Вступ до ПОСЛАННЯ АПОСТОЛА ЮДИ

Автор цього послання був братом Якова, який займав видатну роль у Церкві в Єрусалимі (Дії 15). Він також був зведеним братом Ісуса (Матвія 13:55; Марка 6:3). Він писав до загальної аудиторії християн, які стикалися зі впливом нечестивих людей, що руйнували їхню віру. Юда виявляє велику турботу, намагаючись попередити про це отримувачів його послання і заохотити їх протистояти цьому руйнівному впливу.

Зміст

Вірші 1–2 Вітання
Вірші 3–4 Тема послання
Вірші 5–16 Опис лжевчителів
Вірші 17–23 Увіщання вірних
Вірші 24–25 Заключне благословення

Головна тема

Мета написання Послання зазначена у віршах 3 і 4: Юда закликає своїх читачів боротися і захищати віру від тих, хто намагався її спотворити. Схоже, цей руйнівний вплив полягав у використанні благодаті як прикриття для послаблення християнських моральних норм, а також у поширенні гностичної тенденції скомпрометувати особу Христа.

КІНЦЕВІ ПРИМІТКИ 5

ПОСЛАННЯ АПОСТОЛА ЮДИ

[3] Слово «боротися» є перекладом грецького слова, яке означає «завзято боротися, захищаючи»[1]. «Віра» стосується всієї сукупності християнського вчення (див. Дії 6:7; Галатів 1:23; Ефесян 4:5). «Одного разу» (або «раз і назавжди» в перекладі НПУ) вказує на те, що вся сукупність Божого вчення, яка складається з 66 книг Біблії, була відкрита людству. Бог не дав жодного додаткового письмового одкровення. Усі християни зобов'язані захищати віру та допомагати іншим побачити винятковість і істинність християнства (прочитайте Дії 26:25).

4 aNU-текст опускає *Бога.*

[7] Деякі захисники гомосексуалізму стверджують, що Юда засуджував чоловіків Содому не за їхні гомосексуальні схильності, а за намагання мати статеві стосунки з ангелами. Вони ґрунтують це твердження на використаному у цьому вірші виразі «інше тіло». Їхні міркування полягають у тому, що чоловіки Содому були винні в бажанні статевих стосунків з ангелами, які відвідали Содом (Буття 19:1–5). Однак з цією інтерпретацією є кілька проблем.

ЗНАЧЕННЯ «ІНШОГО»

По-перше, слово «інший» створює в свідомості читача значення, яке відрізняється від сенсу грецького слова *гетерос*, яке просто означає «інший»[2]. Моултон і Мілліган відзначають, «як легко поняття *гетерос* від значення "інший із двох" стало означати "інший" за якістю або видом»[3]. Теєр навіть визначив це слово як «не тієї самої природи, форми, класу, виду», наводячи Юди 7 як приклад[4]. Однак це визначення не мало означати, що ця різниця має поширюватися і на **ангельське** тіло, як видно з його трактування цього вірша в розділі, присвяченому *саркс* (тіло, плоть): «вираз "ходити за тілом" використовується стосовно тих, хто шукає людей, з якими вони могли б задовольнити свою пожадливість, Юди 7»[5]. При розгляді слів «інший» або «тіло» жоден із цих лексикографів навіть не натякає, що вони можуть застосовуватися до чогось нелюдського чи позаземного, тобто, ангельського.

Так сталося, що видатний біблеїст і знавець грецької мови А.Т. Робертсон заперечує навіть ідею про те, що значення слова *гетерос* поширюється на поняття «інакший». У своїй величезній і монументальній «Граматиці грецького Нового Заповіту» Робертсон так прокоментував це слово:

> Сенс «іншого» природно походить від поняття подвійності. Якісь дві речі **є просто** різними… **Саме слово не означає «інакший»**, а просто «другий із пари». Воно не обов'язково включає «вторинну ідею іншого за родом» (Тейєр). Це може бути, лише якщо цього вимагає контекст[6].

Таким чином, поняття іншої природи, форми чи виду не є властивим самому слову. Лише контекстуальні показники можуть вказувати, цілком випадково, що «інший», про якого йдеться, також відрізняється деякою додатковою якістю.

Багато англійських перекладів Юди 7 точніше відображають значення слова *гетеро*, не вживаючи слова «інший». Наприклад, RSV перекладає його як «бути відданим неприродній хтивості». В NIV і TEV воно перекладене як «сексуальна аморальність і збочення»; в перекладі Моффатта – «порок і чуттєва збоченість»; у версіях Гудспід, Бек, Веймут і Новому Заповіті XX століття – «неприродні пороки»; у спрощеному Новому Заповіті – «гомосексуалізм». В Єрусалимській Біблії воно подане як «блуд Содому й Гоморри та інших прилеглих міст був таким саме неприродним». Навіть перефразована Жива Біблія вдало передає сенс оригінального слова в цьому вірші: «І не забувайте про міста Содом і Гоморру та сусідні з ними міста, усі сповнені всякої пожадливості, **включаючи пожадливість чоловіків до інших чоловіків**».

Беручи до уваги значення слова «інший» у випадках його використання в англійських перекладах Біблії – у KJV (11 разів), NKJV (7 разів), ASV (10 разів), RSV (6 разів) і NIV (5 разів), виявляється, що воно ніколи не вживається на позначення ангелів, а натомість стосується: «неймовірного» (Луки 5:26 – тобто, чуда); «чужої землі» (Дії 7:6 – тобто Єгипта); «чужих богів» (Дії 17:18); «чогось чужого» (Дії 17:20 – тобто ідей або думок); «далеких міст» (Дії 26:11 – тобто язичницьких або поза Палестиною); «інших мов» (1 Коринтян 14:21 – тобто іноземних); «чужої країни» (Євреїв 11:9 – тобто Ханаану); «чужих вчень» (Євреїв 13:9); «дивного» (1 Петра 4:4); «дивного випадку» (1 Петра 4:12 – тобто незвичайного); і «чужого тіла» (Юди 7 – тобто чоловік із чоловіком). Усі інші випадки вживання цього основного грецького слова в Новому Заповіті ще більше підкріплюють висновок про те, що воно ніколи не застосовується до «ангельського тіла»[7].

Більшість коментаторів і лінгвістів визнають цю особливість зауваження Юди, що підтверджується їх трактуванням вірша 7 його послання. Наприклад, Новий аналітичний грецький лексикон визначає *гетерос* в Юди 7 як «незаконний»[8]. Вільямс визначив «інше тіло» як «неприродний порок». Барклай написав: «Чоловіки Содому прагнули неприродного статевого акту, гомосексуальних стосунків з двома гостями Лота. Вони були схильні до содомії – в цьому слові жахливо закарбовано їхній гріх»[10]. Алфорд правильно переклав це грецьке слово як «інше тіло» і визначив цю фразу як «[інше], ніж те, що призначено Богом для задоволення природного бажання»[11].

Часті натяки біблеїстів на «природне» та «неприродне» не слід сприймати як «поза природне» в сенсі «не людське» і, отже, як посилання на ангелів. З огляду на той факт, що в інших місцях Святе Письмо пов'язує одностатеві стосунки з тим, що є «протиприродним» (Римлян 1:26–27) або неприродним – тобто таким, що суперечить початковому устрою природи Богом під час створення світу (Буття 1:27; 2:22; Матвія 19:4–6), зосередження цих дослідників Біблії на формах слова «природний» не випадкове й досить значуще. Повторюємо: словом «інший» позначається контраст не між жіночим і ангельським тілом, а між природними сексуальними стосунками між чоловіком і жінкою та неприродними сексуальними стосунками між однією статтю.

КОНТЕКСТУАЛЬНІ ПОКАЗНИКИ

По-друге, окрім формального значення і визначень слів, вжитих у вірші 7, контекстуальні показники також виключають тлумачення, що гріхом чоловіків Содому був не гомосексуалізм, а їхнє прагнення ангельського тіла. Подивимось іще раз на формулювання вірша: «Також Содом і Гоморра та довколишні міста, що подібним до них способом…». Про які міста говорить Юда? Насправді Біблія вказує, що Содом і Гоморра були лише двома з п'яти нечестивих міст, розташованих на рівнині, а іншими трьома були Цоар, Адма та Цебоїм (Второзаконня 29:23; Осії 11:8). Цоар був фактично врятований від знищення в результаті благання Лота про місце, куди він міг би втекти (Буття 19:18–22). Чи захисники гомосексуалізму вважатимуть, що населення чотирьох зруйнованих міст було винне в бажанні сексуальних стосунків з ангелами? І чи маємо ми вірити, що серйозне застереження щодо сумнозвісної поведінки мешканців Содому, яке протягом століть знову і знову повторюється у багатьох місцях Писання і в різні періоди історії (Второзаконня 29:23; 32:32; Ісаї 1:9; 3:9; 13:19; Єремії 23:14; 49:18; 50:40; Плач Єремії 4:6; Єзекіїла 16:46, 49, 53, 55; Амоса 4:11; Софонії 2:9; Матвія 10:15; 11:24; Луки 10:12; 17:29; Римлян 9:29; 2 Петра 2:6; Об'явлення 11:8) – це заборона сексуальних стосунків з ангелами? Ні, Юда та інші автори книг Біблії не мають на увазі сексуальні стосунки з ангелами, а засуджують саме одностатеві стосунки.

Крім того, чоловіки Содому були винними в гомосексуалізмі ще до того, як ангели прийшли винести вирок щодо їх поведінки. Саме тому ангелів і було послано до Содому – щоб оглянути «моральний ландшафт» (Буття 18:21) і спонукати Лота та його сім'ю покинути місто (Буття 18:23; 19:12–13, 15–16). Бог оголосив, що «люди, що *жили* в Содомі, *були* дуже лихі та грішні перед Господом» ще коли Лот вирішив оселитися у Содомі (Буття 13:13).

Останнє зауваження також спростовує твердження про те, що чоловіки Содому жадали ангельського тіла. Справа в тому, що вони не знали, що дві особи, які відвідали Лота, були ангелами – вони мали **вигляд** людей (Буття 18:2, 16, 22; 19:1, 5, 8, 10, 12, 16), їхні ноги можна

було помити (Буття 19:2) і вони могли споживати їжу (Буття 19:3). Тож, чоловіки Содому не могли бути винними в бажанні мати сексуальні стосунки з ангелами, оскільки вони не могли знати, що ті чоловіки були ангелами. Навіть якби чоловіки Содому якимось чином і знали, що відвідувачі були ангелами, неналежність одностатевих стосунків залишається в силі, оскільки ангели з'явилися в образі **чоловіків, а не жінок**. Чесний і об'єктивний аналіз Юди 7 не сприяє справі гомосексуалізму. Біблія послідовно розглядає гомосексуальну поведінку як гріховну.

Той факт, що Бог знищив Содом і Гоморру палаючою сіркою (Буття 19:24), має на меті запевнити всіх людей з того часу, що одного дня Бог приведе всіх на суд і вкине заблудлих до вічного вогню пекла. [Дивіться вживання цього слова Ісусом у Матвія 5:22, 29, 30; 10:28; 18:9; 23:33; Марка 9:43, 45, 47; Луки 12:5].

[9] Скептики та критики Біблії часто намагаються поставити під сумнів натхненність певних біблійних книг. Вони стверджують, що самі біблійні автори визнавали позабіблійні джерела натхненними писаннями. Одним таким випадком, коли автор книги Біблії нібито вважає ненатхненний текст авторитетним джерелом, є Юди 9, де йдеться про суперечку Михаїла з дияволом за тіло Мойсея. Крім цього вірша в Біблії немає записів про будь-яку «суперечку» або навіть зустріч між дияволом і архангелом Михаїлом.

Багато біблеїстів припускають, що Юди 9 є посиланням на апокрифічну книгу під назвою «Вознесіння Мойсея». Однак не було доведено, що Юда мав намір цитувати цей твір. Якщо Юда мав намір посилатися на нього, неможливо визначити, що він фактично цитував апокрифічну книгу, тому що текст, який він нібито цитував, не міститься в жодному з рукописів цієї книги. Навіть якщо «Вознесіння Мойсея» і справді містило інформацію про поховання Мойсея, то Юда незалежно від автора цього твору написав те саме. Таким чином Юда підтвердив, що ця конкретна частина «Вознесіння» є історичною, а це не одне й те саме, що твердження про натхненність всього твору. Цілком можливо, що Юда просто посилався на усне передання (яке було правдивим), і яке стало основою для «Вознесіння»[12].

[14–15] Скептики знаходять інший привід для критики цієї біблійної книги, оскільки Юда цитує ненатхненну єврейську книгу під назвою «Книга Еноха». Вони припускають, що оскільки Книга Еноха була написана раніше Послання Юди, і Юда навів цитату з цієї книги як точну, то Юда вважав цю книгу натхненною. Однак, це не так.

Стосовно цитування Юдою пророцтва Еноха слід розглянути кілька моментів. Оскільки дуже важко датувати написання Книги Еноха, і оскільки численні частини книги свідчать про доволі сильний вплив Нового Заповіту на її автора, один біблеїст написав: «Існують різкі відмінності між твердженням, нібито цитованим Юдою, і фактичним твердженням у Посланні Юди. Є більше підстав для припущення, що Послання Юди старше за так звану «Книгу Еноха» і що це її автор цитував з Послання Юди, а не Юда з його книги! Так само, як Петро знав, що Ной був проповідником праведності, що Лот мучився у Содомі, і що Павло знав імена єгипетських ворожбитів, і Юда дізнався про пророцтво Еноха через натхнення»[13].

Припустимо, заради аргументу, що Книга Еноха вже існувала в той час, коли Юда писав своє послання (хоча це не доведено), і що Юда справді посилався на неї. Просто тому, що Юда знав про пророцтво Еноха і схвалив його, не обов'язково означає, що він засвідчив натхненність всієї низки писань Еноха. Грецьке слово, перекладене в Юди 14 як «пророкував», це *профетеу*, слово, яке вживається лише один раз у Новому Заповіті (Матвія 15:7) для цитування уривку зі Старого Заповіту (Ісаї 29). Похідний від нього грецький іменник *профетес* використав Павло при посиланні на язичницького пророка (Тита 1:12). Отже, немає доказів того, що Юда називав пророцтво Еноха натхненним. Чому ж тоді Юда згадав Книгу Еноха? Він визнавав, що пророцтво Еноха виявилося справжнім, але при цьому ніколи не висловлював своєї думки про решту Книги Еноха. У Святому Письмі натхненні автори неодноразово використовують інші джерела інформації; іноді ці джерела є натхненними, а іноді ні. Наприклад, Павло цитував

язичницьких поетів (Дії 17:28; Тита 1:12–13) на підтвердження власних тверджень і навіть сказав своїм слухачам про точність тих частин язичницьких писань, на які він посилався. Та чи Павло стверджував, що ці позабіблійні матеріали були натхненними? Звісно ні. Він просто використовував допоміжні матеріали, які мали б значення для його аудиторії. Неканонічні твори, на які посилалися автори писань Нового Заповіту, були у великій пошані. Через те, що Павло використовував неканонічні джерела, щоб додати ще один вимір своєму Посланню, ми не повинні вважати будь-які його твори ненатхненними. Те саме стосується і Послання Юди.

Крім того, Юда не обов'язково мав на увазі, що Енох міг бачити майбутнє і передбачати думки чи дії грішників, про яких йдеться в Посланні. В Юди 14–15 мається на увазі лише те, що передбачення Еноха добре описувало людей, про яких писав Юда[14]. Ми, напевно, ніколи не знатимемо точно, коли Юда отримав інформацію із земних джерел про писання Еноха або «Вознесіння Мойсея» (якщо це взагалі так). Можливо, Юда знав про це з традиційних джерел або з самих книг, але це не змінює того факту, що Юда був натхнений Богом. Цілком можливо, що Святий Дух, під час натхнення засвідчив, що одна конкретна частина Книги Еноха правильна, хоча й не натхнена. Однак цілком певно, що незважаючи на голослівні заяви критиків, Біблія продовжує залишатися єдиним, завжди точним і надійним посланням від Творця.

22 аАбо *розрізнює*.

24 аУ М-тексті – *їх*.

КІНЦЕВІ ПРИМІТКИ

1. Wesley Perschbacher, ed. (1990), *The New Analytical Greek Lexicon* (Peabody, MA: Hendrickson), стор. 153.
2. Hermann Beyer (1964), *miaino*, *Theological Dictionary of the New Testament*, ed. Gerhard Kittel (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1981 reprint), 2:702-704.
3. James Moulton and George Milligan (1930), *Vocabulary of the Greek New Testament Illustrated from the Papyri and Other Nonliterary Sources* (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1982 reprint), стор. 257. Див. також William Arndt and F.W. Gingrich (1957), *A GreekEnglish Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago, IL: University of Chicago Press), стор. 315.
4. Joseph Thayer (1977 reprint), *A Greek-English Lexicon of the New Testament* (Grand Rapids, MI: Baker), стор. 254.
5. Там само, стор. 570; також див. стор. 449.
6. A.T. Robertson (1934), *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville, TN: Broadman Press), стор. 748.
7. W.F. Moulton, A.S. Geden, and H.K. Moulton (1978), *A Concordance to the Greek Testament* (Edinburgh: T.&T. Clark), fifth edition, стор. 392-393.
8. Perschbacher, стор. 177.
9. George Williams (1960), *The Student's Commentary on the Holy Scriptures* (Grand Rapids, MI: Kregel), sixth edition, стор. 1023.
10. William Barclay (1958), *The Letters of John and Jude* (Philadelphia, PA: Westminster), стор. 218.
11. Henry Alford (1875), *Greek Testament* (Grand Rapids, MI: Baker, 1980 reprint), 4:533.
12. Donald Guthrie (1962), *Introduction to the New Testament* (Downers Grove, IL: Inter-Varsity, 1970 reprint), third revised edition, стор. 918.
13. Guy Woods (1962), *A Commentary on the New Testament Epistles of Peter, John, and Jude* (Nashville, TN: Gospel Advocate), стор. 399.
14. Albert Barnes (1949), *Barnes' Notes—James, Peter, John, and Jude* (Grand Rapids, MI: Baker, 1978 reprint), стор. 399.