notes, and Dissertations. London: Macmillan & Co., 1879.
- Lindars 1991 — *Lindars B.* The Theology of the Letter to the Hebrews. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991.
- Lundberg 1942 — *Lundberg P.* La typologie baptismale dans l’ancienne église. Uppsala: Almqvist, 1942.
- Macpherson 1892 — *Macpherson J.* Commentary on St. Paul’s Epistle to the Ephesians. Edinburgh: T.&T. Clark, 1892.
- Merkel 1987 — *Merkel H.* Der Epheserbrief in der neueren exegetischen Diskussion // ANRW. 1987. Bd. 25 (4. Teilband). P. 3356–3246.
- Michel 1966 — *Michel O.* Die Brief an die Hebräer. 6., neubearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966.
- Mitton 1950 — *Mitton C.L.* The Relationship between 1 Peter and Ephesians // JTS, N.S. 1950. Vol. 1. P. 67–73.

- Moffatt 1921 — *Moffatt J.* An Introduction to the Literature of the New Testament. New York: Charles Scribner's Sons, 1921.
- Moffatt 1924 — *Moffatt J.* A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews. New York: Charles Scribner's Sons, 1924.
- Moffatt 1928 — *Moffatt J.* The General Epistles. James, Peter, and Judas. New York: Doubleday, Doran & Co., 1928.
- Moule 1891 — *Moule H.C.G.* The Epistle to the Ephesians with Introduction and Notes. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1891.
- Moule 1956 — *Moule C.F.D.* The Nature and Purpose of I Peter // NTS. 1956. 3. P. 1–11.
- Perdelwitz 1911 — *Perdelwitz R.* Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes. Ein literarischer und religionsgeschichtlicher Versuch. Gießen: Alfred Töpelmann, 1911.
- Riggenbach 1913 — *Riggenbach E.* Der Brief an die Hebräer. Leipzig: A. Deichert'sche Verlag., 1913.
- Robinson 1907 — *Robinson J.A.* St Paul's Epistle to the Ephesians. A Revised Text and Translation with Exposition and Notes. 2 ed. London: Macmillan and Co., Ltd., 1907.
- Salmond 1910 — *Salmond S.D.F.* The Epistle to the Ephesians // The Expositor's Greek Testament. Vol. 3. New York; London: Hodder & Stoughton, 1910, P. 201–395.
- Schenk 1987 — *Schenk W.* Die Briefe an Timotheus I und II und an Titus (Pastoralbriefe) in der neueren Forschung (1945–1985) // ANRW. 1987. Bd. 25 (4. Teilband). P. 3404–3437.
- Schnackenburg 1964 — *Schnackenburg R.* Baptism in the Thought of St. Paul. A Study in Pauline Theology. Oxford, Basil Blackwell, 1964.
- Scott 1922 — *Scott E.F.* The Epistle to the Hebrews. Its Doctrine and Significance. Edinburgh: T&T Clark, 1922.
- Seeberg 1912 — *Seeberg A.* Der Brief an die Hebräer. Leipzig: Verlag von Quelle und Meyer, 1912.
- Selwyn 1981 — *Selwyn E.G.* The First Epistle of St. Peter. The Greek Text with Introduction, Notes, and Essays. 2 ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1981 (1 ed. 1946).
- Soden 1893 — *Soden H.* von. Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon. Die Pastoralbriefe. Der Hebräerbrief. Die Briefe des Petrus, Jakobus, Judas. 2. verbes. u. vermehrte Aufl. Freiburg i. B. u. Leipzig: J.C.B. Mohr, 1893.
- Spicq 1987 — *Spicq C.* L'Épître aux Hébreux et Philon. Un cas d'insertion de la littérature sacrée dans la culture profane du I<sup>er</sup> siècle (Hébr. V,11–VI,20 et "De sacrificiis Abelis et Caïni de Philon" // ANRW. 1987. Bd. 25 (4. Teilband). P. 3602–3617.
- Thornton 1961 — *Thornton T.C.G.* 1 Peter, a Paschal Liturgy? // JTS, N.S. 1961. Vol. 12. P. 14–26.
- Turner 1976 — *Turner N.* Style // *Moulton J.H.* A Grammar of New Testament Greek. Vol. IV. Edinburgh: T&T Clark, 1976.
- Usteri 1887 — *Usteri J.M.* Commentar über den Ersten Petrusbrief. 1. Th.: die Auslegung. Zürich: S. Höhr, 1887.
- Vielhauer 1975 — *Vielhauer Ph.* Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 1975.
- Weiss 1897 — *Weiss B.* Der Brief an die Hebräer. 6. verbes. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1897.
- Weiss 1902 — *Weiss B.* Die Apostelgeschichte, katholischen Briefe, Apokalypse im berichtigen Text mit kurzer Erläuterung. 2. neubearb. Aufl. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1902.
- Westcott 1892 — *Westcott B.F.* The Epistle to the Hebrews: The Greek Text with Notes and Essays. 2 ed. London: Macmillan and Co., 1892.
- Westcott–Hort 1882 — *Westcott B.F.*, *Hort F.J.F.* The New Testament in the Original Greek. Introduction and Appendix. New York: Harper & Brothers, 1882.
- Wette 1847 — *Wette W.M.L. de.* Kurze Erklärung an die Colosser, an Philemon, an die Epheser und Philipper. Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung, 1847.
- White 1910 — *White N.J.D.* The First and Second Epistles to Timothy and the Epistle to Titus // The Expositor's Greek Testament. Vol. 4. New York: George H. Doran Co., 1910. P. 185–202.
- Windisch 1911 — *Windisch H.* Die katholischen Briefe. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1911.

- Windisch 1913 — *Windisch H.* Die Hebräerbrief. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1913.
- Wohlenberg 1923 — *Wohlenberg G.* Die Pastoralbriefe (der erste Timotheus-, der Titus- und der zweite Timotheusbrief. 3. Aufl. Leipzig; Erlangen: A. Deichert'sche Verlag, 1923.
- Ysebaert 1962 — *Ysebaert J.* Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt N.V., 1962.

## References

- Arndt, William F. and Gingrich, F. Wilbur. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. A Translation and Adaptation of the 4 revised and augmented edition of W. Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch. 2 ed. Chicago-London: The Univ. of Chicago Press, 1958 (in English).
- Barth, Gerhard. *Die Taufe in frühchristlicher Zeit*. 2. Aufl. Neukirchen: Neukirchener Verl., 2002 (in German).
- Barth, Markus. *Justification. Pauline Texts Interpreted in the Light of the Old and New Testament*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2006 (in English).
- Bauer, Walter. *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*. 6. völlig neu berb. Aufl. Berlin-N.Y.: Walter de Gruyter, 1988 (in German).
- Beasley-Murray, George R. *Baptism in the New Testament*. Carlisle: Paternoster Press, 1962 (in English).
- Bernard, John H. "The Descent into Hades and Christian Baptism" (A Study of I Peter III. 19ff.). *The Expositor*. Ser. VIII, vol. 11, 1916, pp. 241–274 (in English).
- Best, Ernest. *One Body in Christ. A Study in the Relationship of the Church to Christ in the Epistles of the Apostle Paul*. London: S.P.C.K., 1955 (in English).
- Best, Ernest. *Ephesians. A Shorter Commentary*. London-N.Y.: T&T. Clark, 2003 (in English).
- Bieder, Werner. *Die Verheißung der Taufe im Neuen Testament*. Zürich: EVZ-Verlag, 1966 (in German).
- Bigg, Charles. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistles of St. Peter and St. Judas*. N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1905 (in English).
- Bruce, Frederick Fyvie. *Epistle to the Hebrews*. Grand Rapids: Eerdmans Publ., 1984 (in English).
- Bruce, Frederick Fyvie. "'To the Hebrews': A Document of Roman Christianity?". *ANRW*, Bd. 25 (4. Teilband), 1987, pp. 3496–3521 (in English).
- Buchanan, George Wesley. *To the Hebrews*. N.Y.: Doubleday, 1972 (The Anchor Bible, vol. 36) (in English).
- Buchanan, George Wesley. "The Present State of Scholarship on Hebrews. Christianity, Judaism and Other Greco-Roman Cults". In: *Studies for Morton Smith at Sixty*. Ed. by J. Neusner. Pt. 1. New Testament. Leiden: Brill, 1975, pp. 299–330 (in English).
- Bultmann, Rudolph. *Theology of the New Testament*. Vol. 1. N.Y.: Charles Scribner's Sons, 1951 (in English).
- Clemen, Carl. "Niedergefahren zu den Toten". *Ein Beitrag zur Würdigung des Apostolikums*. Giessen: J. Ricker'sche Verl. (Alfred Töpelmann), 1900 (in German).
- Conzelmann, Hans. "Der Brief an die Epheser". In: *Das Neue Testament Deutsch*. 4. Aufl. Bd. 8. Göttingen u. Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, pp. 86–124 (in German).
- Conzelmann, Hans. "Der Brief an die Kolosser". *ibid.*, pp. 176–202 (in German).
- Cook, David. "1 Peter iii. 20: An Unnecessary Problem". *JTS*, N.S., vol. 31, 1980, pp. 72–78 (in English).
- Cothenet, Édouard. "La première de Pierre: bilan de 35 ans de recherches". *ANRW*, Bd. 25 (5. Teilband), 1988, pp. 3685–3711 (in French).
- Cross Frank Leslie. *I Peter*. A Paschal Liturgy. London, A. R. Mowbray & Co., 1954.
- Cross, Anthony R. "'One Baptism' (Ephesians 4.5): A Challenge to the Church. Baptism, the New Testament and the Church". In: *Historical and Contemporary Studies in Honour of R.E.O. White*. Ed. by S.E. Porter & A.R. Cross. London: Sheffield Acad. Press, 1999, pp. 173–209 (*JSNT*. Suppl. Ser., 171) (in English).

- Cross, Anthony R. "The Meaning of 'Baptism' in Hebrew 6.2. Dimensions of Baptism". In: *Biblical and Theological Studies*. Ed. by S.E. Porter & A.R. Cross. London: Sheffield Acad. Press, 2002, pp. 163–187 (*JSNT*. Suppl. Ser., 234) (in English).
- Dassman, Ernst. *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus*. Münster: Aschendorff, 1979 (in German).
- Davidson, Richard M. *Typology in Scriptures. A Study of Hermeneutical ΤΥΠΟΣ Structures*. Berrien Springs: Andrews Univ. Press, 1981 (in English).
- Delling, Gerhard. *Die Taufe im Neuen Testament*. Berlin: Evangelische Verlag, 1963 (in German).
- Dey, Joseph. ΠΑΛΙΓΓΕΝΕΣΙΑ. *Ein Beitrag zur Klärung der religionsgeschichtlichen Bedeutung von Tit. 3.5*. Münster: Aschendorff, 1937 (in German).
- Dibelius, Martin. *An die Kolosser Epheser, an Philemon*. 2. Aufl. Tübingen: Verl. von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1927 (in German).
- Dinkler, Erich. "Die Taufaussagen des Neuen Testaments. Untersucht im Hinblick auf Karl Barths Tauflehre". In: *Zu Karl Barths Lehre von der Taufe*. Hrsg. von F. Vierung. Gütersloh: Gerd Mohn, 1971, pp. 60–156 (in German).
- Dunn, James D.G. *Baptism in the Holy Spirit*. Philadelphia: Westminster Press, 1970 (in English).
- Dunn, James D.G. *The Epistles to the Colossians an to Philemon*. A Commentary on the Greek Text. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Publ. Comp., 1996 (in English).
- Dunn, James D.G. *Unity and Diversity in the New Testament. An Inquiry into the Character of Earliest Christianity*. 3 ed. London: SCM Press, 2006 (in English).
- Dunnill, John. *Covenant and Sacrifice in the Letter to the Hebrews*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1992 (in English).
- Eccles, Robert S. "The Purpose of the Hellenistic Patterns in the Epistle to the Hebrew. Religions in Antiquity". In: *Essays in Memory of E.R. Goodenough*. Ed. by J. Neusner. Leiden: Brill, 1970, pp. 207–226 (Supplements to Numen, XIV) (in English).
- Feldmeier, Reinhard. *The First Letter of Peter*. A Commentary on the Greek Text. Waco: Baylor Univ. Press, 2008 (in English).
- Ferguson, Everett. "Laying on of Hands: Its Significance in Ordination". *JTS*, N.S., vol. 26, 1975, pp. 1–12 (in English).
- Ferguson, Everett. *Baptism in the Early Church. History, Theology and Liturgy in the First Five Centuries*. Grand Rapids: W.B. Eerdmans, 2009 (in English).
- Flemington, W.F. *New Testament Doctrine of Baptism*. London, 1948 (in English).
- Goppelt, Leonhard. *Der erste Petrusbrief*. Hrsg. von F. Hahn. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1978 (in German).
- Guthrie, Donald. *The Letter to the Hebrews. An Introduction and Commentary*. Leicester: InterVarsity Press, 1983 (in English).
- Guthrie, Donald. *New Testament Introduction*. 4 rev. ed. Leicester: Apollos, 1990 (in English).
- Hartman, Lars. "Into the Name of the Lord Jesus". *Baptism in the Early Church*. Edinburgh: T&T Clark, 1997 (in English).
- Hoehner, Harold W. *Ephesians: An Exegetical Commentary*. Grand Rapids: Baker Academic, 2002 (in English).
- Horton, Robert Forman. *The Pastoral Epistles. Timothy and Titus. Introduction, Authorized Version, Revised Version with Notes, Index and Map*. Edinburgh: T.C. & E.C. Jack, 1901 (in English).
- Hughes, Graham. *Hebrews and Hermeneutics. The Epistle to the Hebrews as a New Testament Example of Biblical Interpretation*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1979 (in English).
- Hurst, L. David. *The Epistle to the Hebrews. Its Background of Thought*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1990 (in English).
- Kelly, John Norman D. *A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude*. London: Adam & Charles Black, 1969 (in English).
- Kelly, John Norman D. *Early Christian Doctrines*. 5 rev. ed. London: Adam & Charles Black, 1980 (in English).

- Khosroyev, Alexandr L. *Drugoje blagovestie II. Khristianskie gnostiki II–III vv.: ikh vera i sochineniia* [A Different Gospel II. Christian Gnostics of the 2–3 Centuries: Their Belief and Texts]. St. Petersburg: Kontrast, 2016 (in Russian).
- Knopf, Rudolph. *Die Briefe Petri und Judä*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1912 (in German).
- Kümmel, Werner Georg. *Introduction to the New Testament*. London: SCM Press Ltd, 1970 (in English).
- Kuss, Otto. “Zur paulinischen und nachpaulinischen Tauflehre im Neuen Testament”. In: *Auslegung und Verkündigung. I. Aufsätze zur Exegese des Neuen Testamentes*. Regensburg: Verlag Fr. Pustet, 1963, pp. 121–150 (впервые 1951) (in German).
- Lightfoot, Joseph B. *Epistles to the Colossians and to Philemon. A Revised Text with Introduction, Notes, and Dissertations*. London: Macmillan & Co., 1879 (in English).
- Lindars, Barnabas. *The Theology of the Letter to the Hebrews*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1991 (in English).
- Lundberg, Per. *La typologie baptismale dans l’ancienne église*. Uppsala: Almqvist, 1942 (in French).
- Macpherson, John. *Commentary on St. Paul’s Epistle to the Ephesians*. Edinburgh: T&T Clark, 1892 (in English).
- Merkel, Helmut. “Der Epheserbrief in der neueren exegetischen Diskussion”. *ANRW*, Bd. 25 (4. Teilband), 1987, pp. 3356–3246 (in German).
- Michel, Otto. *Die Brief an die Hebräer*. 6, Neubearb. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966 (in German).
- Mitton, C. Leslie. “The Relationship between 1 Peter and Ephesians”. *JTS*, N.S., vol. 1, 1950, pp. 67–73 (in English).
- Moffatt, James. *An Introduction to the Literature of the New Testament*. N.Y.: Charles Scribner’s Sons, 1921 (in English).
- Moffatt, James. *A Critical and Exegetical Commentary on the Epistle to the Hebrews*. N.Y.: Charles Scribner’s Sons, 1924 (in English).
- Moffatt, James. *The General Epistles. James, Peter, and Judas*. N.Y.: Doubleday, Doran & Co., 1928 (in English).
- Moule, Handly Carr Glyn. *The Epistle to the Ephesians with Introduction and Notes*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1891 (in English).
- Moule, Charles Francis D. “The Nature and Purpose of 1 Peter”. *NTS*, 3, 1956, pp. 1–11 (in English).
- Perdelwitz, Richard. *Die Mysterienreligion und das Problem des I. Petrusbriefes. Ein literarischer und religionsgeschichtlicher Versuch*. Gießen: Alfred Töpelmann, 1911 (in German).
- Riggenbach, Eduard. *Der Brief an die Hebräer*. Leipzig: A. Deichert’sche Verlag., 1913 (in German).
- Robinson, J. Armitage. *St. Paul’s Epistle to the Ephesians. A Revised Text and Translation with Exposition and Notes*. 2 ed. London: Macmillan and Co., Ltd, 1907 (in English).
- Salmond, Stewart D.F. “The Epistle to the Ephesians”. In: *The Expositor’s Greek Testament*. Vol. 3. N.Y.–London: Hodder & Stoughton, 1910, pp. 201–395 (in English).
- Schenk, Wolfgang. “Die Briefe an Timotheus I und II und an Titus (Pastoralbriefe) in der neueren Forschung (1945–1985)”. *ANRW*, Bd. 25 (4. Teilband), 1987, pp. 3404–3437 (in German).
- Schnackenburg, Rudolph. *Baptism in the Thought of St. Paul. A Study in Pauline Theology*. Oxford, Basil Blackwell, 1964.
- Scott, Ernest F. *The Epistle to the Hebrews. Its Doctrine and Significance*. Edinburgh: T&T. Clark, 1922 (in English).
- Seeberg, Alfred. *Der Brief an die Hebräer*. Leipzig: Verlag von Quelle und Meyer, 1912 (in German).
- Selwyn, Edward Gordon. *The First Epistle of St. Peter. The Greek Text with Introduction, Notes, and Essays*. 2 ed. Grand Rapids: Baker Book House, 1981 (1 ed.: 1946) (in English).
- Soden, Hermann von. *Die Briefe an die Kolosser, Epheser, Philemon. Die Pastoralbriefe. Der Hebräerbrief. Die Briefe des Petrus, Jakobus, Judas*. 2. verbes. u. vermehrte Aufl. Freiburg i. B. u. Leipzig: J.C.B. Mohr, 1893 (in German).
- Spicq, Ceslas. “L’Épître aux Hébreux et Philon. Un cas d’insertion de la littérature sacrée dans la culture profane du I<sup>er</sup> siècle” (Hébr. V,11–VI,20 et “De sacrificiis Abelis et Caïni de Philon”). *ANRW*, Bd. 25 (4. Teilband). 1987, pp. 3602–3617 (in French).
- Thornton, T.C.G. “1 Peter, a Paschal Liturgy?”. *JTS*, N.S., vol. 12, 1961, pp. 14–26 (in English).

- Turner, Nigel. "Style". In: Moulton J.H.A. *Grammar of New Testament Greek*. Vol. IV. Edinburgh: T&T. Clark, 1976 (in English).
- Usteri, Johann Martin. *Commentar über den Ersten Petrusbrief. 1. Th.: die Auslegung*. Zürich: S. Höhr, 1887 (in German).
- Vielhauer, Philip. *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*. Berlin–N.Y.: Walter de Gruyter, 1975 (in German).
- Weiss, Bernhard. *Der Brief an die Hebräer*. 6. verbes. Aufl. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1897 (in German).
- Weiss, Bernhard. *Die Apostelgeschichte, katholischen Briefe, Apokalypse im berichtigen Text mit kurzer Erläuterung*. 2. neubearb. Aufl. Leipzig: J.C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1902 (in German).
- Westcott, Brooke Foss. *The Epistle to the Hebrews: The Greek Text with Notes and Essays*. 2 ed. London: Macmillan and Co., 1892 (in English).
- Westcott, Brooke Foss and Hort, Fenton John Antony. *The New Testament in the Original Greek. Introduction and Appendix*. N.Y.: Harper & Brothers, 1882 (in English).
- Wette, Wilhelm Martin Leberecht de. *Kurze Erklärung an die Colosser, an Philemon, an die Epheser und Philipper*. Leipzig: Weidmann'sche Buchhandlung, 1847 (1. Aufl.: 1826) (in German).
- White, Newport J.D. "The First and Second Epistles to Timothy and the Epistle to Titus". In: *The Expositor's Greek Testament*. Vol. 4. N.Y.: George H. Doran Co., 1910, pp. 185–202 (in English).
- Windisch, Hans. *Die katholischen Briefe*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1911 (in German).
- Windisch, Hans. *Die Hebräerbrief*. Tübingen: Verlag von J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1913 (in German).
- Wohlenberg, Gustav. *Die Pastoralbriefe (der erste Timotheus-, der Titus- und der zweite Timotheusbrief)*. 3. Aufl. Leipzig–Erlangen: A. Deichert'sche Verlag, 1923 (in German).
- Ysebaert, Joseph. *Greek Baptismal Terminology. Its Origins and Early Development*. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt N.V., 1962 (in English).

## **A Commentary on the Word $\chi\omega\kappa\bar{\mu}$ (λουτρόν? βάπτισμα?) in the "Second Logos of the Great Seth" 58.15–16 (NHC VII.2) and Early Christian "Baptism" Generally**

(Pis'mennye pamyatniki Vostoka, 2018, volume 15, no. 2 (issue 33), pp. 32–55)  
Received 14.02.2018.

Alexandr L. Khosroyev

Institute of Oriental Manuscripts, Russian Academy of Sciences; Dvortsovaia naberezhnaia 18, St. Petersburg, 191186 Russian Federation.

This is the second part of the article critically analyzing the usage of the term "baptism" and related concepts in such later texts of the New Testament as *Ephesians* (*Eph.*), *1 Peter*, *Titus* (*Tit.*), and *Hebrews* (*Heb.*). According to the analysis, it is unlikely that those texts have strong evidence of "baptism by water" (even of its real existence, let alone of its widespread occurrence) in the Church Christianity of the late 1st century A.D. The passages *1Peter* 3.21 and *Heb.* 10.22 are to be discussed yet. To be continued in the next issue.

Key words: Early Christianity, baptism, the New Testament, Christian authors, Gnosticism.

About the author:

Alexandr L. Khosroyev, Dr. Sci (History), Researcher in Chief of the Department of Middle Eastern and Near Eastern Studies, IOM RAS (akhos@mail.ru).