УЧЕБНИК БАКАЛАВРА ТЕОЛОГИИ

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Деяния святых апостолов

Митрополит Волоколамский Иларион

УЧЕБНИК БАКАЛАВРА ТЕОЛОГИИ

Митрополит Волоколамский ИЛАРИОН

НОВЫЙ ЗАВЕТ. ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ

Москва
2021

Новый Завет

УДК 23:14
ББК 87.3(0)я73
И43

Рецензенты:

Протоиерей Алексей Емельянов, заведующий кафедрой библеистики ПСТГУ.
Протоиерей Георгий Шмид, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики СПбДА.
М. В. Ковшов, кандидат богословия, доцент кафедры библеистики МДА.

РЕКОМЕНДОВАНО УЧЕБНЫМ КОМИТЕТОМ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

РЕКОМЕНДОВАНО К ПУБЛИКАЦИИ
ИЗДАТЕЛЬСКИМ СОВЕТОМ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ
ИС Р21-019-0514

Митрополит Волоколамский ИЛАРИОН

И43 Новый Завет. Деяния святых апостолов: учебник бакалавра теологии. — М.: Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, Издательский дом «Познание», 2021. — 464 с.

ISBN 978-5-6044873-1-0

Книга Деяний апостольских, которой посвящен настоящий учебник, является продолжением Евангелия. Книга эта имеет важнейшее значение для понимания того, как первохристианская Церковь делала свои первые шаги в иудейском и языческом окружении, как действовал в ней Дух Святой, какими чудесами и знамениями сопровождалась проповедь апостолов. Настоящий учебник продолжает серию учебных пособий по курсу Нового Завета, предназначенных для студентов бакалавриата, изучающих Новый Завет. Серия издается по благословению Святейшего Патриарха Кирилла под его личным наблюдением.

12+

УДК 23:14
ББК 87.3(0)я73

© Митрополит Иларион (Алфеев), 2021
© Общецерковная аспирантура и докторантура им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия, 2021
© Издательский дом «Познание», 2021

ISBN 978-5-6044873-1-0

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ 7
ГЛАВА 1. АВТОР И ОБСТОЯТЕЛЬСТВА НАПИСАНИЯ 15
1.1. Автор 15
1.2. Дата 19
1.3. Адресаты и цель написания 21
1.4. Канонический статус 23
1.5. Язык и стиль 25
1.6. Текст 26
ГЛАВА 2. ОТ ВОЗНЕСЕНИЯ ДО ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ 29
2.1. Община учеников после вознесения 29
2.2. Пятидесятница 38
ГЛАВА 3. ИСЦЕЛЕНИЕ ХРОМОГО 56
3.1. Чудеса апостолов 56
3.2. Первое чудо апостолов 57
3.3. Речь Петра после исцеления 60
ГЛАВА 4. НАЧАЛО ГОНЕНИЙ НА ЦЕРКОВЬ. АРЕСТ ПЕТРА И ИОАННА 68
ГЛАВА 5. ЖИЗНЬ ПЕРВОХРИСТИАНСКОЙ ОБЩИНЫ 78
5.1. Устройство общины 78
5.2. Анания и Сапфира 82
ГЛАВА 6. ЧУДЕСА АПОСТОЛОВ И ИХ АРЕСТ 87
6.1. Чудеса апостолов 87
6.2. Арест апостолов 89
ГЛАВА 7. ПЕРВОМУЧЕНИК СТЕФАН И НАЧАЛО ГОНЕНИЙ 99
7.1. Избрание семи 99
7.2. Речь Стефана и его мученичество 101
7.3. Гонения после убийства Стефана. Проповедь Филиппа 109
ГЛАВА 8. МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПЕТРА 115
8.1. Миссия среди самарян 115
8.2. Апостол Петр и Симон-волхв 117
8.3. Петр в Лидде и Иоппии 121
8.4. Петр в Кесарии 131
8.5. Возвращение в Иерусалим 139

ГЛАВА 9. ОБРАЩЕНИЕ САВЛА 143
9.1. На пути в Дамаск 143
9.2. Крещение 148
9.3. Павел в Дамаске 150
9.4. Павел и Иерусалимская община 152
9.5. Павел в Тарсе 156
ГЛАВА 10. ГОНЕНИЕ ИРОДА АГРИППЫ 160
ГЛАВА 11. ПЕРВОЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА 169
11.1. Павел в Антиохии 169
11.2. Путешествие в Иерусалим 175
11.3. Начало Первого миссионерского путешествия 177
11.4. Кипр 182
11.5. Антиохия Писидийская 184
11.6. Икония 190
11.7. Листра 191
11.8. Обратный путь 194
ГЛАВА 12. АПОСТОЛЬСКИЙ СОБОР В ИЕРУСАЛИМЕ 199
ГЛАВА 13. ВТОРОЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА:
ВЫБОР СПУТНИКОВ И НАЧАЛО ПУТИ 205
13.1. Выбор спутников 206
13.2. Фригия, Галатия, Троада 211
13.3. Появление Луки в повествовании 213
13.4. Павел в Македонии 213
ГЛАВА 14. ВТОРОЕ МИССОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА:
АФИНЫ И КОРИНФ 234
14.1. Павел в Афинах 234
14.2. Павел в Коринфе 247
14.3. Завершение путешествия 263
ГЛАВА 15. ТРЕТЬЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА:
ОТ ГАЛАТИИ ДО ЭФЕСА 268
15.1. Галатия, Фригия и «верхние страны» 268
15.2. Павел в Эфесе. 269
ГЛАВА 16. ТРЕТЬЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА:
НА ПУТИ В ИЕРУСАЛИМ 287
16.1. Дальнейшие планы Павла 287

16.2. Послания к Коринфянам и посещения Коринфа 291
16.3. Сбор пожертвований для Иерусалимской общины 296
16.4. Павел в Троаде 300
16.5. Из Троады в Милет 305
16.6. Павел в Милете 306
16.7. Из Милета в Кесарию 316
16.8. Павел в Кесарии. 317
16.9. Описание пути в Иерусалим как литературный прием Луки. 324
ГЛАВА 17. ПАВЕЛ В ИЕРУСАЛИМЕ. 326
17.1. Вручение пожертвования 326
17.2. Участие Павла в обряде очищения. 327
17.3. Арест Павла 335
17.4. Павел в крепости 340
17.5. Павел избегает бичевания. 345
17.6. Павел в синедрионе 347
17.7. Христос является Павлу 354
17.8. Племянник Павла 358
ГЛАВА 18. ПАВЕЛ В КЕСАРИИ. 365
18.1. Прибытие в Кесарию 365
18.2. Павел перед Феликсом 369
18.3. Павел и Фест 383
18.4. Фест и Агриппа 389
ГЛАВА 19. ПУТЕШЕСТВИЕ В РИМ 405
19.1. Плавание и кораблекрушение 405
19.2. Павел на Мальте 421
19.3. На пути в Рим 424
ГЛАВА 20. ПАВЕЛ В РИМЕ. ОКОНЧАНИЕ КНИГИ ДЕЯНИЙ 429
20.1. Прибытие в Рим 430
20.2. Встречи с римскими иудеями 432
20.3. Окончание Книги Деяний 437
ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА. 447
УКАЗАТЕЛЬ БИБЛЕЙСКИХ ЦИТАТ. 450

Вознесение Господне.
Миниатюра
Евангелия Рабулы.
Сирия. VI век

ПРЕДИСЛОВИЕ

«Вся подает Дух Святый, точит пророчествия, священники совершает, некнижныя мудрости научи, рыбари богословцы показа, весь собирает собор церковный». Эти слова из богослужения праздника Пятидесятницы говорят о действии Духа Святого в Церкви. Сойдя на апостолов в пятидесятый день по воскресении Христовом, Дух Святой сделал некнижных рыбаков дерзновенными проповедниками Христовой истины. Тот же Дух продолжает действовать в Церкви до сего дня, и присутствие Его не оскудело и не умалилось.

Книга Деяний апостольских, которой посвящен настоящий учебник, является продолжением Евангелия. Книга эта имеет важнейшее значение для понимания того, как первохристианская Церковь делала свои первые шаги в иудейском и языческом окружении, как действовал в ней Дух Святой, какими чудесами и знамениями сопровождалась проповедь апостолов.

Между тем, как отмечает святитель Иоанн Златоуст, «многие не знают даже и того, что эта книга существует», не знают «ни самой книги, ни того, кто ее написал и составил». По словам святителя, «эта книга может принести нам пользы не меньше самого Евангелия: такого исполнена она любомудрия, такой чистоты догматов и такого обилия чудес, в особенности совершенных Духом Святым. Не будем же оставлять ее без внимания, но станем

Ангел. Фрагмент мозаики «Вознесение Господне». Италия. Венеция. Собор Святого Марка. XII век

тщательно исследовать. Здесь можно видеть исполнение на деле тех пророчеств, какие Христос возвещает в Евангелиях, истину, сияющую в самых событиях, и большую в учениках перемену к лучшему, произведенную в них Духом Святым»[1].

Книга Деяний содержит ценнейшие сведения о жизни первохристианской общины, о проповеди и чудесах двух первоверховных апостолов — Петра и Павла. Из этой книги, говорит Златоуст, «увидишь и то, как сами апостолы, словно на крыльях, обходили землю и море, как они, боязливые и немудрые, вдруг сделались иными людьми, стали презирать богатство, сделались нечувствительны к славе, недоступны ни гневу, ни вожделению, и оказались решительно выше всего; [увидишь], что они имели великое единомыслие, и что между ними никогда уже не было, как прежде, ни зависти, ни спора о первенстве, а, напротив, в них водворилась всякая совершенная добродетель, и в особенности начала сиять любовь»[2].

В настоящем учебнике текст Книги Деяний сопровождается комментарием, позволяющим не только лучше понять содержание текста, но и воссоздать историческую обстановку, в которой протекала апостольская проповедь. Для этого привлечен дополнительный материал, включая сочинения древних историков, труды Отцов Церкви, современную научную литературу.

Настоящий учебник продолжает серию учебных пособий по курсу Нового Завета, предназначенных для студентов бакалавриата, изучающих Новый Завет. Серия издается по благословению Святейшего Патриарха Кирилла под его личным наблюдением.

Как и в вышедшем ранее трехтомном учебнике по Четвероевангелию, текст, предназначенный к изучению в рамках данного курса, выделен жирным шрифтом, что позволяет визуально отличить его от прочих цитат.

«Видехом свет истинный, прияхом Духа Небеснаго, обретохом веру истинную, нераздельней Троице покланяемся: Та бо нас спасла есть». Эти слова звучат за богослужением в праздник Пятидесятницы, повторяются они и за каждой Литургией. В них отражено внутреннее, духовное ликование первых христиан, на собственном опыте осознавших ложность язычества и истинность богооткровенной Христовой веры.

---

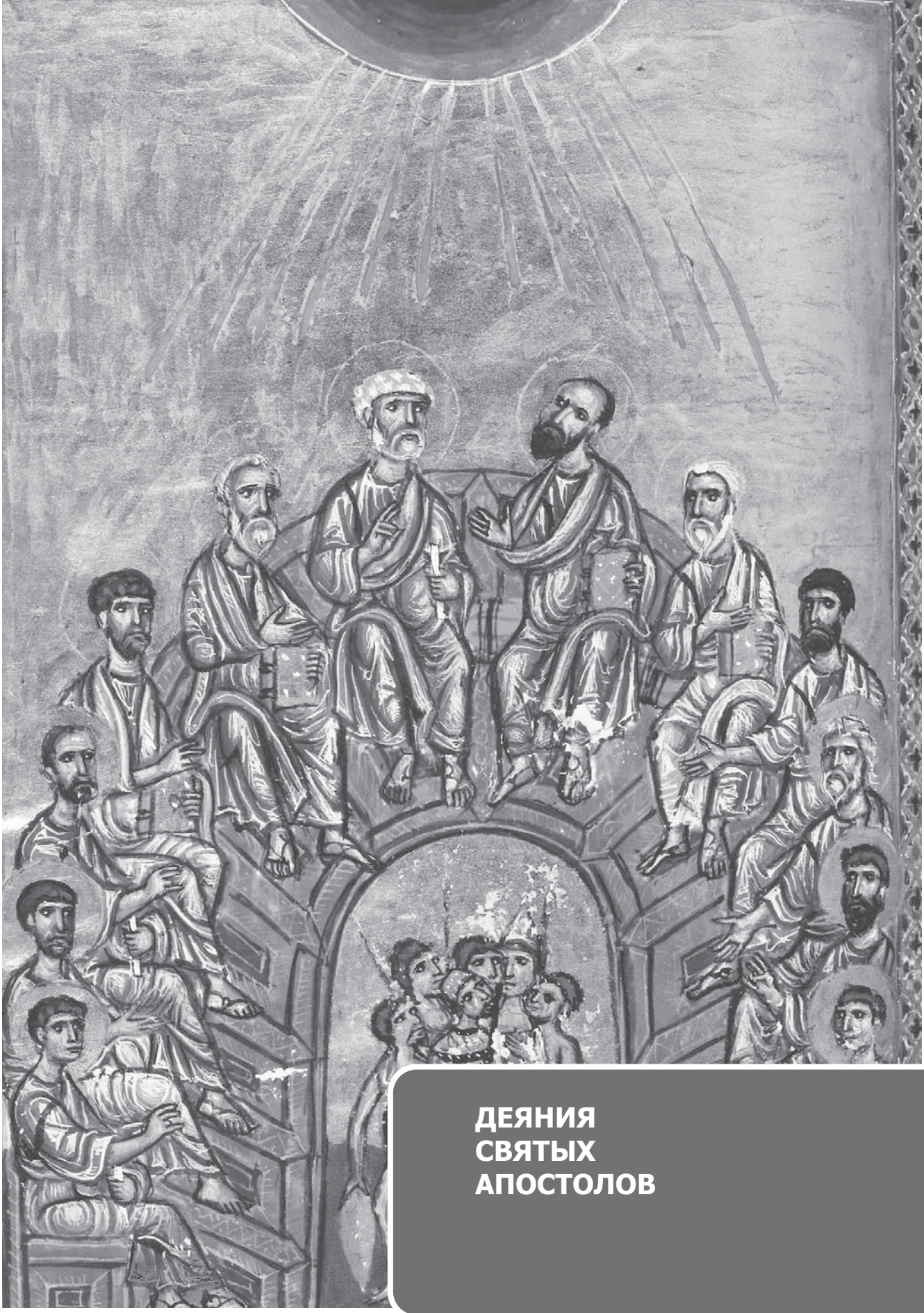
[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 1, 1.

[2] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 1, 1.

Желаю студентам, изучающим Новый Завет в духовных учебных заведениях и на теологических факультетах светских вузов, помощи Божией в освоении Деяний апостольских. Пусть каждый из нас, знакомясь с этой книгой, ощутит ту непреходящую радость, которой была наполнена жизнь раннехристианской Церкви. И пусть радость об обретении истинной веры озаряет нашу жизнь.

+Иларион,
митрополит Волоколамский,
председатель Синодальной Библейско-богословской комиссии,
ректор Общецерковной аспирантуры и докторантуры,
профессор Московской духовной академии

7 июня 2020 года
Пятидесятница



ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ

Сошествие Святого Духа.
Миниатюра Псалтири Мелисенды.
Иерусалимское королевство. XII век

ГЛАВА 1. АВТОР И ОБСТОЯТЕЛЬСТВА НАПИСАНИЯ[1]

1.1. Автор
1.2. Дата
1.3. Адресаты и цель написания
1.4. Канонический статус
1.5. Язык и стиль
1.6. Текст

1.1. Автор

Книга Деяний апостольских представляет собой вторую часть дилогии, автором которой в церковной традиции признается апостол Лука. Первую часть составляет Евангелие от Луки, и Книга Деяний задумана как его продолжение: она начинается с того момента, на котором Евангелие заканчивается.

Встреча апостолов Петра и Павла. Фрагмент иконы. Византия. XVI век

В самой Книге Деяний авторство Луки никак не обозначено. В рукописной традиции засвидетельствована практика указывать имя Луки в надписании Книги

[1] Наиболее обстоятельным и научно выверенным исагогическим введением в Книгу Деяний на русском языке является статья А. А. Ткаченко «Деяния святых апостолов» в «Православной энциклопедии» (Т. 14. М., 2006. С. 490–507). Наше изложение в настоящей главе в значительной мере опирается на эту статью.

Деяний. Однако если для Евангелия от Луки такая практика известна с начала III века, то для Книги Деяний она засвидетельствована только с IX века. Эта практика не стала общепринятой, и в современных переводах Нового Завета имя Луки в надписании Книги Деяний не упоминается.

Однако у нас есть нечто большее: церковная традиция, выраженная в свидетельствах Отцов Церкви. И такие свидетельства дошли уже начиная со II века. Священномученик Ириней Лионский называет апостола Луку автором Книги Деяний:

> Поэтому, если кто, на основании Деяний апостольских, тщательно исследует время, о котором написано, что он приходил в Иерусалим по вышеупомянутому вопросу[1], то найдет, что с ним совпадают годы, указанные Павлом. Так согласно и как бы тождественно указание Павлово с свидетельством Луки об Апостолах[2].

Священномученик Ириней упоминает здесь Луку, опровергая тех гностиков, которые признавали авторитет лишь апостола Павла. Показывая, что Книга Деяний согласна со свидетельствами самого апостола Павла, Ириней Лионский называет авторство Луки как само собой разумеющееся, как очевидное не только для него, но и для еретиков, с которыми он спорит.

Далее Ириней Лионский вновь возвращается к апостолу Луке, уделяя ему целую главу: «О Луке, спутнике Павла, и об особенностях Евангельской истории, которые известны только чрез него». Перечисляя различные события из жизни апостола Павла, известные из Книги Деяний, Ириней Лионский резюмирует их следующим образом:

> Присутствуя при всем этом, Лука тщательно описал это так, что не может быть обличен во лжи или превозношении, потому что все эти (подробности) доказывают, что он и старше всех, ныне учащих иначе, и знал истину[3].

---

[1] Речь идет о проповеди апостола Павла среди язычников.

[2] *Ириней Лионский.* Против ересей. 3, 13, 3.

[3] *Ириней Лионский.* Против ересей. 3, 14, 1.

В Евангелии Лука предстает перед нами прежде всего как собиратель преданий, известных ему со слов других. Это явствует из пролога: «Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Лк 1. 1–4). Лука, таким образом, не претендует на самостоятельность: он прямо указывает на то, что многие уже работают с тем же материалом, с которым работает он, и ссылается на очевидцев как на основной источник информации.

В Деяниях дело обстоит иным образом. Здесь он работает с материалом, не имеющим параллелей в других литературных источниках (за исключением отдельных параллелей в Посланиях апостола Павла, подтверждающих историчность приводимых Лукой фактов). Он — очевидец многих описываемых событий и прямой участник истории, летописцем которой является. Евсевий Кесарийский пишет:

> Лука, уроженец Антиохии и врач по образованию, большей частью находился вместе с Павлом и деятельно общался также с остальными апостолами. От них приобрел он умение врачевать души, каковое и показал в двух богодухновенных книгах: в Евангелии, которое начертал, по его свидетельству, «как передали ему бывшие изначально свидетелями и служителями Слова»; им, по его словам, он и следовал с самого начала книги и в Деяниях Апостолов, которые составил не по рассказам, а как очевидец[1].

О том, что Лука был участником по крайней мере некоторых описываемых им событий, свидетельствуют те отрезки книги, где он вводит второе лицо множественного числа (Деян 16. 8–17; 20. 5–15; 21. 1–18; 27. 1 – 28. 16). Все эти отрезки касаются путешествий апостола Павла, в которых Лука его сопровождал. О том, что Лука был спутником Павла, свидетельствуют и упоминания о нем в Павловых посланиях (Кол 4. 14; 2 Тим 4. 10; Флм 24).

Насколько близко Лука был знаком с Петром и участвовал ли в тех связанных с ним событиях, которым посвящены первые главы Книги

[1] *Евсевий.* Церковная история. 3, 4, 6.

Деяний? Прямого ответа на этот вопрос в тексте книги мы не находим. Однако нет и каких бы то ни было указаний на то, что Лука был обращен в христианство Павлом. В окружение Павла он попал не из ниоткуда: очевидно, Павел выбрал его в спутники из числа христиан, обратившихся до него.

В церковной традиции Лука считается «апостолом от семидесяти», то есть одним из тех 70 учеников, которых, согласно Евангелию от Луки, избрал Сам Иисус (Лк 10. 1). Нет ничего ни в Евангелии, ни в Книге Деяний, ни в каких-либо иных источниках, что противоречило бы этой информации.

Если Лука был апостолом от семидесяти, то весьма вероятно, что он был свидетелем части событий, описанных им в Евангелии (Луку отождествляют с одним из двух учеников, встретивших воскресшего Иисуса на пути в Эммаус[1], хотя в святоотеческой традиции предлагались и альтернативные точки зрения[2]). Он также, по-видимому, входил в число тех 120 иерусалимских христиан, которые участвовали в выборах двенадцатого апостола, проводившихся под председательством Петра и по его инициативе (Деян 1. 16). Следовательно, он был вероятным участником и других описываемых в Книге Деяний событий.

В этой книге с первой же главы образ Петра раскрывается перед нами по-новому. Это уже не колеблющийся между верой и неверием ученик, а глава апостольской общины, уверенный в своей миссии, дерзновенно проповедующий Христа распятого и воскресшего. Если в Евангелиях мы слышали лишь отдельные его реплики, то в Деяниях мы слышим из его уст целые речи, наполненные богословским содержанием. И если в Евангелиях он почти никогда не был в центре повествования, то сюжет первых глав Деяний разворачивается именно вокруг него.

Тот факт, что, начиная с 9-й главы Деяний, Петру уделяется все меньше внимания, а после 15-й главы он вообще исчезает из повествования, легко объясняется ситуацией, в которой оказался автор, став спутником Павла: участвуя в его продолжительных и наполненных собы-

---

[1] *Феофилакт Болгарский.* Толкование на Евангелие от Луки. 24 («Некоторые говорят, что один из этих двоих был сам Лука, потому евангелист и скрыл свое имя»).

[2] Так, Епифаний Кипрский считал, что в Эммаусе воскрешего Христа встретили Нафанаил и Клеопа (*Епифаний Кипрский.* Панарион. 23, 6).

тиями путешествиях, Лука уже не мог следить за тем, что происходило с Петром.

1.2. Дата

Книга Деяний имеет «открытый финал»: она сообщает о том, что апостол Павел в ожидании императорского суда имел возможность «невозбранно» проповедовать слово Божие. Умолчание о последующих событиях может объясняться тем, что автор закончил свою книгу в период пребывания апостола Павла в Риме — до суда или, во всяком случае, до казни апостола Павла в 64 году (и, соответственно, до начала Иудейской войны в 66 году и разрушения Иерусалимского храма в 70 году).

Именно такой датировки придерживались древние христианские авторы. Так, Евсевий Кесарийский писал об апостоле Павле:

> Он говорит, что, когда он писал Второе послание к Тимофею, с ним был только один Лука, а при первой защите не было даже и его. Вероятно, Лука закончил Деяния тем временем, когда он находился вместе с Павлом[1].

В пользу такой датировки «говорит то, что в тексте Деяний святых апостолов прямо не упоминаются ни война с Римом, ни гонения на христиан при Нероне. Также не говорится о смерти Иакова, брата Господня, которую Иосиф Флавий датирует 62 годом»[2].

Вместе с тем общий скептицизм, который был присущ либеральной европейской библейской критике XIX века, сказался и на суждениях о датировке Книги Деяний. Высказывались предположения о том, что книга была написана после разрушения Иерусалима — в 70-х годах или даже в конце I — начале II века.

Так, сторонники датировки Евангелия от Луки периодом после 70 года усматривали в Деян 20. 25, 38 («И ныне, вот, я знаю, что уже не увидите лица моего все вы… они уже не увидят лица его…») свидетельство того, что автор Книги Деяний знал о смерти апостола Павла. Подобный

---

[1] *Евсевий Кесарийский*. Церковная история. 2, 22, 6.

[2] *Ткаченко А. А.* Деяния святых апостолов. ПЭ. Т. 14. С. 495.

подход, который мы разбирали в учебнике «Четвероевангелие»[1], предполагает заведомое отсутствие пророческого дара у Христа, апостолов или иных лиц, которым Священное Писание приписывает предведение будущего. Апостол Павел якобы не мог знать или предчувствовать, что больше он не увидит своих учеников, с которыми он встретился в Эфесе. Нужно ли говорить о том, насколько такой подход обедняет наши представления о Священном Писании и противоречит даже нашему собственному опыту?

Точно так же доказательством позднего написания Книги Деяний считают следующие слова Христа из Евангелия от Луки: «Когда же увидите Иерусалим, окруженный войсками, тогда знайте, что приблизилось запустение его» (Лк 21. 20). Поскольку у других синоптиков упоминание об Иерусалиме, окруженном войсками, отсутствует, полагают, что Лука дополнил речь Христа описанием уже свершившихся событий; следовательно, третье Евангелие было написано уже после 70 года, а значит, Деяния апостолов, служащие логическим продолжением Евангелия от Луки, появились еще позднее.

Сторонники самой радикальной гипотезы, согласно которой Книга Деяний была написана в конце I — начале II века, усматривают в этой книге литературную зависимость от «Иудейских древностей» и «Иудейской войны» Иосифа Флавия. Как и Иосиф Флавий, автор Книги Деяний использует слово αἵρεσις для обозначения течений фарисеев и саддукеев (по Синодальному переводу: «Первосвященник же и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской, исполнились зависти» (Деян 5. 17); «тогда восстали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие» (Деян 15. 5); «я жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании (αἵρεσιν τῆς ἡμετέρας) учению» (Деян 26. 5)). В учебнике «Четвероевангелие» мы подробно разбирали свидетельство Иосифа Флавия о трех основных философских «школах», существовавших в Палестине I века.

«Если автор Деяний святых апостолов использовал сочинения Иосифа Флавия, то мог написать свой труд только после 93–95 годов. Однако отмеченные расхождения могут указывать на то, что оба ав-

[1] *Иларион (Алфеев), митрополит.* Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Т. 1. М., 2017. С. 90–91.

тора пользовались одними и теми же источниками независимо друг от друга», — резонно замечает А. А. Ткаченко[1].

Сторонники позднего происхождения Книги Деяний указывают на то, что ее не цитируют мужи апостольские; фразы из этой книги появляются у мученика Иустина Философа, а подробное рассуждение о Книге Деяний у Иринея Лионского, рассмотренное нами выше, является первым прямым упоминанием этого сочинения в истории святоотеческой письменности.

Это замечание — типичный пример argumentum e silentio («довод из молчания»). Само по себе молчание источников о том или ином явлении не может считаться досточным доказательством отсутствия этого явления. Человек, опирающийся на такой аргумент, нуждается в положительных фактах, не совместимых с отрицаемым явлением. Например, если бы какой-либо церковный или гностический автор II века утверждал, что Книга Деяний — новоявленное сочинение и его нельзя считать апостольским свидетельством, такой аргумент имел бы гораздо больший вес. В случае же с Книгой Деяний мы видели прямо противоложную ситуацию: Ириней Лионский, полемизируя с гностиками, считает самоочевидным, что авторство апостола Луки для Деяний всем известно.

1.3. Адресаты и цель написания

Как и Евангелие от Луки, Книга Деяний адресована некому «Феофилу». Высказывались предположения о том, что имя «Феофил» (с греческого — «боголюбец») служит нарицательным обозначением либо конкретного адресата, подлинное имя которого нам неизвестно, или любого читателя-христианина. Следует, однако, отметить, что в Евангелии от Луки при имени «Феофил» приводится титул «достопочтенный» (κράτιστος), который калькирует латинское egregius и может указывать на высокое социальное положение адресата. Весьма вероятно, что апостол Лука обратился с своему покровителю, подобно тому, как

[1] *Ткаченко А. А.* Деяния святых апостолов. ПЭ. Т. 14. С. 496.

Иосиф Флавий обратился к Епафродиту в книге «Против Апиона»[1] или Ориген — к своему покровителю Амвросию и его жене Татиане в книге «О молитве»[2].

Более широким кругом читателей Книги Деяний должны были стать грекоязычные христиане, в первую очередь обращенные из язычников. Высказывались преположения об апологетическом характере Книги Деяний, однако последняя не содержит никаких признаков обращения к императору или языческой аудитории (которой многочисленные отсылки к Ветхому Завету и описания споров с иудеями просто не были бы понятны).

В 1845 году К. Ф. Баур, основатель Тюбингенской школы в либеральной теологии, опубликовал работу «Павел, апостол Иисуса Христа», в которой доказывал, что основная цель написания Книги Деяний — примирить иудеохристианское и антииудейское направления в Церкви. Первое направление было якобы представлено апостолом Петром, а второе — апостолом Павлом. Эта теория возникла как результат влияния на библеистику философии Гегеля с ее представлением о диалектичности человеческой истории. «Тезисом» стало иудеохристианство, которое Баур обозначал как «петринизм», «антитезисом» — провозвестие апостола Павла, «паулинизм», а «синтезом» якобы стал «кафолицизм», церковное христианство. Исходя из этих — заведомо схематичных — предпосылок предлагалась поздняя датировка новозаветных книг. В учебнике «Четвероевангелие» мы говорили о том, насколько неубедительными оказываются гипотезы о поздней датировке Евангелий[3].

Выдвигались и иные гипотезы, согласно которым цель написания Книги Деяний состояла в полемике с гностиками; объяснии того, почему Второе пришествие Христа задерживается; решении пастырских

---

[1] «Я полагаю, достойнейший из людей Эпафродит, что уже в сочинении “О древностях”, которое обнимает события пятитысячелетней истории и по нашим священным книгам составлено мною на греческом языке, я достаточно ясно — для тех, кто обратится к нему, изложил вопрос о нашем еврейском народе» (*Иосиф Флавий.* О древности еврейского народа. Против Апиона. 1, 1).

[2] «Ты же, проникнутый искреннейшей богобоязливостью и пламеннейшей ревностью, Амвросий и ты, ознаменовавшая себя добродетелью и геройским мужеством, Татиана…» (*Ориген.* О молитве. 2).

[3] *Иларион (Алфеев), митрополит.* Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Т. 1. С. 89–94, 105–107, 110.

задач в условиях распространения христианства. Все эти гипотезы, как у нас будет возможность убедиться, обедняют Книгу Деяний и ту универсальную перспективу, из которой она написана. Круг богословских вопросов, понимаемых в ней, — от отношения к Моисееву Закону до экклезиологии и сотериологии — настолько велик, что попытки объяснить намерения Луки единственной причиной всегда будут обречены на неудачу. Для святоотеческой традиции Книга Деяний — закономерное и необходимое продолжение евангельского повествования. Именно из этой книги мы узнаём о том, что обетования, данные Иисусом Христом Его ученикам, исполнились.

1.4. Канонический статус

Как мы уже отметили, Ириней Лионский первым из Отцов Церкви прямо говорит о Книге Деяний, и она для него имеет безусловный канонический авторитет. Примерно в то же время (согласно наиболее распространенной датировке) был составлен текст, известный как «Канон Муратори», и в нем «Деяния всех апостолов» упоминаются как авторитетная книга наряду с четырьмя каноническими Евангелиями, посланиями апостолов[4] и Апокалипсисом.

Последующие Отцы Церкви и церковные писатели, цитировавшие Книгу Деяний, относились к ней как к Священному Писанию. Приведем свидетельство Тертуллиана, младшего современника Иринея Лионского. В своем сочинении «О прескрипции против еретиков» он писал, обращаясь к тем, кто не признавал авторитета апостолов и выражал сомнение в том, что они могли передать Церкви всю полноту истины:

> Конечно, Он однажды сказал: «Еще многое имею сказать вам, но вы теперь не можете вместить», — но тут же добавил: «Когда же придет Он, Дух истины, то Сам наставит вас на всякую истину» (Ин 16. 12–13). Этим Он показал, что ничего не было скрыто от тех, кому Он обещал открыть всякую истину через Духа истины; и, конечно, Он исполнил обещание, ибо в Деяниях апостолов свидетельствуется

[4] Автор «Канона Муратори» упоминает все послания апостола Павла, кроме Послания к Евреям, а также Послание Иуды и два послания Иоанна (не очевидно, о каких именно двух посланиях из числа трех, известных нам, идет речь).

> о нисхождении Святого Духа. Те же, которые не признают этой книги Писания, не могут иметь и Духа Святого, ибо не могут признать, что Дух Святой был ниспослан на учеников. Равным образом не могут защищать церковь те, кто не в силах показать, когда и в какой колыбели учреждено это сообщество[1].

Характерно упоминание тех, «которые не признаю́т» Книги Деяний. В другом месте Тертуллиан называет конкретное еретическое сообщество, не признававшее Книгу Деяний: это были маркиониты. Считая Ветхий Завет откровением Демиурга, а не истинного Бога, Маркион, по словам Тертуллиана, не мог принять Книгу Деяний, поскольку в ней прямо говорится о том, что Ветхий Завет дан Тем же Богом, что и Новый (далее мы увидим, что этому вопросу в Книге Деяний в самом деле уделяется особенное внимание: члены первохристианской общины собираются и молятся в Иерусалимском храме; апостолы доказывают истинность христианства отсылками на Ветхий Завет; не остается сомнений, что Христос есть Сын Того Бога, о Котором говорится в Ветхом Завете). Тертуллиан доказывал маркионитам, что Книга Деяний находится в полном согласии с признаваемым ими Посланием апостола Павла к Галатам[2].

В IV веке о еретических сообществах, не признававших Книгу Деяний, упоминают Евсевий Кесарийский (о северианах: «Они признают Закон, Евангелия и пророков, но мысли Священного Писания толкуют по-своему; бранят апостола Павла, отвергают его Послания и не принимают Деяний»[3]) и Епифаний Кипрский (об эвионитах: «Деяниями апостолов называют другие, в которых, вложив в них многое исполненное нечестия, имеют сильное оружие против истины»[4]).

Книга Деяний упоминается во всех перечнях священных книг, предлагавшихся древними церковными писателями и Соборами. О «Каноне Муратори» мы сказали выше, далее следует сказать о списках Евсевия Кесарийского[5], Афанасия Александрийского[6], Амфилохия Ико-

---

[1] *Тертуллиан.* О прескрипции против еретиков. 22.
[2] *Тертуллиан.* Против Маркиона. 5, 2 (особенно § 7).
[3] *Евсевий Кесарийский.* Церковная история. 4, 29, 5.
[4] *Епифаний Кипрский.* Панарион. 30, 16.
[5] *Евсевий Кесарийский.* Церковная история. 3, 35, 1–7.
[6] *Афанасий Александрийский.* 39-е пасхальное послание.

нийского[1], Григория Богослова[2], Кирилла Иерусалимского[3], папы Геласия. Канонический статус Книги Деяний подтвержден 60-м правилом Лаодикийского Собора 363 года и 33-м правилом Карфагенского Собора (393–419 годы)[4].

1.5. Язык и стиль

В языковом отношении Книга Деяний близка Евангелию от Луки. Как и другие книги Нового Завета, Деяния написаны на «койне», общепринятой в период поздней античности форме греческого языке. При этом стиль Луки характеризуется, с одной стороны, большей литературностью по сравнению с другими новозаветными авторами[5], а с другой стороны, он выделяется большим числом конструкций, калькирующих древнееврейские грамматические обороты. К числу последних относятся:

- оборот ἐν τῷ с инфинитивом, соответствующий древнееврейскому инфинитиву (так называемый infinitivus constructus) с предлогом *b-* «в; посредством» (этот оборот заменяет некоторые типы придаточных предложений);
- выражение καὶ ἰδού, калькирующее древнееврейское выражение *wə-hinnē* «и вот»;
- оборот καὶ ἐγένετο (или ἐγένετο δὲ), соответствующий древнееврейскому «перевернутому имперфекту» глагола *hāyā* «быть»;
- предлог ἀπό для обозначения причины, соответствующий древнееврейскому предлогу *min* «от; из; из-за, по причине; посредством».

---

[1] *Амфилохий Иконийский.* Ямбы к Селевку.

[2] *Григорий Богослов.* Стихотворения догматические. 12, 34.

[3] *Кирилл Иерусалимский.* Огласительные поучения. 4, 36.

[4] Карфагенский Собор 419 году рассмотрел правила Иппонского Собора 393 года и Милевитского Собора 402 года, отчего в литературе используется общая датировка 393–419 годы.

[5] *Иларион (Алфеев), митрополит.* Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Т. 1. М., 2017. С. 118–119.

Высказывались предположения о том, что известный нам текст Книги Деяний представляет собой перевод, выполненный с древнееврейского оригинала, однако для них нет надежных оснований. Епифаний Кипрский приводит увлекательный рассказ об Иосифе, авторитетном деятеле еврейской общины в Галилее, который нашел Книгу Деяний на еврейском языке в хранилище у «патриарха» Еллила[1] (очевидно, речь идет о «наси», лидере еврейской общины). Однако, согласно Епифанию, это был именно переводной текст (перевод с греческого на еврейский). Приведенные выше гебраизмы в Книге Деяний считаются результатом влияния Септуагинты (или сознательного подражания стилю Септуагинты со стороны Луки).

1.6. Текст

Известны три основные редакции текста Книги Деяний: александрийская, западная и византийская. Эти редакции отличаются не только текстовыми вариантами (разночтениями), но и объемом: западная редакция длиннее александрийской почти на 900 слов. Для новозаветных книг это беспрецедентная ситуация.

Александрийская редакция представлена тремя знаменитыми унциальными кодексами: Александрийским (V век), Ватиканским (IV век) и Кодексом Ефрема Сирина (V век).

Западная редакция представлена Кодексом Безы (V век) и Кодексом Лауда (VI век), а также тремя древними папирусами (29, 38, 48, все датируются III веком). Она же засвидетельствована в целом ряде восточных переводов, для которых сохранились ранние рукописи: коптском (есть рукопись V века), христианском палестинском арамейском (есть рукопись VI века), классическом сирийском по «гераклейской версии» (создана к 616 году).

Византийская редакция представлена большим числом греческих минускулов. Именно она соответствует «тексту большинства», textus receptus, и отражена в Синодальном переводе Книги Деяний.

Западная редакция выделяется тем, что в ней используется больше христологических титулов, а также особо подчеркивается значение Святого Духа. К имени «Господь Иисус» обычно добавляется «Христос»,

[1] *Епифаний Кипрский.* Панарион. 30, 3–12.

а к имени «Иисус Христос» — «Господь»; в Деян 6. 10 и 8. 18 к слову «Дух» добавляется «Святой»[1]. Иисус Христос упоминается чаще, чем в александрийской и византийской версиях: например, в Деян 9. 40 апостол Петр, согласно западной версии, говорит Тавифе не «встань» (как в александрийской и византийской версиях), а «встань во имя Господа нашего Иисуса Христа». В Деян 14. 10, согласно александрийской версии, апостол Павел говорит хромому: «Встань на твои ноги прямо»; между тем, согласно западной и византийской версиям, слова Павла звучат следующим образом: «Тебе говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо» (это чтение отражено и в Синодальном переводе). В Деян 20. 25, согласно александрийской версии, речь идет о «Царствии», согласно византийской версии — о «Царствии Божием», а согласно западной — о «Царствии Иисуса». Самое существенное различие между тремя редакциями — отсутствие в александрийской версии стиха Деян 8. 37.

Вопрос о происхождении этих редакций не получил убедительного ответа. Большинство исследователей считает александрийскую и западную редакции первичными (византийская редакция, как мы могли убедиться по приведенным выше примерам, совмещает чтения обеих). Предлагалось несколько объяснений различий между александрийской и западной версиями: 1) обе редакции были составлены апостолом Лукой для разных аудиторий (Ж. Леклерк, Дж. Лайтфут, Ф. В. Класс; к этой теории склонялись Т. Цан, Э. Нестле, Ф. Конибир); 2) западная версия первична, а александрийская — результат позднейшей редактуры (А. Кларк, М. Э. Буамар, А. Ламуй); 3) александрийская версия первична (Б. Аланд); 4) обе редакции вторичны, а первоначальный текст Луки не сохранился (У. Стрейндж, К. Б. Амфу, П. Тавардон). Такое разнообразие мнений не позволяет говорить о какой-либо общепринятой в академической библеистике позиции. Обе редакции могут содержать более ранние чтения и должны быть принимаемы во внимание[2]. Это подтверждает и церковная традиция: обе редакции цитируются разными Отцами Церкви.

---

[1] Во втором случае (в Деян 8. 18) такое же чтение обнаруживают Александрийский кодекс и византийская версия.

[2] *Ткаченко А. А.* Деяния святых апостолов. ПЭ. Т. 14. С. 493–494.`

Вопросы

1. Что нам известно об апостоле Луке? Мог ли он быть очевидцем событий, описанных в Книге Деяний? Аргументируйте свой ответ.
2. Каким двум апостолам уделяется наибольшее внимание в Книге Деяний?
3. Сравните образ апостола Петра в Евангелиях и в Книге Деяний.
4. Сравните пролог Евангелия от Луки и пролог Книги Деяний. Что их объединяет? Что эти два пролога говорят о работе Луки с доступными ему источниками?
5. Перечислите все случаи упоминания Луки в посланиях апостола Павла.
6. Какие основные варианты датировки Книги Деяний предлагались исследователями? Какие аргументы выдвигались в пользу этих датировок?
7. Из каких источников мы знаем о каноническом статусе Книги Деяний? Кто оспаривал ее авторитет?
8. Назовите основные особенности языка Книги Деяний.
9. Для кого была Книга Деяний?
10. Назовите основные особенности языка Книги Деяний.
11. Какие существуют основные версии текста Книги Деяний?
12. Приведите примеры разночтений между основными версиями Книги Деяний.

ГЛАВА 2. ОТ ВОЗНЕСЕНИЯ ДО ПЯТИДЕСЯТНИЦЫ

2.1. Община учеников после вознесения
2.2. Пятидесятница

2.1. Община учеников после вознесения

Книга Деяний начинается с пролога, в котором автор, обращаясь к тому же адресату, что и в Евангелии от Луки, анонсирует продолжение своего труда:

> **Первую книгу написал я к тебе, Феофил, о всем, что Иисус делал и чему учил от начала до того дня, в который Он вознесся, дав Святым Духом повеления Апостолам, которых Он избрал, которым и явил Себя живым, по страдании Своем, со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божием (Деян 1. 1–3).**

Из этого текста мы узнаем, что явления воскресшего Иисуса ученикам были многочисленны и что продолжались они в течение сорока дней. Эти явления сопровождались проповедью о Царствии Божием. Из Евангелий мы знаем, что Царство Божие, или Царство Небесное, было лейтмотивом проповеди Иисуса с самого начала. Его первыми словами, которые Он заимствовал у Иоанна Крестителя (Мф 3. 2), были: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 3. 17). Царство Небесное было сюжетом многих притч Иисуса (Мф 13. 24, 31, 33, 44, 45, 47; 20. 1; 22. 2; 25. 1; Мк 4. 26; Лк 13. 18, 20).

Перед вознесением Иисус, собрав учеников, дает им повеление: «Не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня, ибо Иоанн

крестил водою, а вы, через несколько дней после сего, будете крещены Духом Святым». Не понимая смысла того, что говорит Иисус, ученики задают Ему наивный вопрос: «Не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю?». Они все еще думают, что Иисус пришел, чтобы восстановить утраченное могущество Израильского царства и свергнуть власть римлян. Но Иисус отвечает им, имея в виду не восстановление политического могущества Израиля (что не входило в Его планы), а конец истории мира, о котором Он много говорил им ранее: «Не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти, но вы примете силу, когда сойдет на вас Дух Святый; и будете Мне свидетелями в Иерусалиме и во всей Иудее и Самарии и даже до края земли» (Деян 1. 4–8).

Здесь обещанное сошествие Святого Духа сравнивается с крещением Иоанновым. В своей речи воскресший Иисус использует образы из проповеди Иоанна Крестителя: «Я крещу вас в воде в покаяние, но Идущий за мною сильнее меня; я не достоин понести обувь Его; Он будет крестить вас Духом Святым и огнем» (Мф 3. 11; Лк 3. 16).

Далее следует описание вознесения Иисуса на небо — события, которым заканчивается Евангелие от Луки. Однако если в Евангелии оно описано кратко (Лк 24. 50–53), то в Деяниях Лука сообщает дополнительные подробности. Именно из Деяний мы узнаем, что вознесение произошло на сороковой день после воскресения: об этом свидетельствуют слова «в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божием» (Деян 1. 3) из пролога. Именно в Деяниях Лука уточняет, что вознесение произошло в Вифании — селении близ Иерусалима, куда Иисус неоднократно приходил при жизни (Мф 21. 17; 26. 6; Мк 11. 1, 11–12; 14. 3; Лк 19. 29; Ин 12. 1) и где он воскресил Лазаря (Ин 11. 1–44). Наконец, только в Деяниях рассказывается о явлении апостолам двух мужей в белой одежде (ангелов), которые, обращаясь к ученикам Иисуса, обещают им Второе пришествие Иисуса (Деян 1. 10–11).

Ученики в горнице

Согласно Евангелию от Луки, в тот момент, когда Иисус, благословив учеников, начал отдаляться от них и возноситься на небо, «они поклонились Ему и возвратились в Иерусалим с великою радостью. И пребывали всегда в храме, прославляя и благословляя Бога» (Лк 24. 52–53).

Речь идет, конечно, о храме Иерусалимском. Однако из Деяний мы узнаем, что ученики возвратились не в храм, а в некую «горницу»:

> **Тогда они возвратились в Иерусалим с горы, называемой Елеон, которая находится близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути. И, придя, взошли в горницу, где и пребывали, Петр и Иаков, Иоанн и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев и Симон Зилот, и Иуда, брат Иакова. Все они единодушно пребывали в молитве и молении, с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его (Деян 1. 4–14).**

Термин ὑπερῷον («горница») указывает на помещение под крышей, как и термин ἀνάγαιον, употребленный в Евангелиях от Марка и Луки для обозначения места, где Иисус велел двум ученикам приготовить Тайную вечерю: пойдя за человеком, несущим кувшин воды, они должны были найти горницу «большую, устланную, готовую» (Мк 14. 15; Лк 22. 12). Речь идет о помещении на верхнем этаже дома, куда вела каменная или чаще деревянная лестница. Поскольку термин ὑπερῷον в Деяниях употреблен с определенным артиклем, то есть речь идет о конкретной горнице, можно предположить, что имеется в виду то самое помещение, в котором Иисус совершил Свой последний ужин с учениками. Очевидно, именно это большое помещение стало первой «штаб-квартирой» общины учеников Иисуса после Его вознесения на небо.

Список учеников, приводимый автором Деяний, совпадает со списками, известными нам по синоптическим Евангелиям (Мф 10. 2–4; Мк 3. 16–19; Лк 6. 14–16), за исключением Иуды Искариота, который по понятным причинам в нем отсутствует. Как и у синоптиков, список возглавляет Петр, за ним следуют Иаков и Иоанн, далее прочие апостолы. Они составляют ядро той общины, из которой начнет развиваться Церковь по всей вселенной.

Апостолы пребывают в молитве вместе «с некоторыми женами и Мариею, Материю Иисуса, и с братьями Его». Это упоминание очень важно, поскольку дает представление о том, кто, помимо одиннадцати апостолов, входил в первоначальную церковную общину.

Под «некоторыми женами»[1] понимаются женщины, которые следовали за Иисусом при Его жизни. В Евангелии от Луки упоминание об этих женщинах относится к началу Его общественного служения: «После сего Он проходил по городам и селениям, проповедуя и благовествуя Царствие Божие, и с Ним двенадцать, и некоторые женщины, которых Он исцелил от злых духов и болезней: Мария, называемая Магдалиною, из которой вышли семь бесов, и Иоанна, жена Хузы, домоправителя Иродова, и Сусанна, и многие другие, которые служили Ему имением своим» (Лк 8. 1–3). Повествуя о распятии Иисуса, Евангелист Марк отмечает: «Были тут и женщины, которые смотрели издали: между ними была и Мария Магдалина, и Мария, мать Иакова меньшего и Иосии, и Саломия, которые и тогда, как Он был в Галилее, следовали за Ним и служили Ему, и другие многие, вместе с Ним пришедшие в Иерусалим» (Мк 15. 40–41).

Женщины, следовавшие за Иисусом, многократно упоминаются и другими Евангелистами в других контекстах. Они являются постоянными героинями рассказов о воскресении Христа во всех четырех Евангелиях.

Матерь и братья Иисуса также не случайно включены автором Деяний в список последователей Иисуса. В синоптических Евангелиях о них упоминалось в последний раз только в связи с эпизодом, в котором они стояли за дверью, когда Иисус проповедовал; вместо того, чтобы выйти к ним, Он указал на учеников и сказал: «Вот матерь Моя и братья Мои; ибо, кто будет исполнять волю Отца Моего Небесного, тот Мне брат, и сестра, и матерь» (Мф 12. 46–50; Мк 3. 31–34). К этому можно добавить информацию из Евангелия от Иоанна о неверии братьев Иисуса в Него (Ин 7. 1–5) и из Евангелия от Марка о том, как родственники хотели взять Иисуса обратно в семью, подумав, что Он сошел с ума (Мк 3. 21).

Свидетельства Иоанна и Марка относятся к начальному периоду служения Иисуса, когда имел место конфликт между Иисусом и Его родственниками по плоти[2]. Как долго продолжался этот конфликт, мы

---

[1] Слово «некоторые» отсутствует в греческом тексте и добавлено авторами Синодального перевода по смыслу.

[2] Подробнее о «братьях Иисуса» и Его конфликте с ними см.: *Иларион (Алфеев), митрополит.* Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Т. 1. М., 2017. С. 183–188.

не знаем. Однако мы видим Матерь Иисуса стоящей у Его креста (Ин 19. 25), а о братьях узнаем из Деяний. Это означает, что в какой-то момент — раньше или позже — родственники Иисуса по плоти не только примирились с Его образом жизни, но и стали Его последователями. Одному из Его «братьев», Иакову, будет отведена важная роль в формировании Иерусалимской церковной общины (Деян 12. 17; 15. 13; 21. 18; 1 Кор 15. 7; Гал 1. 19).

Сколько человек составляла община христиан после воскресения Иисуса? В Деяниях упоминается 120 человек, собравшихся в горнице: в это число могли входить одиннадцать апостолов, другие семьдесят, упоминаемые Лукой в Евангелии (Лк 10. 1)[1], некоторые женщины и сродники Иисуса по плоти. Однако, по-видимому, в горнице собралась не вся община. Апостол Павел в Первом послании к Коринфянам говорит о явлении воскресшего Иисуса «Кифе, потом двенадцати; потом… более нежели пятистам братий в одно время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили» (1 Кор 15. 5–6). Из этого можно заключить, что общее число мужчин в общине превышало 500 человек.

Тот факт, что Петр стоит на первом месте в списке членов общины (впереди не только всех апостолов, но и Матери и братьев Иисуса), является важным указанием на его роль в качестве фактического главы апостольской общины. Автор Книги Деяний, ставя Петра первым в списке апостолов, тем самым дает понять, что его отречение не сказалось на его положении в общине: он по-прежнему занимает в ней то место, на которое был поставлен Самим Иисусом.

Избрание Матфия

Об этом же свидетельствует и следующий после этого рассказ об избрании Матфия на место Иуды:

И в те дни Петр, став посреди учеников, сказал (было же собрание человек около ста двадцати): мужи братия! Надлежало

[1] См.: *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 3, 2. Об этих семидесяти апостолах Евсевий Кесарийский пишет в IV веке: «Имена апостолов Спасителя известны из Евангелий каждому; списка же семидесяти учеников никакого нигде нет» (Церковная история. 1, 12, 1.). Со временем такой список был составлен.

исполниться тому, что в Писании предрек Дух Святый устами Давида об Иуде, бывшем вожде тех, которые взяли Иисуса; он был сопричислен к нам и получил жребий служения сего; но приобрел землю неправедною мздою, и когда низринулся, расселось чрево его, и выпали все внутренности его; и это сделалось известно всем жителям Иерусалима, так что земля та на отечественном их наречии названа Акелдама, то есть земля крови. В книге же Псалмов написано: да будет двор его пуст, и да не будет живущего в нем; и: достоинство его да приимет другой. Итак надобно, чтобы один из тех, которые находились с нами во все время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус, начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас, был вместе с нами свидетелем воскресения Его. И поставили двоих: Иосифа, называемого Варсавою, который прозван Иустом, и Матфия; и помолились и сказали: Ты, Господи, Сердцеведец всех, покажи из сих двоих одного, которого Ты избрал принять жребий сего служения и Апостольства, от которого отпал Иуда, чтобы идти в свое место. И бросили о них жребий, и выпал жребий Матфию, и он сопричислен к одиннадцати Апостолам (Деян 1. 15–26).

Мы видим из этого рассказа, как изменилось положение Петра после воскресения Иисуса. При жизни Иисус был абсолютным лидером общины. Именно Он обращался к ученикам с поучениями и притчами, тогда как Петр мог позволить себе лишь отдельные реплики: он лишь задавал вопросы, просил уточнений, мог даже прекословить Учителю, но Евангелисты не зафиксировали ни одного эпизода, когда бы он обращался к группе учеников от своего имени. Единственное обращение одного апостола к другим мы находим в Евангелии от Иоанна, но принадлежит оно не Петру, а Фоме, который говорит: «Пойдем и мы умрем с Ним» (Ин 11. 16). Петр же впервые обращается к ученикам уже после смерти Иисуса, но его первое обращение — «иду ловить рыбу» (Ин 21. 3) — скорее указывает на возвращение к прежнему занятию, чем на новую роль в общине учеников.

Именно избрание Матфия становится тем эпизодом, в котором новая роль Петра впервые проявляется очевидным образом. По сути, он берет на себя функции, которые ранее принадлежали исключительно Иисусу: он обращается к ученикам с речью и инициирует принятие

двенадцатого члена в апостольскую общину. Решение, однако, принимается коллегиально, и это новый элемент, который при жизни Иисуса не зафиксирован (при Нем все решения принимались единолично Им Самим).

Обращение «мужи братия» не обязательно означает, что среди присутствовавших вообще не было женщин: упоминание о женщинах за один стих до этого (Деян 1. 14) скорее должно свидетельствовать об обратном. Вне зависимости от наличия или отсутствия женщин среди слушателей для иудейской риторической традиции было характерно обращение исключительно к мужской аудитории. В других местах Книги Деяний мы находим аналогичные обращения: «мужи Галилейские» (1. 11); «мужи Иудейские» (2. 14); «мужи Израильские» (2. 22; 3. 12; 5. 35; 13. 16[1]; 21. 28); «мужи братия» (2. 29); «мужи Ефесские» (19. 35). Речь Павла в Афинском ареопаге начинается обращением «мужи афинские» (Деян 17. 22)[2], однако завершающая ремарка указывает на присутствие среди слушателей женщин: «Некоторые же мужи, пристав к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит и женщина, именем Дамарь, и другие с ними» (Деян 17. 34).

В своей речи Петр прежде всего говорит об Иуде. При этом подчеркиваются два момента. С одной стороны, Петр дает оценку пребыванию Иуды в числе апостолов. Эта оценка является стопроцентно негативной: Петр не проявляет ни малейшего сочувствия к бывшему ученику Иисуса; напротив, его ужасная смерть приводится в пример того, как плачевно заканчивается жизнь предателя. С другой стороны, Петр подчеркивает, что отпадение Иуды было предсказано Духом Святым через Давида. О том, что все основные события евангельской истории, в том числе распятие и смерть Иисуса, происходят во исполнение Писаний, неоднократно говорил Сам Иисус (Мф 26. 54; Мк 14. 49; Лк 4. 21; 24. 27; Ин 5. 39; 7. 38). В число событий, происходивших во исполнение Писания, он включал и предательство Иуды (Ин 13. 18; 17. 12).

Ссылками на Писания наполнены повествования всех четырех Евангелистов, и можно говорить о прочной, сложившейся на самом раннем этапе бытия Церкви традиции интерпретировать события из жизни Христа в свете ветхозаветных пророчеств — традиции, восходящей

[1] В Синодальном переводе «мужи Израильтяне».

[2] В Синодальном переводе «Афиняне».

к Самому Иисусу. Однако именно рассматриваемая речь Петра, произнесенная между сороковым и пятидесятым днем после воскресения Христа, была первым зафиксированным случаем применения этой традиции на практике. В данном случае слова псалма «достоинство его да приимет другой» интерпретированы в том смысле, что двенадцатое место в апостольской общине не должно оставаться пустым.

Почему первым самостоятельным актом церковной общины стало избрание двенадцатого апостола? Потому что двенадцать — это священное число, соответствующее числу колен Израилевых и символизирующее полноту. Сам Иисус обещал ученикам незадолго до смерти: «Истинно говорю вам, что вы, последовавшие за Мною, — в пакибытии, когда сядет Сын Человеческий на престоле славы Своей, сядете и вы на двенадцати престолах судить двенадцать колен Израилевых» (Мф 19. 28). Лука вставляет это обещание Иисуса в рассказ о Тайной вечере (Лк 22. 30). Если для двенадцати апостолов уготовано двенадцать престолов, то освободившийся престол не должен оставаться вакантным. Божий план о спасении людей должен исполниться во всей полноте, и если в результате отпадения одного человека эта полнота нарушена, она должна быть восполнена другим.

Петр четко определяет критерии, которым должен соответствовать кандидат: он должен быть «один из тех, которые находились с нами во все время, когда пребывал и обращался с нами Господь Иисус, начиная от крещения Иоаннова до того дня, в который Он вознесся от нас». Иными словами, в число двенадцати должен войти один из тех, кто был в общине учеников Христа с самого начала. Если понимать слова «от крещения Иоаннова» буквально, то учеников, способных удовлетворить этому критерию и известных нам по Евангелиям, окажется совсем немного: в Евангелии от Иоанна упоминается только двое учеников Иоанна, один из них безымянный, которые последовали за Иисусом и стали Его учениками (Ин 1. 37–40). Однако выражение «от крещения Иоаннова» можно понимать расширительно (в смысле «с того момента, когда Иисус, крестившись от Иоанна, вышел на проповедь»), и тогда кандидатов окажется больше: ведь двенадцать апостолов были избраны Иисусом из большего количества Его последователей (Мк 3. 13–14; Лк 6. 13), и точное их число нам неизвестно.

По мысли Петра, авторитетным свидетелем воскресения Христа может быть только тот, кто прошел с Ним весь путь — от Его выхода на

проповедь до вознесения на небо. Почему? «Потому, — отвечает Иоанн Златоуст, — что тот был достовернее, кто мог сказать, что воскрес Тот же Самый, Кто ел, пил, был распят»[1].

Отметим, что Матфий, появившись один раз в данном эпизоде, тут же исчезает со сцены: более нигде ни в Книге Деяний, ни в других новозаветных книгах он не появляется. С другой стороны, рассказ автора Книги Деяний об обращении Павла и о его последующих апостольских трудах, а также постоянно повторяемые Павлом в посланиях претензии на апостольство заставляют видеть в Павле того, кого Промысл Божий поставил на освободившееся двенадцатое место. Именно так это было воспринято в христианской традиции: на всех известных изображениях двенадцати апостолов (включая икону Пятидесятницы) одним из двенадцати является Павел, а не Матфий.

Можно ли в связи с этим говорить о том, что избрание Матфия было исключительно человеческим деянием, тогда как Божественная воля определила на место двенадцатого апостола другое лицо? Автор Книги Деяний так не считает. Напротив, он описывает это избрание как действие, в котором принимают участие и Бог, и люди. Апостолы не просто назначили нового человека на место отпавшего: они сначала выбрали двоих, потом вознесли молитву Богу и затем бросили жребий, чтобы возможность человеческого вмешательства в Божий Промысл была минимизирована.

Слово «жребий» (κλῆρος) в рассматриваемом тексте употреблено трижды. Сначала его использует Петр, говоря об Иуде, который был сопричислен к апостолам и «получил жребий служения сего», а затем оно используется в описании способа, при помощи которого был выбран один из двух кандидатов. Почему именно такой способ был избран? Очевидно, именно с той целью, чтобы исполнить не свою волю, но волю Божию. Нигде далее в Деяниях такой способ принятия решений не упоминается (хотя в последующей истории Церкви избрание на то или иное ответственное служение при помощи жребия в отдельных случаях имело место[2]). В то же время молитва перед принятием важных

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 3, 3.

[2] Жребием из трех кандидатов 5 (18) ноября 1917 года был избран Патриарх Всероссийский Тихон. Обычай избрания Патриарха жребием из трех кандидатов существует в Сербской Православной Церкви, а также в Коптской Церкви.

решений, в том числе касающихся поставления на то или иное служение, становится постоянной практикой.

Апостольская община делала свои первые самостоятельные шаги, и для ее членов важнейшей задачей было научиться руководствоваться действием Святого Духа, а не собственной человеческой волей. В 13-й главе Деяний приводится эпизод с участием пяти пророков и учителей: «Когда они служили Господу и постились, Дух Святый сказал: отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их. Тогда они, совершив пост и молитву и возложив на них руки, отпустили их» (Деян 13. 2–3). Здесь принятию важного решения предшествуют богослужение, пост и молитва, а само решение приписывается Святому Духу. А в 15-й главе Апостольский Собор подкрепляет свое решение формулой «угодно Святому Духу и нам» (Деян 15. 28), подчеркивающей действие Святого Духа в решениях апостолов.

Избрание Матфия представляет собой первый случай имплементации в церковной общине того принципа, который в богословии XIX–XX веков стали обозначать при помощи термина «соборность». В связи с этим эпизодом можно выделить три аспекта соборности: 1) решения в Церкви принимаются коллегиально; 2) обсуждение вопроса ведется всей общиной, но руководит обсуждением один человек — фактический председатель собрания; 3) целью обсуждения является выявление воли Божией, и само решение трактуется как имеющее не только человеческое, но и божественное измерение.

Отметим, что Петр в качестве главы апостольской общины не избирается ни жребием, ни каким-либо иным способом. Напротив, с самого начала его авторитет признается всей общиной. Это, безусловно, связано с тем, что на первое место в общине апостолов его поставил Сам Христос.

2.2. Пятидесятница

Сошествие Святого Духа на апостолов

Событие, подробно описанное во 2-й главе Книги Деяний, было исполнением обещания, которое Иисус дал ученикам на Тайной вечере:

> И Я умолю Отца, и даст вам другого Утешителя, да пребудет с вами вовек, Духа истины, Которого мир не может принять, потому что не видит Его и не знает Его; а вы знаете Его, ибо Он с вами пребывает и в вас будет… Утешитель же, Дух Святый, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам (Ин 14. 16–17, 26).
>
> Когда же приидет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне; а также и вы будете свидетельствовать, потому что вы сначала со Мною (Ин 15. 26–27).
>
> Но Я истину говорю вам: лучше для вас, чтобы Я пошел; ибо, если Я не пойду, Утешитель не приидет к вам; а если пойду, то пошлю Его к вам… Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину… (Ин 16. 7, 13).

Это же обещание Иисус повторил перед Своим вознесением на небо (Деян 1. 4–5). Сошествие Святого Духа на учеников было необходимо для того, чтобы они стали Его свидетелями «в Иерусалиме и Самарии и даже до края земли» (Деян 1. 8).

Отметим, что, согласно Евангелию от Иоанна, уже при первом явлении ученикам в день Своего воскресения Иисус «дунул, и говорит: приимите Духа Святаго. Кому простите грехи, тому простятся; на ком оставите, на том останутся» (Ин 20. 22–23). Некоторые современные ученые считают возможным поставить знак равенства между этим событием и тем, о котором идет речь во 2-й главе Книги Деяний. Однако различий слишком много, чтобы можно было говорить о тождестве двух событий. Скорее, речь может идти о двух стадиях дарования Утешителя: при первом явлении ученикам Иисус сообщает им этот дар (Ин 20. 22–23), однако затем повелевает оставаться в Иерусалиме, пока они не облекутся силою свыше (Лк 24. 49). Пятидесятница становится событием, когда действие Святого Духа «активируется» в учениках через сошествие на них огненных языков.

Это событие происходит в праздник Пятидесятницы (евр. šəḇûʿôṯ). Он был установлен в память о том, как через пятьдесят дней после исхода евреев из Египта Бог призвал Моисея на гору Синай и даровал через него еврейскому народу законодательство, включая Десять заповедей (Исх 19. 16 – 20. 17). За три дня до этого Бог через Моисея изрек

обетование: «Итак, если вы будете слушаться гласа Моего и соблюдать завет Мой, то будете Моим уделом из всех народов, ибо Моя земля, а вы будете у Меня царством священников и народом святым» (Исх 19. 5–6).

На праздник Пятидесятницы, как и на другие большие праздники, в Иерусалим стекались многочисленные паломники со всех концов Палестины и из диаспоры. Кульминацией празднования было торжественное жертвоприношение в Иерусалимском храме, совершаемое в соответствии с четко прописанным ритуалом (Лев 23. 15–21). Филон Александрийский ярко живописует атмосферу праздника:

> Ведь множество людей приходят каждый праздник в храм из разных городов, с запада и с востока, с севера и с юга, по суше и по морю. Там все они чувствуют себя в общем доме и убежище, которое находится вдали от человеческого шума и суеты. В нем они просят для себя спокойствия, тишины и отдыха от волнений, под тяжестью которых они гнутся с самого детства. На короткое время они получат теперь возможность дышать свободно и радоваться. А после того, как наполнилось их сердце добрыми надеждами, они отдохнут немного, как то было заповедано, и предадутся святости и богопочитанию. При этом они завязывают дружеские отношения с людьми, которых доселе не знали. Во время жертвоприношений и возлияний они делятся своими чувствами друг с другом и так достигают подлинного единства сердец[1].

Событие, о котором повествует Книга Деяний, произошло в тот момент, когда Иерусалим был заполнен паломниками из разных стран, а члены христианской общины были собраны в одном месте:

> **При наступлении дня Пятидесятницы все они были единодушно вместе. И внезапно сделался шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра, и наполнил весь дом, где они находились. И явились им разделяющиеся языки, как бы огненные, и почили по одному на каждом из них. И исполнились все Духа Святаго, и начали говорить на иных языках, как Дух давал им провещевать. В Иерусалиме же находились Иудеи, люди набожные, из**

[1] *Филон Александрийский.* Об особых законах. 1, 69.

всякого народа под небом. Когда сделался этот шум, собрался народ, и пришел в смятение, ибо каждый слышал их говорящих его наречием. И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне? Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились. Парфяне, и Мидяне, и Еламиты, и жители Месопотамии, Иудеи и Каппадокии, Понта и Асии, Фригии и Памфилии, Египта и частей Ливии, прилежащих к Киринее, и пришедшие из Рима, Иудеи и прозелиты, критяне и аравитяне, слышим их нашими языками говорящих о великих делах Божиих? И изумлялись все и, недоумевая, говорили друг другу: что это значит? А иные, насмехаясь, говорили: они напились сладкого вина (Деян 2. 1–13).

Где происходило описанное событие? Упоминание о «доме» заставляет думать не столько о храме Иерусалимском, сколько о частном доме — возможно, том, где находилась упоминавшаяся ранее горница. С другой стороны, каким образом значительное количество людей, пришедших из разных стран, могло оказаться свидетелями события, если апостолы находились не в храме или в непосредственной близости от него? Лука упоминает о трех тысячах человек, обращенных после речи Петра. Очевидно, свидетелей чуда было в несколько раз больше. Единственным местом в Иерусалиме, где могло собраться такое количество народа, была Храмовая гора, вмещавшая до 75 тысяч человек.

Природные феномены, сопровождающие событие, — «шум с неба, как бы от несущегося сильного ветра» и «разделяющиеся языки, как бы огненные», — напоминают различные явления Бога в Ветхом Завете. В качестве параллелей приводят, в частности: Исх 3. 2 («И явился ему Ангел Господень в пламени огня из среды тернового куста. И увидел он, что терновый куст горит огнем, но куст не сгорает»); Исх 13. 21 («Господь же шел пред ними днем в столпе облачном… а ночью в столпе огненном…»); Исх 19. 18–19 («Гора же Синай вся дымилась оттого, что Господь сошел на нее в огне; и восходил от нее дым, как дым из печи, и вся гора сильно колебалась; и звук трубный становился сильнее и сильнее»); 3 Цар 19. 11–12 («Выйди и стань на горе пред лицем Господним, и вот, Господь пройдет, и большой и сильный ветер, раздирающий горы и сокрушающий скалы пред Господом, но не в ветре Господь; после ветра землетрясение, но не в землетрясении Господь; после землетрясения

огонь, но не в огне Господь; после огня веяние тихого ветра, [и там Господь]»); 4 Цар 2. 11 («Когда они шли и дорогою разговаривали, вдруг явилась колесница огненная и кони огненные, и разлучили их обоих, и понесся Илия в вихре на небо»); Иов 38. 1 («Господь отвечал Иову из бури»); Ис 29. 6 («Господь Саваоф посетит тебя громом и землетрясением, и сильным гласом, бурею и вихрем, и пламенем всепожирающего огня»); 66. 15 («Ибо вот, придет Господь в огне, и колесница Его — как вихрь»); Иез 1. 4–5 («И я видел, и вот, бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из средины его как бы свет пламени из средины огня»).

Что означают слова «начали говорить на иных языках»? Многие ученые видят в них указание на феномен глоссолалии (говорения на языках), упоминающийся и в других местах Книги Деяний (Деян 10. 44–48; 19. 6), а также многократно у апостола Павла (1 Кор 12. 10, 28, 30; 13. 1, 8). В 14-й главе Первого послания к Коринфянам Павел говорит об этом наиболее подробно. Из его описания следует, что под даром языков понималось говорение на языке, которого не понимали слушающие. Павел советовал говорящему на языке молиться о даре истолкования, «ибо когда я молюсь на незнакомом языке, то хотя дух мой и молится, ум мой остается без плода» (1 Кор 14. 12–13). Он также не приветствовал коллективное говорение на языках: «Если кто говорит на незнакомом языке, говорите двое, или много трое, и то порознь, а один изъясняй. Если же не будет истолкователя, то молчи в церкви, а говори себе и Богу» (1 Кор 14. 27–28)[1].

Если сравнить эти описания с тем, что мы читаем в Деяниях о Пятидесятнице, разница очевидна. Описывается, во-первых, феномен коллективного говорения на языках. Во-вторых, апостолы говорят не на каких-то непонятных языках, а как раз наоборот — на языках, понятных слушателям. Это было отнюдь не говорение «на ветер», которое Павел сравнивал с неопределенным звуком музыкальных инструментов (1 Кор 14. 7–9), а разумная речь, вызывавшая удивление именно тем, что она оказывалась понятной для пришельцев из разных стран.

[1] Здесь и в других местах Павел использует выражения «говорить на языке» и «молиться на языке». В Синодальном переводе они передаются как «говорить на незнакомом языке» и «молиться на незнакомом языке».

Список пришедших на праздник включает жителей пятнадцати областей, перечисляемых, как кажется, в произвольном порядке.

Первые четыре упоминаемых региона лежат к востоку от Евфрата. Парфией называлась территория, расположенная к юго-востоку от Каспийского моря (включала северо-восток современного Ирана и юг современной Туркмении). Евфрат служил географической границей между Парфянским царством и Римской империей, находившимися в состоянии вражды. Мидяне и эламиты в I веке представляли собой разрозненные племена на территории Парфянского царства, оставшиеся от некогда могущественных государств: Мидии и Элама. Термин Месопотамия употребляется в отношении территории, расположенной в долине двух рек — Тигра и Евфрата (регион включает части современных Ирака, Сирии, Турции, Ирана). Во всех указанных регионах проживало большое количество иудеев еще со времен вавилонского пленения (VIII–VII века до Р. Х.).

Термин «Иудея» указывает на область, в которую входил Иерусалим. Хотя иудеи и галилеяне говорили на одном языке, галилейский акцент был хорошо различим для иудейского уха. Когда после ареста Иисуса Петр оказался во дворе первосвященника, стоявшие там подошли к нему со словами: «Точно и ты из них, ибо и речь твоя обличает тебя» (Мф 26. 73). Можно предположить, что в момент Пятидесятницы иудеи слышали апостолов говорящими без акцента.

Каппадокия, Понт, Асия, Фригия и Памфилия — области на территории современной Турции, входившие в рассматриваемый период в состав Римской империи. Источники свидетельствуют о многочисленной еврейской диаспоре в этих областях.

Об огромной еврейской диаспоре в Египте и Киринее, или Кирене (области на территории Ливии), свидетельствует Иосиф Флавий, цитируя слова Страбона об иудеях:

> Последние проникли уже во все города, и нелегко найти какое-либо место на земле, где не нашлось бы это племя и которое не было бы занято им. Так, например, Египет и Кирена, находящиеся под властью одних и тех же правителей, относятся ко всем остальным безразлично, но охотно принимают и содержат у себя толпы иудеев и процветают вместе с ними, следуя законам иудейским. В самом Египте иудеи пользуются правом жительства и гражданства,

> и в Александрии значительная часть города отведена этому племени. Над ними поставлен даже их собственный этнарх, который управляет народом, разбирает его тяжбы и скрепляет сделки и решения, совершенно на правах представителя самостоятельного народа. Итак, в Египте иудейское племя достигло такого могущества, потому что египтяне и иудеи одного происхождения, а также оттого, что вышедшие [из страны] иудеи поселились поблизости; а в Кирену это перешло потому, что ее границы находятся в соприкосновении с Египтом, подобно Иудее, которая вдобавок прежде была составной частью Египта[1].

Весьма многочисленной была иудейская община Рима: по разным подсчетам, она включала от 20 до 50 тысяч человек. Лука делит всех пришедших из Рима паломников на две категории: иудеи и прозелиты. Под иудеями понимаются те, кто родились в иудейской вере, под прозелитами — обратившиеся в нее из язычества.

Наконец, последними в списке стоят жители острова Крит и Аравии. О множестве «обрезанных» на Крите свидетельствует, в частности, апостол Павел, давая им весьма нелестную характеристику (Тит 1. 5–16). Под Аравией понимается так называемая «каменистая Аравия», или Аравия Петрейская, входившая в состав Набатейского царства со столицей в Петре (на территории современной Иордании). Там также проживала обширная еврейская диаспора.

Перечисляя страны, из которых происходили свидетели события, Лука вряд ли ставил перед собой задачу дать их исчерпывающий список. Так, например, в списке отсутствуют Сирия, Эллада и Македония, несмотря на то, что еврейские общины существовали во всех трех областях.

Перечисление различных областей важно для Луки не в последнюю очередь потому, что в событии Пятидесятницы усматривается определенный параллелизм с рассказом Книги Бытия о вавилонском столпотворении. Этому рассказу предшествует длинный список земель (Быт 10. 5, 10–20, 30–32), а само повествование начинается со слов: «Во всей земле был один язык и одно наречие» (Быт 11. 1). Далее следует рассказ о том, как люди захотели построить башню до небес, но Господь

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 14, 7, 2.

сказал: «Вот, один народ, и один у всех язык; и вот, что начали они делать… Сойдем же и смешаем там язык их, чтобы один не понимал речи другого» (Быт 11. 4–7).

Разделение языков было последствием очередного этапа отпадения древнего человечества от Бога — отпадения, начавшегося грехом Адама и Евы. Способность апостолов говорить на понятном для всех языке знаменовала собой один из этапов возвращения человечества к Богу благодаря искупительному подвигу Иисуса Христа. Об этом говорили уже древние толкователи. Единомыслию людей, объединенных греховной гордыней, приведшей к разделению языков, они противопоставляли единомыслие тех, кто объединен верой во Христа и действием Святого Духа:

> Правда, достохвально было и древнее разделение языков, когда имевший один язык злонамеренно и безбожно строили башню… ибо единомыслие, нарушенное различием языков, разрушило и предприятие. Но гораздо достохвальнее разделение, совершенное чудесно ныне; ибо от единого Духа излившись на многих, опять возводится к единому согласию[1].
>
> Единство языков, уничтоженное гордостью Вавилона, было восстановлено смирением Церкви[2].

Это же понимание нашло отражение в церковной службе, посвященной празднику Пятидесятницы[3].

Необычное поведение апостолов вызывает смешанную реакцию. Одних оно изумляет и удивляет, другие высказывают предположение, что апостолы «напились сладкого вина» (γλεύκους μεμεστωμένοι εἰσίν). Под сладким вином, возможно, понимается молодое вино, обладающее быстрым пьянящим эффектом, либо вино, смешанное с медом. Против

---

[1] *Григорий Богослов.* Слово на Пятидесятницу. 16.

[2] *Беда Достопочтенный.* Изложение Деяний апостольских. 2, 1.

[3] См., в частности: Триодь цветная. Пятидесятница. Утреня. Кондак («Егда снизшед языки слия, разделяше языки Вышний, егда же огненныя языки раздаяше, в соединение вся призва, и согласно славим Всесвятаго Духа»); Канон Космы монаха. Песнь 3 («Божественнаго Духа нашедшая сила, раздельшийся древле глас, зле согласившихся, во едино приличие божественне совокупи, ведением Троицы вразумляющи верныя, в Нейже утвердихомся»).

первого предположения высказывается Иоанн Златоуст: «Какое безумие! Какая великая злоба! Теперь было вовсе не время для молодого вина (γλεύκους), потому что была Пятидесятница»[1]. Сбор винограда происходил ранней осенью, а Пятидесятница праздновалась в период жатвы, когда сбор винограда еще не начинался; вино же с прошлогоднего урожая никак не могло оставаться молодым.

Речь Петра

Центральное место в рассказе о событии Пятидесятницы занимает речь Петра, по своему содержанию в полной мере соответствующая тому положению, которое он занял в апостольской общине после воскресения Христа. Речь состоит из трех приблизительно равных по объему частей, каждая из которых начинается новым обращением к слушателям: в первом случае «мужи Иудейские, и все живущие в Иерусалиме», во втором «мужи Израильские», в третьем «мужи братия».

Первая часть почти целиком состоит из цитаты, призванной объяснить происходящее:

> **Петр же, став с одиннадцатью, возвысил голос свой и возгласил им: мужи Иудейские, и все живущие в Иерусалиме! сие да будет вам известно, и внимайте словам моим: они не пьяны, как вы думаете, ибо теперь третий час дня; но это есть предреченное пророком Иоилем: И будет в последние дни, говорит Бог, излию от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыны ваши и дочери ваши; и юноши ваши будут видеть видения, и старцы ваши сновидениями вразумляемы будут. И на рабов Моих и на рабынь Моих в те дни излию от Духа Моего, и будут пророчествовать. И покажу чудеса на небе вверху и знамения на земле внизу, кровь и огонь и курение дыма. Солнце превратится во тьму, и луна — в кровь, прежде нежели наступит день Господень, великий и славный. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется (Деян 2. 14–21).**

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 4, 2.

Выражение «став с одиннадцатью» указывает на то, что Петр говорил стоя, как это было принято в подобных случаях, и что он говорил не только от своего имени, но и от имени других апостолов. Этим подчеркивается единодушие апостольской общины. Под «мужами Иудейскими» могут пониматься все представители иудейской диаспоры, прибывшие на праздник, в отличие от жителей Иерусалима, которые выделены Петром в самостоятельную категорию слушателей. Обращаясь и к тем, и к другим, он прежде всего подчеркивает, что апостолы не пьяны, поскольку дело происходит утром (третий час дня соответствует 9 часам утра по современному счету).

Цитата заимствована из Иоил 2. 28–32 и приводится с небольшими отклонениями по греческому переводу Семидесяти. Книга Иоиля представляет собой призыв к покаянию после нашествия вредных насекомых (гусениц, саранчи, тли и жуков), под которыми, вероятно, понимаются войска иноплеменников, опустошившие землю Израильскую. От красочного описания этого нашествия (Иоил 1. 1–20) пророк переходит к предсказанию скорого наступления «дня Господня», который «близок» и который будет сопровождаться нападением «народа многочисленного и сильного, какого не бывало от века и после того не будет в роды родов» (Иоил 2. 1–3). Однако если Израиль обратится к Богу «всем сердцем своим в посте, плаче и рыдании», то «возревнует Господь о земле Своей, и пощадит народ Свой» (Иоил 2. 12–18). Результатом покаяния и должно стать обильное излияние Духа Божия на всякую плоть.

Обетование спасения, которым завершается цитата, служит прологом к следующей части речи, в которой Петр излагает главный пункт своей проповеди:

> **Мужи Израильские! выслушайте слова сии: Иисуса Назорея, Мужа, засвидетельствованного вам от Бога силами и чудесами и знамениями, которые Бог сотворил через Него среди вас, как и сами знаете, Сего, по определенному совету и предведению Божию преданного, вы взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили; но Бог воскресил Его, расторгнув узы смерти, потому что ей невозможно было удержать Его. Ибо Давид говорит о Нем: видел я пред собою Господа всегда, ибо Он одесную меня, дабы я не поколебался. Оттого возрадовалось сердце мое и возвеселился язык мой; даже и плоть моя упокоится в уповании, ибо Ты**

не оставишь души моей в аде и не дашь святому Твоему увидеть тления. Ты дал мне познать путь жизни, Ты исполнишь меня радостью пред лицем Твоим (Деян 2. 22–28).

Говоря об Иисусе, Петр использует применительно к нему термин «Назорей». Данный термин в Ветхом Завете употреблялся для обозначения людей, дававших (как правило, на какой-то срок) обет вести аскетический образ жизни, в частности, не пить вина, не стричь волос и не прикасаться к мертвому телу (Числ 6. 1–7).

В Евангелиях словосочетание Ἰησοῦς ὁ Ναζωραῖος («Иисус Назорей») встречается в разных контекстах (Мф 26. 71; Лк 18. 37; Ин 18. 5, 7). Согласно Евангелию от Иоанна, надпись, сделанная на кресте Иисуса, гласила: «Иисус Назорей, Царь Иудейский» (Ин 19. 19). В дальнейшем повествовании Книги Деяний это наименование также встречается неоднократно (Деян 3. 6; 4. 10; 6. 14). В одном из трех рассказов об обращении Павла Иисус на вопрос Павла «кто Ты, Господи?» отвечает: «Я Иисус Назорей, Которого ты гонишь» (Деян 22. 8)[1].

При жизни Иисуса именно Его чудеса привлекали к Нему наибольшее внимание. Евангелия содержат подробное описание около 35 различных чудес, включая 16 исцелений, 6 изгнаний бесов, 3 воскрешения из мертвых, 3 события, иллюстрирующие власть Иисуса над природой, 5 других сверхъестественных событий. При этом общее количество совершённых Иисусом чудес могло исчисляться трехзначной или четырехзначной цифрой, о чем свидетельствуют многократные упоминания в Евангелиях о массовых исцелениях. В свете этих цифр неудивительно, что Петр, говоря об Иисусе, ссылается на совершённые Им «силы, чудеса и знамения».

В аресте, распятии и смерти Иисуса Петр видит, с одной стороны, следствие Промысла Божия, а с другой — действие злой воли человеческой. Это соответствует тому, что Сам Иисус говорил об Иуде-предателе: «Впрочем Сын Человеческий идет, как писано о Нем, но горе тому человеку, которым Сын Человеческий предается: лучше было бы этому человеку не родиться» (Мф 26. 24; Мк 14. 21). Тот факт, что Иисус был

[1] О термине «Назорей» применительно к Иисусу Христу см.: *Иларион (Алфеев), митрополит.* Четвероевангелие. Учебник бакалавра теологии. Т. 1. М., 2017. С. 181–182.

предан «по определенному совету и предведению Божию», не освобождает Его предателей и убийц от ответственности за соделанное.

В воскресении Христа Петр видит исполнение пророчества из Псалтири, которое он подробно цитирует (Пс 15. 8–11). Цитата служит прологом к третьей части речи, в которой тема воскресения развивается в контексте обетований, данных Богом Давиду:

> **Мужи братия! да будет позволено с дерзновением сказать вам о праотце Давиде, что он и умер и погребен, и гроб его у нас до сего дня. Будучи же пророком и зная, что Бог с клятвою обещал ему от плода чресл его воздвигнуть Христа во плоти и посадить на престоле его, Он прежде сказал о воскресении Христа, что не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления. Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели. Итак Он, быв вознесен десницею Божиею и приняв от Отца обетование Святаго Духа, излил то, что вы ныне видите и слышите. Ибо Давид не восшел на небеса; но сам говорит: сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих. Итак твердо знай, весь дом Израилев, что Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса, Которого вы распяли (Деян 2. 29–36).**

Этот отрывок построен на нескольких текстах Псалтири. Сначала Петр дает аллюзию на Пс 131. 11 («Клялся Господь Давиду в истине, и не отречется ее: “от плода чрева твоего посажу на престоле твоем”»), внося некоторые изменения в текст (в частности, «чрево» заменено на «чресла», что более соответствует упоминанию о мужчине). Слова «не оставлена душа Его в аде, и плоть Его не видела тления» являются парафразом процитированного во второй части речи Пс 15. 10. Наконец, третья цитата отсылает к Пс 109. 1 («Сказал Господь Господу моему: седи одесную Меня, доколе положу врагов Твоих в подножие ног Твоих») — стиху, который Сам Иисус применял к Себе в споре с фарисеями (Мф 22. 42–45).

Итак, богословское содержание речи тщательно упаковано в целую подборку цитат из знакомых слушателям Петра ветхозаветных текстов. Первая речь Петра, произнесенная перед избранием двенадцатого апостола, также содержала ссылку на Давида и цитату из Псалтири. Ссылками на Давида будут наполнены и другие речи, содержащиеся в Деяниях, в частности, речь Павла в антиохийской синагоге, по содержанию

близкая к рассматриваемой речи Петра (Деян 13. 16–41) и даже содержащая ту же цитату из Пс 15. 10. Очевидно, что отсылка к Давиду как прообразу Иисуса Христа и провозвестнику связанных с Ним событий была одним из лейтмотивов раннехристианской проповеди.

Сравнение между Иисусом и Давидом занимает важное место в проповеди Петра. Он подчеркивает, что Давид умер и был погребен, а Иисуса смерть не могла удержать, Давид не восшел на небеса, а Иисус восшел. Гробница Давида в Иерусалиме была объектом особого почитания иудеев, однако Петр упоминает о ней для того, чтобы подчеркнуть, что Давид умер и не воскрес, в отличие от Иисуса, Которого Бог воскресил. Аргументация Петра становится понятной в том случае, если мы будем рассматривать его в контексте представлений о Мессии как потомке Давида и вечном царе Израиля: имя «Давид» в пророческих книгах применялось не только по отношению к его царственному предку, но и по отношению к нему самому (Иер 30. 9; Иез 34. 23–24; 37. 24–25; Ос 3. 5). Петр подчеркивает, что обетованный Мессия — не Давид, лежащий в гробнице, а Иисус, Которого Бог воскресил из мертвых.

Воскресение Христа является центральным пунктом проповеди Петра. Говоря о том, что «Бог воскресил Иисуса», Петр использует характерный для ранней Церкви язык, указывающий на действие Бога в этом событии. Подобные же формулировки мы встречаем в других речах Петра из Книги Деяний, а именно в 3. 15 («Сего Бог воскресил из мертвых»), 4. 10 («Которого Бог воскресил из мертвых»), 5. 30 («Бог отцов наших воскресил Иисуса»), 10. 40 («Сего Бог воскресил в третий день»), и в речи Павла в Антиохии Писидийской в Деян 13. 30 («Но Бог воскресил Его из мертвых»), 34 («А что воскресил Его из мертвых») и 37 («а Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления»). В посланиях Петра и Павла используется аналогичная терминология (1 Пет 1. 21; Рим 4. 24; 8. 10; 10. 9; 1 Кор 6. 14; 15. 15; 2 Кор 4. 14; Кол 2. 12; Гал 1. 1; 1 Фес 1. 10).

Выражение «Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса» вызвало споры в IV веке, когда Евномий использовал его для доказательства своего мнения о том, что Сын Божий не равен Богу Отцу. Отвечая на аргументы Евномия, Григорий Нисский подчеркивал, что данное выражение относится к Иисусу Христу по Его человеческой природе, а не к вечному Сыну Божию[1]. «Бог является во плоти, а явившая в себе Бога

[1] *Григорий Нисский.* Против Евномия. 5, 1.

плоть после того, как через нее исполнилось великое таинство смерти, через растворение претворяется в высшее и Божественное, соделавшись Христом и Господом, преложившись и изменившись в то, чем был Явившийся в сей плоти», — подчеркивает Григорий[1].

Вину за убийство Иисуса Петр возлагает на иудеев: «Сего… *вы* взяли и, пригвоздив руками беззаконных, убили»; «Сего Иисуса, Которого *вы* распяли». Эти слова Петр адресует не столько конкретной группе собравшихся на праздник Пятидесятницы (многие из них не имели никакого отношения к событиям, происходившим пятьдесят дней назад, в праздник Пасхи), сколько Израильскому народу в целом. Об этом свидетельствует и обращение «весь дом Израилев» в завершающей части речи.

Мысль об ответственности иудеев за убийство Иисуса проходит лейтмотивом через всю раннехристианскую литературу, начиная с Нового Завета, и апостолы не считали оскорбительным для иудеев напоминать им об этой ответственности, поскольку в то же время они напоминали и об особых обетованиях Божиих Израильскому народу. Во всяком случае, слушателей Петра его речь не только не оскорбила, но, наоборот, привела к вере во Христа:

> **Услышав это, они умилились сердцем и сказали Петру и прочим Апостолам: что нам делать, мужи братия? Петр же сказал им: покайтесь, и да крестится каждый из вас во имя Иисуса Христа для прощения грехов; и получите дар Святаго Духа. Ибо вам принадлежит обетование и детям вашим и всем дальним, кого ни призовет Господь Бог наш (Деян 2. 37–39).**

Мы видим, что Петр возлагал вину за убийство Иисуса на иудеев с единственной целью — призвать их к покаянию и крещению во имя Иисуса Христа. Несмотря на то, что они отвергли посланного им Мессию, когда кричали «кровь Его на нас и на детях наших» (Мф 27. 25), они и их дети, по мысли Петра, по-прежнему являются наследниками обетования.

Такой же подход к проблеме, только гораздо более детально разработанный, мы находим у апостола Павла. С одной стороны, в Первом

---

[1] *Григорий Нисский.* Против Евномия. 6, 4.

послании к Фессалоникийцам он говорит об иудеях, «которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся» (1 Фес 2. 15). С другой стороны, он доказывает, что быть иудеем — великое преимущество, потому что «им вверено слово Божие». Если же некоторые из иудеев были неверны, то «неверность их уничтожит ли верность Божию?» (Рим 3. 1–3). Здесь звучит та же тема, что и в речи Петра: Бог остается верен Своему обетованию, Он не отнимает его от Своего народа в наказание за убийство Мессии. На вопрос «неужели Бог отверг народ Свой?» Павел отвечает категорично: «Никак… Не отверг Бог народа Своего» (Рим 11. 1–2). Павел верит, что «ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени», но в конечном итоге «весь Израиль спасется» (Рим 11. 25–26).

В том виде, в каком речь Петра донесена до нас Лукой, она представляет собой первую попытку богословского осмысления событий, связанных с земной жизнью Иисуса Христа. В этой речи перед нами предстает иной Петр, чем тот, с которым мы знакомы по тексту Евангелий. Там он спрашивает, спорит, выступает с короткими репликами — «не знаю и не понимаю, что ты говоришь» (Мк 14. 68) или «иду ловить рыбу» (Ин 21. 3), — здесь же он представляет развернутую апологию христианской веры, насыщенную богословским содержанием и обильно уснащенную ветхозаветными цитатами.

Эта перемена объясняется действием, которое Святой Дух оказал на Петра и на других апостолов. Иисус обещал ученикам, что когда они останутся без Него, Сам Святой Дух придет к ним на помощь и будет говорить через них: «Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать, ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас» (Мф 10. 19–20; Мк 13. 11; Лк 12. 11); «Утешитель же, Дух Святый, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин 14. 26). Обещание учителя исполнилось в день Пятидесятницы, когда наряду с даром языков ученики получили способность богословски осмыслить события, которые раньше они воспринимали лишь эмпирически, не понимая их смысла и значения.

Сошествие Святого Духа на учеников в день Пятидесятницы можно сравнить с сошествием Святого Духа на Иисуса Христа, когда Он крестился от Иоанна (Мф 3. 16; Мк 1. 10; Лк 3. 21). Именно с этого момента Иисус «начал проповедовать и говорить: покайтесь, ибо приблизилось

Царство Небесное» (Мф 4. 17). Проповедь Петра после того, как Святой Дух сошел на него, тоже содержит призыв к покаянию. Будучи продолжением проповеди покаяния, начатой Иоанном Крестителем и Иисусом Христом, она является призывом к изменению образа мыслей и образа жизни.

Речь Петра — первое в Книге Деяний свидетельство о том, что вхождение в Церковь осуществлялось через крещение. Заповедь крестить все народы ученики получили от Самого Иисуса (Мф 28. 19; Мк 16. 16). В качестве плодов крещения Петр называет прощение грехов и получение дара Святого Духа.

Мы не будем здесь входить в обсуждение вопроса о степени достоверности, с какой автор Книги Деяний изложил речь Петра. Мнения ученых по данному вопросу можно свести к нескольким основным: 1) автор Деяний сочинил речь Петра, вложив в его уста свое собственное богословское видение; 2) автор Деяний суммировал общее содержание речи Петра; 3) автор Деяний передал речь Петра с буквальной точностью. Обычно мнения колеблются между первой и второй опциями. С нашей точки зрения, возможен и третий вариант, хотя второй более соответствует правилам передачи прямой речи в исторических сочинениях. Он также косвенно подтверждается указанием на то, что автор книги передал лишь часть сказанного Петром:

> **И другими многими словами он свидетельствовал и увещевал, говоря: спасайтесь от рода сего развращенного. Итак охотно принявшие слово его крестились, и присоединилось в тот день душ около трех тысяч (Деян 2. 40–41).**

Если сопоставить данную информацию с имеющимися в нашем распоряжении цифрами, касающимися численности первохристианской общины (около 120 учеников в Деян 1. 16, более 500 братий в 1 Кор 15. 6), то три тысячи уверовавших — весьма значительное приращение.

Дальнейшее расширение Церкви будет осуществляться в геометрической прогрессии. Об этом свидетельствуют многочисленные упоминания стремительного увеличения числа уверовавших на страницах Деяний:

> Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви (Деян 2. 47).

Многие же из слушавших слово уверовали; и было число таковых людей около пяти тысяч (Деян 4. 4).
У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа (Деян 4. 32).
Верующих же более и более присоединялось к Господу, множество мужчин и женщин (Деян 5. 14).
В эти дни, когда умножились ученики… (Деян 6. 1).
И слово Божие росло, и число учеников весьма умножалось в Иерусалиме; и из священников очень многие покорились вере (Деян 6. 7).
…Самаряне приняли слово Божие (Деян 8. 14).
Церкви же по всей Иудее, Галилее и Самарии были в покое, назидаясь и ходя в страхе Господнем; и, при утешении от Святаго Духа, умножались (Деян 9. 31).
…И многие уверовали в Господа (Деян 9. 42).

Вопросы

1. Что Книга Деяний говорит о явлениях воскресшего Иисуса Христа?
2. Сравните рассказы о вознесении Иисуса Христа в Евангелии от Луки и в Книге Деяний.
3. Какой состав, согласно Книге Деяний, имела община учеников Иисуса Христа после Его вознесения?
4. Где могло произойти событие, описанное в Деян 2. 1–13?
5. Какие ветхозаветные параллели имеют слова Книги Деяний о «шуме с неба, как бы от несущегося сильного ветра» и «разделяющихся языках, как бы огненных»?
6. Что означают слова о том, что ученики Иисуса Христа «начали говорить на иных языках»?
7. Паломники из каких областей стали свидетелями чуда, произошедшего с учениками Иисуса Христа в день Пятидесятницы? Почему для автора Книги Деяний важно перечисление этих областей?
8. На какие три тематические части делится речь апостола Петра?

9. Какое значение цитата из книги пророка Иоиля имеет в речи апостола Петра? Аргументируйте свой ответ.
10. На какие цитаты из Псалтири опирается апостол Петр в своей речи? Какую мысль выражает апостол?
11. Какое значение термин «Назорей» имел в Ветхом Завете? Вспомните из курса «Четвероевангелие», в каком смысле этот термин употреблялся в отношении Иисуса Христа.
12. Указывает ли фраза «Бог соделал Господом и Христом Сего Иисуса» на подчиненное положение Сына по отношению к Отцу? Аргументируйте свой ответ.
13. Назовите первое в Книге Деяний свидетельство о том, что вхождение в Церковь осуществлялось через крещение.
14. Можно ли сопоставить сошествие Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы и сошествие Святого Духа на Иисуса Христа во время крещения? Аргументируйте свой ответ.

ГЛАВА 3. ИСЦЕЛЕНИЕ ХРОМОГО

3.1. Чудеса апостолов
3.2. Первое чудо апостолов
3.3. Речь Петра после исцеления

3.1. Чудеса апостолов

Значительную часть евангельских повествований составляют рассказы о чудесах Иисуса Христа. В Евангелии от Марка чудесам Иисуса посвящено не менее трети всего текста, при этом в первых десяти главах, предваряющих историю Страстей, они занимают около половины от общего объема. В двух других синоптических Евангелиях рассказы о чудесах также занимают существенное место. В Евангелии от Иоанна чудес меньше, чем в любом из синоптических Евангелий, однако они описаны более подробно. В общей сложности мы находим в Евангелиях около тридцати пяти полноценных рассказов о чудесах. Общее же число совершённых Иисусом чудес не поддается подсчету: речь может идти о сотнях, если не тысячах исцелений и изгнаний бесов.

Свою чудотворную силу Иисус передал ученикам. В самом начале служения, «призвав двенадцать учеников Своих, Он дал им власть над нечистыми духами, чтобы изгонять их и врачевать всякую болезнь и всякую немощь» (Мф 10. 1). В последней беседе с учениками Иисус говорил: «Истинно, истинно говорю вам: верующий в Меня, дела, которые творю Я, и он сотворит, и больше сих сотворит» (Ин 14. 12). Перед вознесением на небо Иисус сказал ученикам о тех, кто уверует в Него, что они Его именем «будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мк 16. 17–18).

В Деяниях в качестве главных продолжателей дела Иисуса выступают Петр и Павел. Оба они совершают чудеса, причем в описании их чудес налицо определенный параллелизм. Петр в Иерусалиме исцеляет человека, который был хромым от рождения (Деян 3. 1–10), а Павел совершает аналогичное чудо в Листре (Деян 14. 8–10). Петр в Лидде исцеляет расслабленного Энея (Деян 9. 32–35), а Павел на Крите исцеляет лежащего в горячке отца местного начальника (Деян 28. 7–9). Петр воскрешает умершую от болезни Тавифу (Деян 9. 36–42), а Павел возвращает к жизни упавшего замертво юношу Евтиха (Деян 20. 9–12). Через Петра Бог наказывает Ананию и Сапфиру (Деян 5. 1–11), через Павла — Елиму-волхва (Деян 13. 8–12). Петр и другие апостолы чудесным образом освобождаются из темницы (Деян 5. 17–20), похожее чудо происходит с Павлом (Деян 16. 25–31). О Петре говорится, что его тень исцеляла больных (Деян 5. 15), а о Павле — что целительной силой обладали его платки и опоясания (Деян 19. 12).

Этот параллелизм можно объяснить желанием автора Книги Деяний уравнять Петра и Павла в сознании читателей. Однако речь не может идти только о литературном приеме. Подобно тому, как Евангелисты для своих описаний выбирали только некоторые чудеса, автор Деяний также отмечает лишь некоторые события из значительно большего количества. Об апостолах во главе с Петром он говорит, что их руками совершались «многие знамения и чудеса» (Деян 5. 12), а о Павле — что Бог «творил немало чудес» его руками (Деян 19. 11). Тем самым подчеркивается, что чудес было намного больше, чем те, о которых подробно рассказывается в книге.

3.2. Первое чудо апостолов

Первым из упоминаемых чудес, связанных с апостолами, является исцеление хромого. В этом эпизоде, как и в заключительных главах Евангелия от Иоанна (Ин 20. 2–10; 21. 20–24), действуют Петр и Иоанн, однако Петр играет главенствующую роль:

> **Петр и Иоанн шли вместе в храм в час молитвы девятый. И был человек, хромой от чрева матери его, которого носили и сажали каждый день при дверях храма, называемых Красными, просить милостыни у входящих в храм. Он, увидев Петра и Иоанна перед**

входом в храм, просил у них милостыни. Петр с Иоанном, всмотревшись в него, сказали: взгляни на нас. И он пристально смотрел на них, надеясь получить от них что-нибудь. Но Петр сказал: серебра и золота нет у меня; а что имею, то даю тебе: во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи. И, взяв его за правую руку, поднял; и вдруг укрепились его ступни и колени, и вскочив, стал, и начал ходить, и вошел с ними в храм, ходя и скача, и хваля Бога. И весь народ видел его ходящим и хвалящим Бога; и узнали его, что это был тот, который сидел у Красных дверей храма для милостыни; и исполнились ужаса и изумления от случившегося с ним. И как исцеленный хромой не отходил от Петра и Иоанна, то весь народ в изумлении сбежался к ним в притвор, называемый Соломонов (Деян 3. 1–11).

О том, что молитвы и жертвоприношения в Иерусалимском храме совершались около девятого часа (около 15 часов по современному счету), свидетельствуют и другие источники, в частности, Иосиф Флавий. Описывая богослужебную практику последних лет перед взятием Иерусалима римлянами, он отмечает: «В сколь высокой мере у нас развито богопочитание и соблюдение законов, видно из того, что священнослужителей не удерживал от отправления своих обязанностей страх перед осадой, но что они ежедневно, дважды, рано утром и около девятого часа, приносили свои жертвы на алтарь и не прекращали этих своих жертвоприношений даже в тех случаях, когда в деле защиты храма от нападений иудеи терпели какую-нибудь неудачу»[1].

Посещение Иерусалимского храма было ежедневной практикой первых христиан (Деян 2. 46). Из рассматриваемого текста следует, что основным местом их собраний в храме был притвор Соломонов. Речь идет о продолговатом портике, расположенном вдоль восточной стороны двора язычников. Он отделял пространство, куда можно было входить язычникам, от пространства, куда вход им был запрещен под страхом смерти[2]. С внешней стороны портик представлял собой глухую каменную стену, с внутренней — колоннаду, поверх которой располагалась балюстрада. В Евангелии от Иоанна упоминается о том, как на

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 14, 4, 3.
[2] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 2, 4.

праздник обновления «ходил Иисус в храме, в притворе Соломоновом» (Ин 10. 22). Возможно, первые христиане собирались там именно потому, что это место было связано с памятью об Иисусе.

Действие происходит у входа в храм, известного как Красные ворота (ἡ θύρα τοῦ ἱεροῦ ἡ λεγομένη Ὡραία — букв. «дверь храма, именуемая Прекрасной»). Описывая девять ворот Иерусалимского храма, Иосиф Флавий выделяет ворота из коринфской меди, по своим размерам и роскошному оформлению значительно превосходившие все остальные[1]. Возможно, в Деяниях имеются в виду именно эти ворота.

Хромой, о котором идет речь, по-видимому, не мог самостоятельно передвигаться: об этом говорит то, что его ежедневно носили и сажали у дверей храма. В Израиле того времени человек, находящийся в подобном физическом состоянии, был обречен на нищенское существование и попрошайничество (никаких пособий по инвалидности, разумеется, не существовало).

Общение апостолов с хромым начинается с того, что он смотрит на них, они на него. В описании этой сцены использовано четыре глагола, обозначающих видение: хромой, увидев (ἰδών) Петра и Иоанна, просил у них милостыни; они, всмотревшись (ἀτενίσας) в него, сказали: «взгляни (βλέψον) на нас»; и он пристально смотрел (ἐπεῖχεν) на них. Автор Деяний показывает, что общение между двумя апостолами и хромым происходило не только на вербальном уровне, но и на уровне взгляда.

Иисус совершал Свои исцеления, нередко использовав краткие словесные формулы, например: «Протяни руку твою» (Мф 12. 13); «Талифа куми» («девица, встань» — Мк 5. 41); «Еффафа» («отверзись» — Мк 7. 34); «Пойдите, покажитесь священникам» (Лк 17. 14); «Иди, и, как ты веровал, да будет тебе» (Мф 8. 12); «Пойди, сын твой здоров» (Ин 4. 50); «Пойди, умойся в купальне Силоам» (Ин 9. 7). Формулу, похожую на ту, которую употребил Петр, обращаясь к хромому, мы находим в рассказе об исцелении расслабленного: «Встань, возьми постель твою, и иди в дом твой» (Мф 9. 6).

Иисус никогда не исцелял людей во имя кого-то другого: Он Сам был источником исцелений. Петр совершает исцеление «во имя Иисуса Христа Назорея». Имя Иисуса занимает центральное место и в рассматриваемом рассказе, и в его продолжении (Деян 3. 16; 4. 7, 10, 12, 17–18,

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 5, 5, 3.

30; 5. 28, 40, 41). Это не случайно. Сам Иисус говорил ученикам, что исцеления и чудеса они будут совершать Его именем (Мк 16. 17). Убежденность в том, что «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян 4. 12), является движущей силой всего апостольского подвига.

При совершении чудес над людьми Иисус часто брал их за руку. Так было при исцелении тещи Петра (Мк 1. 31), при воскрешении дочери начальника синагоги (Мф 9. 25; Мк 5. 41; Лк 8. 54), при исцелении слепого в Вифсаиде (Мк 8. 23), при изгнании беса из отрока (Мк 9. 27). Петр, который был свидетелем многих исцелений, совершённых Иисусом, берет хромого за руку, что производит моментальный целительный эффект: больной не просто встает постель и идет, он вскакивает и начинает ходить и скакать, хваля Бога. Эта картина отдаленно напоминает сцену, описанную во Второй книге Царств, когда царь Давид при перенесении ковчега завета в Иерусалим «скакал из всей силы пред Господом» (2 Цар 6. 14).

Реакцию людей на произошедшее Лука описывает при помощи терминов θάμβος (ужас) и ἔκστασις (изумление), а также при помощи прилагательного ἔκθαμβοι (в изумлении, букв. «изумленные»). Исцеление произвело сильное впечатление на народ и привлекло к Петру и Иоанну всеобщее внимание, тем более, что бывший хромой не отходил от них.

3.3. Речь Петра после исцеления

Петр решил воспользоваться стечением людей для проповеди, в которой вновь, как и в день Пятидесятницы, говорит о Христе и призывает к покаянию:

> **Увидев это, Петр сказал народу: мужи Израильские! что дивитесь сему, или что смотрите на нас, как будто бы мы своею силою или благочестием сделали то, что он ходит? Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших, прославил Отрока Своего Иисуса (τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰησοῦν)[1], Которого вы предали и от Которого отреклись перед лицом Пилата, когда он полагал освободить Его. Но вы от Святого и Праведного (τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον) отреклись,**

[1] В Синодальном переводе: «прославил Сына Своего Иисуса».

и просили даровать вам человека убийцу, а Начальника жизни (τὸν δὲ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς) убили. Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели. И ради веры во имя Его, имя Его укрепило сего, которого вы видите и знаете, и вера, которая от Него, даровала ему исцеление сие перед всеми вами.

Впрочем я знаю, братия, что вы, как и начальники ваши, сделали это по неведению; Бог же, как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил. Итак покайтесь и обратитесь, чтобы загладились грехи ваши, да придут времена отрады от лица Господа, и да пошлет Он предназначенного вам Иисуса Христа[1], Которого небо должно было принять до времен совершения всего, что говорил Бог устами всех святых Своих пророков от века.

Моисей сказал отцам: Господь Бог ваш воздвигнет вам из братьев ваших Пророка (προφήτην), как меня, слушайтесь Его во всем, что Он ни будет говорить вам; и будет, что всякая душа, которая не послушает Пророка того, истребится из народа. И все пророки, от Самуила и после него, сколько их ни говорили, также предвозвестили дни сии.

Вы сыны пророков и завета, который завещевал Бог отцам вашим, говоря Аврааму: и в семени твоем благословятся все племена земные. Бог, воскресив Отрока Своего (τὸν παῖδα αὐτοῦ)[2], к вам первым послал Его благословить вас, отвращая каждого от злых дел ваших (Деян 3. 12–26).

По содержанию эта речь близка к произнесенной Петром на Пятидесятницу. Обе речи содержат обвинения в адрес иудеев, распявших Христа, провозглашение вести о Его воскресении, ссылки на пророчества о Мессии, призыв к покаянию. При этом в рассматриваемой речи добавляется важный элемент: Петр здесь утверждает, что иудеи и их начальники распяли Христа «по неведению». Кроме того, Петр называет своих слушателей «сынами пророков и завета», подчеркивая, что иудеи — первые, к кому Бог послал Своего Сына, чтобы благословить

[1] В ряде рукописей: «Христа Иисуса».

[2] В Синодальном переводе: «воскресив Сына Своего Иисуса». Однако слово «Иисуса» отсутствует в данном месте греческого текста Нового Завета.

их. Если в речи на Пятидесятницу, говоря о Ветхом Завете, Петр ссылается главным образом на Давида, то здесь он упоминает других героев ветхозаветной истории — Моисея, Авраама и пророков, начиная от Самуила.

Сравнение христологической терминологии, используемой в обеих речах, выявляет дополнительные различия между ними. В речи на Пятидесятницу Петр называет Иисуса Христом и Господом (Деян 2. 36), тогда как здесь употребляет иной набор наименований: Христос (дважды), Отрок (дважды), Святой, Праведный, Начальник жизни, Пророк.

В этом словоупотреблении некоторые ученые видят более древнюю христологию, чем та, что отражена в речи на Пятидесятницу. Такой взгляд основывается на теории, согласно которой по мере развития христологического учения Церкви к Иисусу применяли все более и более возвышенные имена, и Новый Завет якобы содержит различные пласты, соответствующие разным этапам становления христологии. В речи Петра в притворе Соломоновом, как думают сторонники такой теории, мы имеем дело с одним из наиболее ранних пластов, отражающим «примитивную христологию».

Данная теория, однако, является лишь одним из многих научных конструктов, сложившихся вокруг текста Нового Завета в XIX и первой половине XX века, когда хорошим тоном считалось разгадывать в нем различные слои традиции и редакции. К концу XX столетия интерес к такого рода экспериментам в значительной мере угас. Сегодня для ученых становится все более очевидно, что пытаться отделить более ранние слои традиции и редакции от более поздних слоев — дело неблагодарное и бесперспективное.

Если рассматривать каждый из упомянутых терминов отдельно, то их употребление в данном месте Книги Деяний не является уникальным для раннехристианской литературы.

В частности, термин «Отрок» (παῖς) употреблен в пророчестве Исаии, которое Иисус применял к Самому Себе (Мф 12. 18). В молитве Иерусалимской общины из 4-й главы Книги Деяний Иисус будет дважды назван «Святым Отроком» (Деян 4. 27, 30)[1]. Многократное употребление термина «Отрок» применительно к Иисусу зафиксировано в «Дидахи», содержащем такие молитвенные прошения:

[1] В Синодальном переводе в обоих случаях употреблено слово «Сын».

> Благодарим Тебя, Отче наш, о святой лозе виноградной Давида, отрока Твоего, которую Ты явил нам чрез Иисуса, Отрока Твоего. Тебе слава во веки!
> Благодарим Тебя, Отче наш, о жизни и знании, которые Ты явил нам чрез Иисуса, Отрока Твоего. Тебе слава во веки!..
> Благодарим Тебя, Отче святый, о святом имени Твоем, которое Ты вселил в сердца наши, и о знании и вере и бессмертии, которые Ты явил нам чрез Иисуса, Отрока Твоего. Тебе слава во веки!
> Ты, Владыко Вседержитель, создал все имени Твоего ради, пищу и питие дал людям в наслаждение, чтобы они благодарили Тебя, нам же Ты даровал духовную пищу и питие, и жизнь вечную чрез Отрока Твоего[1].

Наименование «Отрок» в данном тексте, содержащем самую раннюю дошедшую до нас евхаристическую молитву, применяется по отношению к Иисусу с очевидной регулярностью. Между тем «Дидахи» относят к рубежу I и II веков, тогда как Книга Деяний была, вероятно, написана несколькими десятилетиями раньше. Это входит в противоречие с представлением о том, что данное наименование является отголоском некоей архаичной, быстро исчезнувшей христологии.

Термин «Святой» (ἅγιος) применительно к Иисусу зафиксирован в Евангелии от Луки — в словах ангела, обращенных к Богородице: «посему и рождаемое Святое наречется Сыном Божиим» (Лк 1. 35). В Евангелии от Марка бес говорит Иисусу: «Знаю Тебя, кто Ты, Святый Божий» (Мк 1. 24). В Евангелии от Иоанна приведен диалог между Петром и Иисусом: «Тогда Иисус сказал двенадцати: не хотите ли и вы отойти? Симон Петр отвечал Ему: Господи! к кому нам идти? Ты имеешь глаголы вечной жизни: и мы уверовали и познали, что Ты Христос — Святый Божий (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ)» (Ин 6. 67–69)[2].

---

[1] Дидахи. 9–10.

[2] Так текст читается в целом ряде древних и авторитетных рукописей, включая Синайский кодекс. В Синодальном русском переводе, основанном на textus receptus, данная фраза передана словами: «и мы уверовали и познали, что Ты Христос — Сын Бога Живаго». Такое чтение встречается во многих рукописях Евангелия от Иоанна, однако, по мнению ученых, оно может быть следствием гармонической корректировки текста Евангелия от Иоанна в пользу большего соответствия Мф 16. 16.

Термин «Святой» применительно к Иисусу встречается и в позднейшей литературе. Так, например, в III веке Иустин Философ говорит об «откровении Иисуса Христа Святого»[1], а в IV веке Афанасий Александрийский подчеркивает, что Христос — «не просто человек, но Святой святых»[2].

Термин «Праведник» (δίκαιος) по отношению к Иисусу встречается в соборных посланиях Иакова, Петра и Иоанна:

> Вы осудили, убили Праведника (Иак 5. 6);
> …Христос, чтобы привести нас к Богу, однажды пострадал за грехи наши, праведник за неправедных (1 Пет 3. 18);
> Дети мои! сие пишу вам, чтобы вы не согрешали; а если бы кто согрешил, то мы имеем ходатая пред Отцем, Иисуса Христа, праведника (1 Ин 2. 1);
> Если вы знаете, что Он праведник, знайте и то, что всякий, делающий правду, рожден от Него (1 Ин 2. 29).

Термин «Пророк» (προφήτης) применяется к Иисусу в целом ряде евангельских текстов. В частности, рассказ о воскрешении Иисусом сына вдовы Наинской завершается словами: «И всех объял страх, и славили Бога, говоря: великий пророк восстал между нами, и Бог посетил народ Свой» (Лк 7. 16). Двое учеников на пути в Эммаус рассуждают об Иисусе Назарянине, «Который был пророк, сильный в деле и слове пред Богом и всем народом» (Лк 24. 19). Представление об Иисусе как Пророке уже в первом поколении христиан замещается учением об Иисусе как Сыне Божием[3], однако это не мешает первым христианам употреблять по отношению к Нему термин «пророк». О Христе как Пророке говорят и многие позднейшие христианские тексты, включая произведения авторов III–IV веков[4].

---

[1] *Иустин.* Диалог с Трифоном иудеем. 116.

[2] *Афанасий Александрийский.* Слово о воплощении Бога Слова. 39.

[3] См.: *Иларион (Алфеев), митрополит.* Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Т. 1. М., 2017. С. 287–288.

[4] Существует точка зрения, что применение термина «Пророк» к Иисусу было характерно для «иудео-христианства» и исчезло вместе с исчезновением последнего. Это суждение главным образом основано на изучении раннехристианских апокри-

Наконец, слово «Начальник» (ἀρχηγός) не уникально для рассматриваемой речи Петра. Оно наряду с термином «Спаситель» встретится также в речи апостолов перед членами синедриона (Деян 5. 31). В Послании к Евреям использован оборот: «взирая на начальника и совершителя веры Иисуса» (Евр 12. 2).

Таким образом, нет достаточных оснований утверждать, что использование по отношению к Иисусу таких наименований, как Отрок, Святой, Праведный, Начальник жизни и Пророк, отражает более раннюю стадию развития христологии, чем та, что отражена в речи Петра на Пятидесятницу. Очевидно, что с самого начала к Иисусу применяли разные наименования, которые могли варьироваться в зависимости от контекста. При этом наименование «Христос» было основным, и оно нередко присоединялось к имени Иисуса, как это имеет место и в рассматриваемой речи.

Речь Петра является, по сути, его собственным богословским комментарием к только что совершённому им и Иоанном чуду. Он подчеркивает, что они совершили исцеление не собственной силой, а именем Иисуса Христа. Вера исцеленного и целительная сила, исходящая от имени Иисуса, — вот те два фактора, которые стали причиной чуда.

Христологическая концепция, лежащая в основе речи, по мнению многих ученых, базируется на книге пророка Исаии. Обычно указывают на слова «Вот, раб Мой (παῖς μου)[1] будет благоуспешен, возвысится, и вознесется, и возвеличится» (Ис 52. 13) как на основной текст, повлиявший на богословское содержание речи Петра.

Однако можно вспомнить и другой текст, который был процитирован Самим Иисусом в Капернаумской синагоге (Мф 12. 18). В нем говорится: «Вот, Отрок Мой, Которого Я держу за руку, избранный Мой, к которому благоволит душа Моя. Положу дух Мой на Него, и возвестит народам суд… Не ослабеет и не изнеможет, доколе на земле не утвердит суда, и на имя Его будут уповать народы» (Ис 42. 1, 4)[2]. Помимо словосочетания «Отрок Мой» (παῖς μου), здесь присутствует словосочетание

фов. Однако наличие многочисленных упоминаний об Иисусе как Пророке в литературе более позднего периода опровергает такие выводы.

[1] Слово παῖς переводится и как «отрок», и как «раб» («слуга»).

[2] Концовка текста приведена по Септуагинте, как и в Мф 12. 18. В Синодальном переводе, сделанном с еврейского масоретского текста: «и на закон Его будут уповать острова».

«имя Его» (ὄνομα αὐτοῦ), что сближает данный текст с речью Петра, где имени Иисуса отводится центральное место.

Открывая богословскую часть своей речи, Петр напоминает о Боге, Которого называет «Бог Авраама и Исаака и Иакова, Бог отцов наших». Тем самым, с одной стороны, протягивается связь между Петром и его слушателями: они все принадлежат к одному народу, все являются потомками Авраама. С другой стороны, от этих слов смысловая нить тянется к концовке речи, где Петр назовет слушателей сынами пророков и завета и еще раз напомнит им об Аврааме. К ним первым Бог послал Сына Своего, и в этом выразилось особое благословение, преподанное Богом потомкам Авраама.

Действия Бога в отношении Иисуса описаны при помощи следующих формулировок: Бог «прославил Сына Своего»; Бог «воскресил [Его] из мертвых»; Бог «как предвозвестил устами всех Своих пророков пострадать Христу, так и исполнил»; «Бог, воскресив Сына Своего Иисуса, к вам первым послал Его благословить вас». Подчеркивается активная роль Бога в истории страданий, смерти и воскресения Христа, которая представлена как исполнение воли Божией, явленной через пророков.

Действия иудеев по отношению к Иисусу описаны при помощи выражений: «Которого вы предали и от Которого отреклись перед лицом Пилата»; «но вы от Святого и Праведного отреклись»; «а Начальника жизни убили». Вина за убийство Иисуса возлагается исключительно на иудеев, а отнюдь не на римскую власть. Петр подчеркивает, что Пилат «полагал освободить Его»: это соответствует совокупному свидетельству четырех Евангелий, в каждом из которых желание Пилата отпустить Иисуса отмечено особо (Мф 27. 15–25; Мк 15. 6–14; Лк 23. 4, 13–23; Ин 18. 38–40; 19. 4–15). Но намерению Пилата воспрепятствовали иудеи, которые просили даровать им «человека убийцу».

Петр не ограничивает действие благодати Божией еврейским народом: потомкам Авраама первым было даровано откровение Иисуса, Сына Божия, но через это откровение благословение Божие должно излиться на «все племена земные». Провозглашая универсальный характер искупительного подвига Иисуса Христа, Петр ссылается на обетование Божие: «И благословятся в тебе все племена земные». Это обетование Бог сначала неоднократно дает Аврааму (Быт 12. 3; 12. 18; 18. 18; 22. 18), а затем повторяет его Исааку (Быт 26. 4) и Иакову (Быт 28. 14). Исполнение обетования Петр видит в пришествии Христа, через Кото-

рого благословение Божие должно распространиться на все народы, начавшись с иудеев.

Обвиняя иудеев в смерти Христа, Петр в то же время находит для них извинение: свой ошибочный выбор они и их начальники сделали по неведению. Грех людей был исправлен действием Бога, и ответом на это действие со стороны тех, кого Петр обвиняет в убийстве Христа, должно стать покаяние.

Тональность речи Петра и те обвинения, которые он бросал в адрес своих слушателей, могли бы вызвать их негодование. Однако этого не произошло. Напротив, автор Книги Деяний подчеркивает: «Многие же из слушавших слово уверовали; и было число таковых людей около пяти тысяч» (Деян 4. 4). Мы уже говорили, что с момента Пятидесятницы начался быстрый численный рост Церкви, и описываемое событие — одно из нескольких, когда такой рост специально отмечен автором книги.

Множество уверовавших стало следствием не только убедительной речи Петра, но и чуда, которое ей предшествовало. Подобно Иисусу Христу, подкреплявшему Свое учение чудесами, Петр сочетал то и другое.

Вопросы

1. Какие параллели можно провести между чудесами апостола Петра и чудесами апостола Павла в Книге Деяний?
2. Расскажите о первом чуде апостолов, описанном в Книге Деяний.
3. Перечислите черты сходства между действиями, совершавшимися Иисусом Христом и апостолами при исцелениях.
4. Сравните речи апостола Петра, произнесенные им в день Пятидесятницы и после исцеления хромого.
5. Сравните христологическую терминологию, используемую в обеих речах апостола Петра. Где еще в Новом Завете и раннехристианской литературе используются термины «Отрок», «Святой», «Праведный», «Начальник», «Пророк»?

ГЛАВА 4. НАЧАЛО ГОНЕНИЙ НА ЦЕРКОВЬ. АРЕСТ ПЕТРА И ИОАННА

Речь Петра вызвала острое недовольство храмового духовенства и представителей саддукейской партии:

> **Когда они говорили к народу, к ним приступили священники и начальники стражи при храме и саддукеи, досадуя на то, что они учат народ и проповедуют в Иисусе воскресение из мертвых; и наложили на них руки и отдали их под стражу до утра; ибо уже был вечер (Деян 4. 1–3).**

Инициаторами ареста апостолов выступают представители среднего и низшего звена духовенства — священники и начальники стражи. Речь идет о той группе лиц, которая в Евангелиях обозначается как «священники и левиты» (Лк 10. 31–32; Ин 1. 19). Левитами называли низших служителей храма, в том числе чтецов, певцов, музыкантов, прислужников, уборщиков, охранников.

К этой группе примкнули саддукеи, которые в Евангелиях выступают в качестве противников Иисуса Христа наряду с фарисеями. Характерной особенностью их вероучения было то, что они отрицали воскресение мертвых. Сведения об этом сохранились и в Евангелиях (Мф 22. 23: «саддукеи, которые говорят, что нет воскресения), и в Деяниях (Деян 23. 8: «Ибо саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа; а фарисеи признают и то и другое»), и у Иосифа Флавия («Саддукеи… отрицают бессмертие души и всякое загробное воздаяние»)[1]. Историк отмечает, что саддукеи — немногочисленная партия («влияние их настолько ничтожно, что о нем и говорить не стоит»). Тем не менее, «когда они занимают правительственные должности, что случается, впрочем, редко

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 8, 14.

и лишь по принуждению, то саддукеи примыкают к фарисеям, ибо иначе они не были бы терпимы простонародьем»[1].

Вероятно, Иосиф Флавий, будучи фарисеем, недооценивает или сознательно приуменьшает влияние саддукеев. По крайней мере, первосвященники Анна и Каиафа, согласно имеющимся свидетельствам, принадлежали к партии саддукеев. Далее в Деяниях будут упомянуты «первосвященник и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской» (Деян 5. 17).

В следующем эпизоде на сцену выступает весь клан первосвященников во главе с Анной:

> **На другой день собрались в Иерусалим начальники их и старейшины, и книжники, и Анна первосвященник, и Каиафа, и Иоанн, и Александр, и прочие из рода первосвященнического; и, поставив их посреди, спрашивали: какою силою или каким именем вы сделали это? Тогда Петр, исполнившись Духа Святаго, сказал им: начальники народа и старейшины Израильские! Если от нас сегодня требуют ответа в благодеянии человеку немощному, как он исцелен, то да будет известно всем вам и всему народу Израильскому, что именем Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых, Им поставлен он перед вами здрав. Он есть камень, пренебреженный вами зиждущими, но сделавшийся главою угла, и нет ни в ком ином спасения, ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись (Деян 4. 5–12).**

Автор Деяний называет первосвященником Анну, хотя действующим первосвященником на тот момент был Каиафа. Это можно объяснить тем, что Анна, бывший первосвященник и тесть Каиафы, продолжал играть существенную роль в религиозных и общественных делах. В Евангелии от Иоанна рассказывается о том, как Понтий Пилат послал Иисуса на допрос к Анне (Ин 18. 12–14, 19–24). Анна — сокращенный вариант имени Анания. Другое сокращение — Анан — используется Иосифом Флавием, упоминающим о том, что у Анана было пятеро сыновей, «которые все стали первосвященниками после того, как он сам

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 18, 1, 4.

очень продолжительное время занимал это почетное место»[1]. Таким образом, Анна-Анан был начальником могущественного семейного клана. Хотя формально он уже не занимал должность первосвященника, он сохранял влияние на всех членов «рода первосвященнического».

Каиафа, действующий первосвященник, неоднократно упоминается во всех четырех Евангелиях. Он сыграл решающую роль в осуждении на смерть Иисуса Христа. Каиафа занимал пост первосвященника с 18 по 36 или 37 год.

Кем были Иоанн и Александр, двое других упоминаемых Лукой членов первосвященнической семьи, с точностью установить невозможно. Не исключено, что под Иоанном понимается Ионафан, сына Анны, который станет первосвященником после Каиафы (такое смешение созвучных имен было распространено).

Отметим, что первосвященники задают вопрос обоим апостолам, однако от их имени отвечает один Петр: это соответствует характерной для Петра роли главы апостольской общины, выступающего от ее имени. Речь Петра предваряется словами «исполнившись Духа Святаго», указывающими на главный источник вдохновения для Петра. Автор Деяний видит в выступлении Петра перед первосвященниками продолжение того действия Святого Духа, которое было даровано апостолам в день Пятидесятницы (Деян 2. 4). В ней можно также увидеть исполнение предсказания Иисуса: «Когда же поведут предавать вас, не заботьтесь наперед, что вам говорить, и не обдумывайте; но что дано будет вам в тот час, то и говорите, ибо не вы будете говорить, но Дух Святый» (Мк 13. 11).

Вопрос первосвященников — «какою силою или каким именем вы сделали это?» — отражает характерную для иудеев озабоченность источником происхождения чудотворной силы. Подобные вопросы задавали и Иисусу: «Какою властью Ты это делаешь? и кто Тебе дал такую власть?» (Мф 21. 23; Мк 11. 28; Лк 20. 2). Иисуса обвиняли в том, что «Он изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского» (Мф 12. 24; Мк 3. 22; Лк 11. 15). Подобное же обвинение должны были выдвинуть

[1] Четверо из сыновей Анны стали первосвященниками после Каиафы. Все они упоминаются у Иосифа Флавия: Ионафан (Иудейские древности. 18, 4, 3. С. 767; Иудейская война. 2, 12, 5–6; 2, 13, 3), Феофил (Иудейские древности. 18, 5, 3), Матфей (Иудейские древности. 19, 6, 4), Анан-младший (Иудейские древности. 20, 9, 1; Иудейская война. 4, 3, 7; 4. 3. 9–14; 4, 5, 2).

против апостолов: они действуют не во имя Божие, а во имя диавола; совершаемые ими чудеса являются результатом магии, а не действия Божественной силы.

Петр игнорирует вопрос «какой силою?» и отвечает сразу на вопрос «каким именем?». Хромой исцелен «именем Иисуса Христа Назорея», говорит Петр, обращаясь к образу камня, «который отвергли строители», но который «сделался главою угла» (Пс 117. 22). Этот же образ Иисус применял к Самому Себе (Мф 21. 42–44), и Петр, названный «камнем» (Мф 16. 17–18; Ин 1. 42), также использует его применительно к Иисусу.

Слова «Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мертвых» содержат в себе прямое обвинение в адрес первосвященников и в то же время торжественное провозглашение силы Божией, явленной в воскресении Иисуса Христа. Петр последователен в своих речах: раз за разом он возлагает вину за убийство Иисуса на иудеев (Деян 2. 23; 3. 14), более конкретно — на их начальников (Деян 3. 17). Сейчас он стоит перед этими самыми начальниками: стоит в положении обвиняемого, но дерзновенно берет на себя роль обвинителя. Вдохновленный Святым Духом, он говорит смело и безбоязненно, не задумываясь о возможных последствиях.

Центральный пункт речи Петра — слова о том, что «нет ни в ком ином спасения, ибо нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись». Несомненно, Петр отталкивается от буквального значения имени «Иисус» (*yēšûa‘* как сокращенный вариант *yəhôšûa‘*), в переводе с еврейского означающего «Господь есть спасение» и созвучного слову *yəšû‘ā* («спасение»). В Евангелии от Матфея слова «ибо Он спасет людей Своих от грехов их» (Мф 1. 21) являются не чем иным, как толкованием значения имени «Иисус».

«Спасение» (σωτηρία) — важнейший богословский термин, при помощи которого уже в апостольскую эпоху обозначали действие, оказанное на людей смертью и воскресением Иисуса Христа. Христианское учение называли «словом спасения» (Деян 13. 26) и «путем спасения» (Деян 16. 17). Смысл термина «спасение» раскрывается в Первом послании Петра:

> Благословен Бог и Отец Господа нашего Иисуса Христа, по великой Своей милости возродивший нас воскресением Иисуса Христа из мертвых к упованию живому, к наследству нетленному, чистому,

> неувядаемому, хранящемуся на небесах для вас, силою Божиею через веру соблюдаемых ко *спасению,* готовому открыться в последнее время.
>
> О сем радуйтесь, поскорбев теперь немного, если нужно, от различных искушений, дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота, к похвале и чести и славе в явление Иисуса Христа, Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, радуетесь радостью неизреченною и преславною, достигая наконец верою вашею *спасения* душ. К сему-то *спасению* относились изыскания и исследования пророков, которые предсказывали о назначенной вам благодати, исследывая, на которое и на какое время указывал сущий в них Дух Христов, когда Он предвозвещал Христовы страдания и последующую за ними славу. Им открыто было, что не им самим, а нам служило то, что ныне проповедано вам благовествовавшими Духом Святым, посланным с небес, во что желают проникнуть Ангелы (1 Пет 1. 3–12)[1].

В этом тексте изложена стройная сотериологическая концепция, базирующаяся на вере в то, что воскресение Иисуса Христа открыло путь к спасению для всего человеческого рода, однако это спасение достигается благодаря вере в Иисуса и любви к Нему. Дарованное Христом спасение явилось исполнением чаяний ветхозаветных пророков, предвозвестивших и страдания Христа, и Его воскресение. В пророках действовал Дух Христов, а проповедь апостолов вдохновлена Духом Святым. Вся ветхозаветная история, таким образом, находит свое продолжение и достигает апогея в жизни, страданиях, смерти и воскресении Христа.

Утверждая в речи перед первосвященниками, что «нет ни в ком ином спасения», Петр закладывает основы той сотериологии, которая будет усвоена Церковью на все последующие века. Эта сотериология носит ярко выраженный эксклюзивистский характер. В ее основе лежат утверждения Иисуса: «Я есмь путь и истина и жизнь; никто не приходит к Отцу, как только через Меня» (Ин 14. 6); «Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется» (Ин 10. 9). Иисус — не один из альтернативных пу-

[1] Курсив наш. — *М. И.*

тей, при помощи которых можно прийти к Богу. Он — единственный путь, единственная дверь.

Эта концепция, разумеется, не соответствует современным представлениям о многообразии религиозного опыта, расхожим утверждениям о том, что «Бог один, а религий много» и что «все религии учат добру». Для христианской Церкви представление о Христе как одном из пророков, одном из учителей нравственности никогда не было характерно. Напротив, с самого начала подчеркивалась Его уникальная роль как единственного Спасителя, открывающего прямой доступ к Богу Отцу. Никаких иных путей Церковь не предлагала и не признавала.

Реакция первосвященников на выступление Петра была неожиданно мягкой:

> **Видя смелость Петра и Иоанна и приметив, что они люди некнижные и простые (ἀγράμματοί εἰσιν καὶ ἰδιῶται), они удивлялись, между тем узнавали их, что они были с Иисусом; видя же исцеленного человека, стоящего с ними, ничего не могли сказать вопреки. И, приказав им выйти вон из синедриона, рассуждали между собою, говоря: что нам делать с этими людьми? Ибо всем, живущим в Иерусалиме, известно, что ими сделано явное чудо, и мы не можем отвергнуть сего; но, чтобы более не разгласилось это в народе, с угрозою запретим им, чтобы не говорили об имени сем никому из людей. И, призвав их, приказали им отнюдь не говорить и не учить о имени Иисуса. Но Петр и Иоанн сказали им в ответ: судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога? Мы не можем не говорить того, что видели и слышали. Они же, пригрозив, отпустили их, не находя возможности наказать их, по причине народа; потому что все прославляли Бога за происшедшее (Деян 4. 13–21).**

Из этой части повествования мы узнаем, во-первых, что действие происходило в синедрионе — верховном судилище. Было ли это формальное заседание всего синедриона, состоявшего из первосвященника и семидесяти судей, или небольшое собрание, в котором участвовали первосвященник и его родственники? Судя по тому, что среди действующих лиц, помимо представителей первосвященнического рода,

упоминались «начальники их и старейшины, и книжники», собрание было достаточно многочисленным и представительным.

Из речи Петра члены собрания умозаключили, что апостолы были «люди некнижные и простые». Это вполне соответствует тому, что мы знаем об апостолах из Евангелия: будучи простыми галилейскими рыбаками, они не имели никакого книжного образования, возможно, даже не умели читать.

Проконсультировавшись друг с другом, члены синедриона не нашли ничего лучшего, как строго запретить апостолам говорить «об имени сем». Однако апостолы — на этот раз упомянут не один Петр, но и Иоанн вместе с ним — решительно отвечают, что правда Божия для них важнее человеческих угроз. Свое непослушание синедриону они мотивируют четко и лаконично: «Мы не можем не говорить того, что видели и слышали». Эти слова напоминают начало Первого послания Иоанна:

> О том, что было от начала, что мы *слышали*, что *видели* своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь, которая была у Отца и явилась нам, — о том, что мы *видели и слышали*, возвещаем вам, чтобы и вы имели общение с нами: а наше общение — с Отцем и Сыном Его, Иисусом Христом (1 1. 1–3)[1].

Петр и Иоанн сознают себя свидетелями, имеющими долг и обязанность говорить о том, что видели своими очами и слышали своими ушами. Никакая человеческая власть не может им в этом воспрепятствовать.

Возвращение Петра и Иоанна стало торжеством для всей Иерусалимской христианской общины:

> **Быв отпущены, они пришли к своим и пересказали, что говорили им первосвященники и старейшины. Они же, выслушав, единодушно возвысили голос к Богу и сказали: Владыко Боже, сотворивший небо и землю и море и все, что в них! Ты устами**

[1] Курсив наш. — *М. И.*

отца нашего Давида, раба Твоего, сказал Духом Святым: что мятутся язычники, и народы замышляют тщетное? Восстали цари земные, и князи собрались вместе на Господа и на Христа Его. Ибо поистине собрались в городе сем на Святаго Отрока Твоего Иисуса (τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰησοῦν)[1], помазанного Тобою (ὃν ἔχρισας), Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским, чтобы сделать то, чему быть предопределила рука Твоя и совет Твой. И ныне, Господи, воззри на угрозы их, и дай рабам Твоим со всею смелостью говорить слово Твое, тогда как Ты простираешь руку Твою на исцеления и на соделание знамений и чудес именем Святаго Отрока Твоего Иисуса (τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰησοῦ)[2]. И, по молитве их, поколебалось место, где они были собраны, и исполнились все Духа Святаго, и говорили слово Божие с дерзновением (Деян 4. 23–31).

Лука не случайно уделяет такое внимание молитве общины. Тема молитвы — лейтмотив его писаний: его Евангелие от начала до конца пронизано атмосферой молитвы, благодарения, славословия и восхваления Богу. В Деяниях молитва — индивидуальная или коллективная — упоминается неоднократно.

Как и многие христианские молитвы, которые будут создаваться впоследствии, приведенная молитва соткана из псалмов. В обращении к Богу употреблено выражение, заимствованное из Пс 145. 6 по переводу Семидесяти: «сотворившего небо и землю, море и все, что в них». Цитата из Пс 2. 1–2 приведена, опять же, по переводу Семидесяти. В ней слово «Господь» указывает на Бога, а «Христос» применено к Иисусу. В изначальном еврейском тексте псалма слово «помазанник» указывало на Давида, однако раннехристианская община с самого начала включила данный текст в число тех, которые истолковывались в мессианском смысле — как пророчества о Христе.

Иисус — Божий Помазанник. Виновниками его смерти объявляются «Ирод и Понтий Пилат с язычниками и народом Израильским». Если в речах Петра ответственность за убийство Иисуса возлагается на иудеев, то здесь ее разделяют также и римляне. В своей молитве члены

---

[1] В Синодальном переводе: «на Святаго Сына Твоего Иисуса».

[2] В Синодальном переводе: «Святаго Сына Твоего Иисуса».

общины не делают различия между иудеями, отрекшимися от Христа, и Пилатом, который «полагал освободить Его» (Деян 3. 13). Убийство Христа представлено как результат сговора между элитой иудейского народа во главе с Иродом и главным представителем римской власти в Иудее.

Одновременно подчеркивается: то, что произошло с Иисусом, было предопределено рукой Божией и советом Божиим. Термин «рука» (χείρ) отражает характерное для Ветхого Завета антропоморфическое словоупотребление; под рукой понимается действие Божие. Термин βουλή, переведенный как «совет», может означать также «волю», «решение», «замысел», «намерение». В сочетании с глаголом προοράω (видеть заранее, предвидеть, предопределять) этот термин указывает на волю Божию, которая предопределила, что Иисус должен пострадать и умереть для спасения людей.

Приведенная молитва содержит характерный для ранней Церкви христологический язык. Как мы говорили выше, наименование Иисуса «Отроком», судя по «Дидахи», достаточно долго сохранялось в литургическом обиходе христианской Церкви.

В молитве христиане просят о том, чтобы Бог дал им возможность «со всею смелостью» (μετὰ παρρησίας πάσης) проповедовать Его слово. Результатом молитвы стало сошествие на членов общины Святого Духа, благодаря которому они «говорили слово Божие с дерзновением (μετὰ παρρησίας)».

Термин παρρησία (смелость, храбрость, дерзновение) несколько раз в Деяниях применяется по отношению к проповеди апостолов: Петр «с дерзновением» говорит о Христе в день Пятидесятницы (Деян 2. 29); Петр и Иоанн «смело» выступают перед первосвященниками (Деян 4. 13); Павел учит о Господе Иисусе Христе «со всяким дерзновением невозбранно» (Деян 28. 31). Используя этот термин, автор книги показывает бесстрашие апостолов, в то же время подчеркивая, что никакие человеческие усилия не могли воспрепятствовать быстрому распространению апостольской проповеди, поскольку эта дерзновенная проповедь была вдохновлена Святым Духом.

Вопросы

1. Опишите реакцию храмового духовенства на исцеление хромого.
2. Что известно о представителях «первосвященнического рода», названных в Деян 4. 6?
3. Охарактеризуйте сотериологию апостола Петра, выраженную в его речи перед первосвященниками. Как спасение понимается в Первом послании Петра?
4. Какие христологические термины используются в молитве общины (Деян 4. 24–30)? Какое значение в этой молитве имеют цитаты из псалмов?

ГЛАВА 5. ЖИЗНЬ ПЕРВОХРИСТИАНСКОЙ ОБЩИНЫ

5.1. Устройство общины
5.2. Анания и Сапфира

5.1. Устройство общины

О жизни первохристианской общины мы узнаём из двух близких по содержанию отрывков Книги Деяний:

> **И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах… Все же верующие были вместе и имели все общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого. И каждый день единодушно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога и находясь в любви у всего народа (Деян 2. 42, 44–47).**
>
> **У множества же уверовавших было одно сердце и одна душа; и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее. Апостолы же с великою силою свидетельствовали о воскресении Господа Иисуса Христа; и великая благодать была на всех их. Не было между ними никого нуждающегося; ибо все, которые владели землями или домами, продавая их, приносили цену проданного и полагали к ногам Апостолов; и каждому давалось, в чем кто имел нужду (Деян 4. 32–35).**

В первом отрывке в качестве основных элементов жизни общины названы: учение апостолов (διδαχὴ τῶν ἀποστόλων), общение (κοινωνία), преломление хлеба

(κλάσης τοῦ ἄρτου) и молитвы (προσευχαί). Каждый из этих терминов несет определенную богословскую нагрузку.

В частности, термин «учение апостолов» указывает на то, что раннехристианская Церковь была общиной учащихся (не случайно и постоянное употребление слова «ученик» в качестве обозначения члена общины). Учение составляло основной элемент передачи христианской веры. Эта передача осуществлялась через проповедь, которая была непременным элементом как общения апостолов с внешним миром, так и их общения с христианами. Проповедь была непременной частью евхаристической трапезы. Основной темой апостольской проповеди был Христос — истории из Его жизни, рассказы о Его страданиях, смерти и воскресении, воспроизведение Его притч и поучений, а также их толкование.

Термин «общение» имеет широкий спектр значений. В более позднюю эпоху он станет одним из основных, используемых при описании причащения верующими Тела и Крови Христа под видом хлеба и вина (κοινωνία в значении «причастия», «причащения»). В рассматриваемом тексте термин указывает на разные формы общения верующих между собой, включая совместные евхаристические трапезы, совместные молитвы, благотворительность. Ранние христиане осознавали себя членами единого организма, скрепленными тесными узами общения. Стать христианином означало не только уверовать в Иисуса как обетованного Мессию, но и вступить в общину Его последователей.

Термин «преломление хлеба» указывает на евхаристическую трапезу, которая совершалась «по домам». Евхаристия была основой жизни христианской Церкви, тем стержнем, вокруг которого эта жизнь строилась. Евхаристическая трапеза совершалась в первый день недели («день Господень») и могла продолжаться с вечера до утра. Описанная в Деяниях трапеза, которую возглавлял Павел, началась с того, что он собрался с учениками, «беседовал с ними и продолжил слово до полуночи». Потом он, «преломив хлеб и вкусив, беседовал довольно, даже до рассвета» (Деян 20. 7–11). В посланиях Павла содержатся многочисленные инструкции относительно того, как должна совершаться Евхаристия (1 Кор 11. 17–30; 14. 1–40). Они позволяют с достаточной полнотой воссоздать картину раннехристианского богослужения.

Наконец, термин «молитвы» в данном случае может указывать обобщенно как на молитвы, воссылаемые христианами, когда они собираются

вместе, так и на молитву в Иерусалимском храме. Выше мы говорили о том, что члены Иерусалимской христианской общины во главе с апостолами регулярно собирались в храме, где у них даже было «свое» место — притвор Соломонов. Находясь там, они не только общались друг с другом, но и молились вместе, участвуя в храмовом богослужении.

Особый интерес представляет содержащаяся в обоих рассматриваемых отрывках информация о финансово-хозяйственной стороне жизни первых христиан. Некоторые ученые видят в описанной Лукой системе внутренних отношений между членами раннехристианской общины отражение утопических идеалов, характерных для античной литературы (в частности, для трактата Платона «Государство»). Указывают также на общину ессеев, вступление в которую предполагало отказ от имущества в пользу общины. По свидетельству Иосифа Флавия, ессеи «не препятствуют никому жить со всеми общею, равною жизнью: имущество у них общее, и богач пользуется у них не большим, чем ничего не имеющий бедняк»[1].

Однако прямые параллели вряд ли возможны. Очевидно, что Лука описывает ситуацию, характерную именно для христианской общины, причем только на самых ранних этапах ее бытия. Более того, речь идет о конкретной общине — Иерусалимской общине. У нас нет сведений о том, чтобы такие же порядки, какие описаны здесь, устанавливались в общинах, возникавших за пределами Иерусалима, тем более в диаспоре.

Экономические отношения в Иерусалимской общине были построены на принципе общего имущества: члены общины «имели все общее», «и никто ничего из имения своего не называл своим, но все у них было общее». Из чего складывалась эта общая собственность? Из денег, которые уверовавшие получали, продавая принадлежавшие им земли и недвижимость. Эти деньги отдавали апостолам, а те, в свою очередь, распределяли их между всеми членами общины, включая малоимущих.

Мы не знаем, как долго просуществовал такой порядок. Во всяком случае, не дольше 70 года, когда члены Иерусалимской христианской общины рассеялись по городам и весям Римской империи. Впрочем, бегство христиан из Иерусалима началось гораздо раньше: Лука упоминает о том, как «рассеявшиеся от гонения, бывшего после Стефана, прошли

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 1, 5.

до Финикии и Кипра и Антиохии» (Деян 11. 19), что можно относить уже ко 2-й половине 30-х годов. А апостол Павел в 40-х годах организует масштабный сбор пожертвований для «святых» в Иерусалиме (1 Кор 16. 1–4), что очевидным образом свидетельствует о нужде, в которой находились к тому времени иерусалимские христиане. Таким образом, описанная Лукой ситуация благоденствия, когда «не было между ними никого нуждающегося» и «каждому давалось, в чем кто имел нужду», продлилась совсем недолго.

Эта ситуация, тем не менее, имела большое значение для последующего развития христианства. В IV веке описанный Лукой идеал послужит одной из основ для установления правил монашеского общежития, которое тоже будет предполагать полный отказ того, кто вступает в него, от собственного имущества в пользу общины. Основная власть в монастырях, в том числе в вопросах финансово-экономических, сосредоточится в руках игумена, однако у него будут помощники из числа братии для оперативного решения этих вопросов (казначеи, экономы). В раннехристианской общине полнота власти принадлежала апостолам, однако они назначали специальных лиц для справедливого распределения материальных благ среди малоимущих членов общины (Деян 6. 1–6).

В отличие от общины ессеев и от монастырей позднейшего периода, раннехристианская община, по-видимому, не предполагала полный отказ всех ее членов от всего имущества. Лица, вступившие в общину, не меняли коренным образом свою жизненную ситуацию: они продолжали жить в своих домах, зарабатывать на хлеб и содержать собственные семьи. Очевидно, имущество и земли продавали только наиболее состоятельные члены общины, и продавали не все, что имели, а то, что считали лишним. Вырученные деньги и распределялись среди бедных.

Кем был установлен такой порядок — Петром или всеми апостолами в совокупности? Можно предположить, что это было общее решение апостолов, принятое на заре существования Церкви. Из Книги Деяний явствует, что решения по ключевым вопросам принимались апостолами коллегиально (Деян 1. 15–26; 6. 1–6; 15. 6–29). При этом у Петра и в вопросах, касающихся финансово-экономической стороны жизни общины, была руководящая роль. Это явствует, в частности, из истории Анании и Сапфиры.

5.2. Анания и Сапфира

Эпизоду, в котором рассказывается о грехе Анании и Сапфиры, предшествует упоминание о левите, примкнувшем к христианской общине и подавшем пример бескорыстного отказа от собственного имущества в ее пользу: «Так Иосия, прозванный от Апостолов Варнавою, что значит сын утешения, левит, родом Кипрянин, у которого была своя земля, продав ее, принес деньги и положил к ногам Апостолов» (Деян 4. 36–37). Впоследствии Варнава станет постоянным спутником Павла.

История Анании и Сапфиры позволяет ответить на важный вопрос: был ли отказ от имущества непременным условием вступления в общину? Судя по тому, как она изложена у Луки, не был. В то же время сокрытие части вырученных от продажи имущества средств воспринималось как преступление против Бога:

> **Некоторый же муж, именем Анания, с женою своею Сапфирою, продав имение, утаил из цены, с ведома и жены своей, а некоторую часть принес и положил к ногам Апостолов. Но Петр сказал: Анания! Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому и утаить из цены земли? Чем ты владел, не твое ли было, и приобретенное продажею не в твоей ли власти находилось? Для чего ты положил это в сердце твоем? Ты солгал не человекам, а Богу. Услышав сии слова, Анания пал бездыханен; и великий страх объял всех, слышавших это. И встав, юноши приготовили его к погребению и, вынеся, похоронили.**
>
> **Часа через три после сего пришла и жена его, не зная о случившемся. Петр же спросил ее: скажи мне, за столько ли продали вы землю? Она сказала: да, за столько. Но Петр сказал ей: что это согласились вы искусить Духа Господня? вот, входят в двери погребавшие мужа твоего; и тебя вынесут. Вдруг она упала у ног его и испустила дух. И юноши, войдя, нашли ее мертвою и, вынеся, похоронили подле мужа ее. И великий страх объял всю церковь и всех слышавших это (Деян 5. 1–11).**

Вопрос, который Петр задает Анании, свидетельствует о том, что ни отказ от имущества, ни внесение в общую копилку полной суммы не были обязательным требованием. Проданное имущество находилось

у Анании в собственности: он мог его не продавать и продолжать им пользоваться. Продав его, он получил деньги, которые также были его собственностью: он не был обязан приносить их к ногам апостолов. Пожертвования носили добровольный, а не принудительный характер, и эта мысль явно прослеживается в вопросе Петра.

Грех Анании и Сапфиры заключался не в том, что они решили пожертвовать не полную сумму вырученных денег, а в том, что они по взаимному сговору пытались обмануть апостолов. Автор Книги Деяний не указывает, какова была полная сумма и какой процент из нее они решили пожертвовать на общину. Но это и не имеет значения. Грехом Анании и Сапфиры была ложь, и именно она вызвала негодование Петра. Ложь к тому же была публичной, поскольку бюджет общины, очевидно, был прозрачным и суммы пожертвований становились известны всем ее членам.

Откуда Петр узнал истинную цену проданной земли? Разумеется, ему могли рассказать об этом другие или он мог сам сравнить рыночную стоимость участка с озвученной суммой и прийти к выводу, что сумма занижена. Однако автор Деяний видит дело по-иному: для него тот факт, что Петр безошибочно определил обман, является свидетельством прозорливости Петра. Именно по этой причине он и излагает историю столь подробно.

Современного читателя может удивить спешка, в которой был похоронен Анания, и то, что погребение произошло в отсутствие его жены. Однако, во-первых, евреи хоронили умерших сразу, а не на второй или третий день, а во-вторых, само происшествие могло произвести на членов общины такое сильное впечатление, что они решили расстаться с телом умершего как можно скорее.

Наибольшее недоумение во всей изложенной истории, конечно, вызывает само наказание смертью: насколько оно было адекватно совершённому преступлению? По мнению некоторых современных исследователей, история Анании и Сапфиры — одно из наиболее шокирующих повествований Нового Завета. В то же время в этой истории перед нами открывается совершенно иной мир по сравнению с тем, к которому мы привыкли: мир, в котором сознательное покушение на святыню может иметь разрушительный эффект.

Древние толкователи также видели в грехе Анании и Сапфиры святотатство. По мысли Иоанна Златоуста, деньги, которые Анания должен

был принести к ногам апостолов, «были уже священные», а потому «кто решился продать свое и отдать, а потом удержал у себя, тот святотатец». Слова Петра Златоуст интерпретирует так: «Мы, говорит, не принуждали тебя ни продавать, ни отдавать деньги после продажи; ты решился на это по собственной воле. Для чего же ты украл из священных денег?.. Ты хотел удержать у себя? Надо было сразу удержать и не давать обещания. А теперь, взяв после посвящения Богу, ты сделал тяжкое святотатство». Златоуст ссылается на историю из Книги Чисел, в которой собиравший дрова в субботу по повелению Божию побивается камнями (Числ 15. 32–36)[1].

На ту же историю ссылается Исидор Пелусиот (V век) в письме, посвященном эпизоду с Ананией и Сапфирой:

> Наказание согрешивших смертью было… не делом жестокости премудрого Петра, но делом назидания человека заранее знающего, наперед исцеляющего многие грехи людские. Ибо, начав тогда сеять семена Евангелия и вскоре увидев возникшие плевелы, премудро исторг их без замедления, чтобы, умножившись с пшеницею, не соблюлись они будущему огню на сожжение. Так и богомудрый Моисей, видя закон нарушенным, в самом начале и за малый грех повелел побить камнями собирающего дрова в субботу, написав, что так определил Бог (Числ 15. 35), потому что преступление и малое, и великое судится, как и первые праотцы рода нашего за вкушение древесного плода осуждены на многобедственные и жизнь, и смерть[2].

Похожие рассуждения содержатся в «Диалогах», сохранившихся под именем Кесария Назианзина, младшего брата святителя Григория Богослова (в русской традиции это сочинение было известно как «Вопросы святого Сильвестра к преподобному Антонию»). В сочинении ставится вопрос: «Почему Петр, который, столько раз согрешив, получил прощение, сам не простил Ананию и Сапфиру, но одновременно словом умертвил обоих? И этот грех не сопоставим с клятвенным отречением. Тем более, что речь идет об утаивании своего золота, а не чужого». Отвечая на этот вопрос, автор указывает на то, что суровое на-

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 12, 2.

[2] *Исидор Пелусиот.* Письмо 181, монаху Ориону.

казание лжецов на глазах всей общины должно было стать уроком для других ее членов. Необходимо было с корнем выкорчевать порок, поскольку «когда начал Петр сеять евангельские семена, то увидел только проросшие плевелы. И он искусно их сразу остановил: чтобы они, растя вместе с пшеницей, не задавили ее». Автор толкования сравнивает произведенное Петром действие с ампутацией ноги или руки, сделанной с целью предотвращения заражения всего организма[1].

Грех, совершённый Ананией и Сапфирой, описывается Петром при помощи нескольких емких формулировок: Анания «допустил сатане вложить в сердце мысль солгать Духу Святому»; он «солгал не человекам, а Богу»; Анания и Сапфира «согласились искусить Духа Господня». Источником греха объявляется сатана, однако это не снимает вины с согрешивших. Параллелью к данному рассказу может служить история грехопадения Адама и Евы: в ней инициатором непослушания Богу объявляется змей, однако добровольное согласие сначала Евы, а потом и Адама на посулы змия становится причиной их изгнания из рая (Быт 3. 1–19).

Отметим, что слова Петра, обращенные к Анании, — «Для чего ты допустил сатане вложить в сердце твое мысль солгать Духу Святому?.. Ты солгал не человекам, а Богу» — вызвали особый интерес у толкователей IV века. В это время на христианском Востоке спорили о божестве Святого Духа, и ариане пытались доказать, что Святой Дух — не Бог, а подчиненное Отцу творение Божие. Отвечая на их аргументы, Василий Великий и Григорий Богослов подчеркивали: солгать Святому Духу — то же самое, что солгать Богу; значит, Святой Дух — Бог[2].

История Анании и Сапфиры свидетельствует о бескомпромиссности Петра в вопросах, касающихся основ христианской жизни. Эта бескомпромиссность отражает общее мироощущение раннехристианской общины. Весь мир воспринимался как поле битвы между правдой Божией и сатанинской ложью. В памяти апостолов должны были сохраняться слова Иисуса о диаволе: «Он был человекоубийца от начала и не устоял в истине, ибо нет в нем истины. Когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец и отец лжи» (Ин 8. 44). Сознательная ложь однозначно

---

[1] *(Псевдо-) Кесарий Назианзин*. Диалоги. 4, 195.

[2] *Василий Великий*. О Святом Духе. 16, 37; *Григорий Богослов*. Слово 31 (о богословии пятое), 30.

воспринималась как предательство по отношению к правде Божией, переход на сторону врага. Этим обусловлена строгость наказания, примененного по отношению к Анании и Сапфире.

Результатом описанного события стало то, что «великий страх объял всю церковь и всех слышавших это». Здесь впервые в Книге Деяний употреблено слово «церковь» (ἐκκλησία): в данном случае обозначает всю общину иерусалимских христиан. В Деяниях это слово встречается в общей сложности 23 раза, указывая на христиан, живущих в одной местности, будь то в Иерусалиме (Деян 5. 11; 8. 1, 3; 11. 22; 12. 1, 5; 14. 27; 15. 4, 22; 18. 22), Антиохии (11. 26; 13. 1; 15. 3, 41), Эфесе (20. 17), Дервии и Листре (20. 17), а также на всех христиан Иудеи, Галилеи и Самарии (9. 31).

Вопросы

1. Расскажите о четырех основных элементах жизни раннехристианской общины, названных в Книге Деяний: «учение апостолов», «общение», «преломление хлеба», «молитвы».
2. Как были выстроены экономические отношения в раннехристианской общине в Иерусалиме?
3. Сравните устройство Иерусалимской общины, описанной в Книге Деяний, с устройством монастырей позднейшего (с IV века) периода.
4. В чем заключался грех Анании и Сапфиры по мнению отцов древней Церкви?
5. Было ли наказание, понесенное Ананией и Сапфирой, соразмерным их преступлению? Аргументируйте свой ответ.

ГЛАВА 6. ЧУДЕСА АПОСТОЛОВ И ИХ АРЕСТ

6.1. Чудеса апостолов
6.2. Арест апостолов

6.1. Чудеса апостолов

Вслед за повествованием об Анании и Сапфире в Книге Деяний сообщается о многочисленных чудесах, совершённых апостолами. Эти чудеса как бы послужили продолжением страшного знамения, явленного против Анании и Сапфиры, дерзнувших обмануть апостолов. Но если последствием добровольного обмана оказалась смерть, то последствием веры оказывается исцеление и жизнь:

> **Руками же Апостолов совершались в народе многие знамения и чудеса; и все единодушно пребывали в притворе Соломоновом. Из посторонних же никто не смел пристать к ним, а народ прославлял их. Верующих же более и более присоединялось к Господу, множество мужчин и женщин, так что выносили больных на улицы и полагали на постелях и кроватях, дабы хотя тень проходящего Петра осенила кого из них. Сходились также в Иерусалим многие из окрестных городов, неся больных и нечистыми духами одержимых, которые и исцелялись все (Деян 5. 12–16).**

Следует отметить, что, даже говоря о чудесах апостолов как единой группы, автор Деяний подчеркивает роль Петра как главы этой группы: сила чудотворения приписывается и другим апостолам, но ни об одном из них не говорится, чтобы его тень обладала целительными свойствами.

Это упоминание о тени стоит особняком во всей раннехристианской литературе. Одно из чудес Иисуса Христа произошло благодаря прикосновению к Его одежде; некоторые исцеления Иисус совершал на расстоянии. Но о целительных свойствах Его тени в Евангелиях не упоминается.

Современные комментаторы видят в упоминании о тени Петра отголоски древних магических представлений о тени как продолжении тела человека и том, что сила, исходящая из тела, может передаваться через его тень. Древние толкователи предпочитали обращать внимание на иные аспекты темы. Златоуст, например, отмечая отсутствие упоминаний в Евангелиях о целительной силе тени Иисуса, видит в данном месте Книги Деяний подтверждение пророчества Иисуса о том, что Его ученики будут не только творить такие же дела, как Он, но «и больше сих сотворят» (Ин 14. 12). «При Христе этого не происходило, откуда и можно видеть, что теперь на деле исполнилось сказанное Им», — подчеркивает Златоуст[1].

В Евангелиях значительное место отведено рассказам о том, как Иисус изгонял бесов. В Деяниях эта тема представлена лишь упоминанием об изгнании Павлом «духа прорицательного» из одержимой им служанки (Деян 16. 16–18) и рассматриваемым местом, где обобщенно говорится о том, что апостолы исцеляли одержимых нечистыми духами.

В Евангелиях сила изгонять демонов приписывается не только Иисусу, но и Его имени. Этой силой Он наделил апостолов (Мф 10. 1, 8; Мк 6. 7; 16. 17; Лк 10. 17–20). Еще при жизни Иисуса некоторые лица из числа не принадлежавших к общине Его учеников изгоняли бесов Его именем (Мк 9. 38; Лк 9. 49). После Его смерти «некоторые из скитающихся Иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса…» (Деян 19. 13–16). Это упоминание свидетельствует о том, что экзорцизм имел широкое распространение в иудаизме времен раннехристианской Церкви и что некоторые воспринимали имя Иисуса Христа как одно из тех имен, произнесение которых оказывало магическое действие.

Во втором томе учебника «Четвероевангелие» мы говорили о том, что нет ничего общего между чудесами, которые совершал Иисус, и магией. Напротив, сила, которую Он использовал, по своей природе была

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 12, 1.

прямо противоположна силе, используемой магами и чародеями. Последние оперируют различного рода демоническими энергиями, примешивая к ним собственные экстрасенсорные способности, если таковыми обладают. Сила, которой оперировал Иисус, «исходила из Него» (Лк 8. 46) — из Его божественного естества, нерасторжимо соединенного с человеческой природой. Она была присуща Ему по природе и исцеляла всех, кто прикасался к Нему (Лк 6. 19) или обращался с верой в возможность исцеления (Мк 9. 23).

Апостолы совершали исцеления и изгоняли бесов именем Иисуса Христа, однако употребляли это имя совсем не в том смысле, в каком его использовали бродячие иудейские экзорцисты. В христианстве нет ничего магического, ничего, что воздействовало бы на человека поверх его воли лишь в силу тех или иных произносимых звуков, имен или формул. Исцеление всегда происходило благодаря сочетанию целительной силы имени Иисуса, о которой апостолы хорошо знали, и веры приходивших к ним. «Велика вера приходивших, даже больше, чем при Христе!» — восклицает по этому поводу Златоуст[1].

Исцеление и изгнание бесов именем Иисуса — лишь часть той комплексной программы духовного оздоровления человека, которую апостолы эффективно осуществляли не только при помощи чудес, но и при помощи проповеди. Чудеса не были для них самоцелью. Они служили лишь вспомогательным средством для распространения веры в Иисуса Христа, распятого и воскресшего. Эту веру апостолы считали спасительной и целительной.

6.2. Арест апостолов

Быстрое распространение новой веры, сопровождавшееся массовыми исцелениями и изгнаниями нечистых духов из одержимых, заставило членов первосвященнического рода и других саддукеев вновь обратить внимание на апостолов и арестовать их:

Первосвященник же и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской, исполнились зависти, и наложили руки свои на Апостолов, и заключили их в народную темницу. Но Ангел Господень

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 12, 3.

ночью отворил двери темницы и, выведя их, сказал: идите и, став в храме, говорите народу все сии слова жизни. Они, выслушав, вошли утром в храм и учили. Между тем первосвященник и которые с ним, придя, созвали синедрион и всех старейшин из сынов Израилевых и послали в темницу привести Апостолов. Но служители, придя, не нашли их в темнице и, возвратившись, донесли, говоря: темницу мы нашли запертою со всею предосторожностью и стражей стоящими перед дверями; но, отворив, не нашли в ней никого. Когда услышали эти слова первосвященник, начальник стражи и прочие первосвященники, недоумевали, что бы это значило. Пришел же некто и донес им, говоря: вот, мужи, которых вы заключили в темницу, стоят в храме и учат народ. Тогда начальник стражи пошел со служителями и привел их без принуждения, потому что боялись народа, чтобы не побили их камнями (Деян 5. 17–26).

Лука называет саддукеев термином αἵρεσις, переведенном здесь как «ересь». Термин может означать «секту», «движение», «школу», «партию»: в этом значении он употребляется Иосифом Флавием по отношению к фарисеям, саддукеям и ессеям[1]. Если в рассказе о первом аресте Петра фигурировали конкретные представители первосвященнического рода, названные по имени, и наряду с ними упоминались начальники, старейшины и книжники, то здесь об инициаторах ареста говорится обобщенно: инициатива исходит от саддукейской партии во главе с первосвященником. Словосочетание «первосвященник… и прочие первосвященники» можно понимать в смысле: действующий первосвященник (на тот момент — Каиафа) и другие члены первосвященнического клана (в том числе бывший первосвященник Анна).

Чудесное освобождение Петра из темницы — одно из трех подобного рода событий, описанных в Деяниях. Вторым таким событием станет освобождение Петра после третьего ареста (Деян 12. 7–10), а третьим — освобождение Павла (Деян 16. 25–31). Во всех трех случаях освобождение происходит сверхъестественным образом: в первых двух ангел выводит Петра из темницы, так что стражи этого не замечают и двери остаются запертыми; в третьем благодаря землетрясению двери

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 1, 2.

темницы отворяются сами собой, и Павел выходит с согласия изумленного стража.

Выражение ἔθεντο αὐτοὺς ἐν τηρήσει δημοσίᾳ можно перевести двояко: «поместил их в народную темницу» (так в Синодальном переводе) или «бросил их в темницу прилюдно». Второй вариант перевода соответствует употреблению слова δημοσίᾳ в качестве наречия в словах Павла, обращенных к римским офицерам: «Нас, Римских граждан, без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают?» (Деян 16. 37). В этом случае наречие δημοσίᾳ («всенародно») противопоставляется наречию λάθρᾳ («тайно»).

Слова ангела «идите и, став в храме, говорите народу все сии слова жизни» отдаленно напоминают повеления, которые Бог давал пророку Иеремии: «Стань во вратах дома Господня и провозгласи там слово сие…» (Иер 7. 2); «Стань на дворе дома Господня и скажи ко всем городам Иудеи… все те слова, какие повелю тебе сказать им» (Иер 26. 2). Употребленное в Деяниях выражение πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης означает «все слова жизни сей». Что здесь имеется в виду? Очевидно, это одно из обобщенных указаний на христианское учение, подобное выражению «слово спасения сего» в речи Павла (Деян 13. 26). Ангел повелевает апостолам вернуться в дом Божий и продолжить проповедь, прерванную их арестом.

Богослужения в храме начинались на рассвете, тогда же собирался синедрион. На описанное заседание пригласили «синедрион и всех старейшин из сынов Израилевых». Это выражение можно понимать либо в смысле расширенного заседания синедриона (члены синедриона плюс старейшины), либо как общее указание на представительность собрания, его формально-судебный характер (синедрион, состоявший из старейшин).

На удивление собравшихся, подсудимые не были найдены в темнице: служители донесли об их исчезновении. О том, что таинственно исчезнувшие из темницы вновь учат в храме, донес первосвященникам некто, не относившийся к числу их служителей и как будто бы дистанцировавшийся от их действий («мужи, которых *вы* заключили в темницу»). Начальнику стражи со служителями ничего не оставалось, как пойти в храм и привести апостолов оттуда «без принуждения» (οὐ μετὰ βίας), то есть, очевидно, не связывая им руки, как это было принято при аресте.

Диалог Петра с первосвященником по тематике и по тональности близок к диалогу, состоявшемуся после его первого ареста:

> **Приведя же их, поставили в синедрионе; и спросил их первосвященник, говоря: не запретили ли мы вам накрепко учить о имени сем? и вот, вы наполнили Иерусалим учением вашим и хотите навести на нас кровь Того Человека. Петр же и Апостолы в ответ сказали: должно повиноваться больше Богу, нежели человекам. Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили, повесив на древе. Его возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя, дабы дать Израилю покаяние и прощение грехов. Свидетели Ему в сем мы и Дух Святый, Которого Бог дал повинующимся Ему. Слышав это, они разрывались от гнева и умышляли умертвить их (Деян 5. 27–33).**

Первосвященники прежде всего напоминают апостолам о запрете на проповедь Иисуса Христа, данном при предыдущей встрече. Они указывают на широкое распространение нового учения в Иерусалиме и на то, что, проповедуя это учение, апостолы тем самым хотят «навести на них кровь Того Человека» (отметим, что первосвященники вообще не хотят произносить имя Иисуса). Употребленное первосвященниками выражение напоминает о криках толпы, требовавшей распять Иисуса: «Кровь Его на нас и на детях наших» (Мф 27. 25). Выражение «кровь его на ком-то» (или «на голове кого-то») в Ветхом Завете указывает на вину одного человека за убийство другого (Втор 19. 10; Нав 2. 19; 2 Цар 1. 16; Иез 18. 13; 33. 4, 6). Соответственно, навести на кого-то чью-то кровь — значит возложить на него ответственность за убийство, обвинить его в убийстве.

В предыдущий раз Петр отвечал первосвященникам: «Судите, справедливо ли пред Богом слушать вас более, нежели Бога?». Теперь он повторяет ту же мысль, только не в вопросительной, а в утвердительной форме: «Должно повиноваться больше Богу, нежели человекам». Тем самым он не отвергает необходимость повиновения властям, но подчеркивает, что послушание Богу выше его.

Петр не отрицает, что считает первосвященников виновными в смерти Иисуса: наоборот, как и в прошлый раз, он бросает им в лицо обвинение в убийстве («…Иисуса, Которого *вы* умертвили, повесив на

древе»). Однако в центре его вести, опять же, стоит не это обвинение, а торжественное провозглашение силы Божией, явленной в воскресении Христа, Которого «возвысил Бог десницею Своею в Начальника и Спасителя (ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα)». Термин «Начальник» (ἀρχηγός) уже встречался нам в обращении Петра к народу после исцеления хромого. Что же касается термина «Спаситель» (σωτήρ), то он имеет прямую связь с учением о том, что «нет другого имени под небом, данного человекам, которым надлежало бы нам спастись» (Деян 4. 12).

Мы видим, что в речах Петра, как они изложены Лукой, развертывается последовательное учение об Иисусе Христе как Спасителе, чья смерть явилась результатом заговора иудейских первосвященников, но одновременно и следствием воли Божией, направленной на то, чтобы через эту искупительную смерть «дать Израилю покаяние и прощение грехов». Петр, как он представлен в первых главах Деяний, последователен не только в изложении этой концепции, но и в использовании христологической терминологии.

Неожиданно в собрании, инициированном членами саддукейской партии, звучит голос фарисея:

> **Встав же в синедрионе, некто фарисей, именем Гамалиил, законоучитель, уважаемый всем народом, приказал вывести Апостолов на короткое время, а им сказал: мужи Израильские! подумайте сами с собою о людях сих, что вам с ними делать. Ибо незадолго перед сим явился Февда, выдавая себя за кого-то великого, и к нему пристало около четырехсот человек; но он был убит, и все, которые слушались его, рассеялись и исчезли. После него во время переписи[1] явился Иуда Галилеянин и увлек за собою довольно народа; но он погиб, и все, которые слушались его, рассыпались. И ныне, говорю вам, отстаньте от людей сих и оставьте их; ибо если это предприятие и это дело — от человеков, то оно разрушится, а если от Бога, то вы не можете разрушить его; берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками (Деян 5. 34–39).**

[1] Имеется в виду перепись, организованная Квиринием после смерти Ирода Архелая в 6 году по Р. Х. (*Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 1, 1).

Гамалиил — известный исторический персонаж, законоучитель, воспитавший множество учеников: одним из них был Павел, будущий апостол (Деян 22. 3). Гамалиил не был главой синедриона, как это представляют некоторые раввинистические источники, однако играл в нем существенную роль и пользовался большим авторитетом. Ремарка «уважаемый всем народом» вполне соответствует тем свидетельствам о Гамалииле, которые сохранились в раввинистической традиции.

В Иудее того времени периодически вспыхивали восстания, направленные на свержение римской власти. Гамалиил упоминает о двух таких восстаниях. Оба их предводителя являются историческими персонажами. Об Иуде Галилеянине повествует Иосиф Флавий:

> Этот Иуда собрал около галилейского города Сепфориса огромную толпу отчаянных людей, сделал набег на царский дворец, захватил все находившееся там оружие, вооружил им всех своих приверженцев и похитил все находившиеся там деньги. Так как он грабил и брал в плен всех, кто ему попадался на пути, то он всюду вселял ужас. При этом им руководило желание добиться высшего положения и даже царского достоинства; впрочем, он рассчитывал достигнуть этого не столько доблестью, сколько дерзким захватом[1].

Восстание Иуды Галилеянина произошло в 6 году по Р. Х. Восстание Февды, согласно Иосифу Флавию, имело место сорок лет спустя:

> Во время наместничества Фада[2] в Иудее некий Февда, обманщик, уговорил большую массу народа забрать с собою все имущество и пойти за ним, Февдою, к реке Иордану. Он выдавал себя за пророка и уверял, что прикажет реке расступиться и без труда пропустить их. Этими словами он многих ввел в заблуждение. Однако Фад не допустил их безумия. Он выслал против них отряд конницы, которая неожиданно нагрянула на них, многих из них перебила и многих захватила живьем, остервенев, воины отрубили самому Февде голову и повезли ее в Иерусалим[3].

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 17, 10, 4.

[2] Куспий Фад — прокуратор Иудеи в 44–46 годах.

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 5, 1.

Некоторые ученые считают, что Лука допустил анахронизм, поскольку описанное заседание синедриона происходит раньше, чем имело место его восстание. Другие видят ошибку в датировке, предложенной Иосифом Флавием, отмечая, что историк нередко противоречит самому себе. Третьи полагают, что речь в Деяниях может идти о некоем другом Февде, чье восстание предшествовало восстанию Иуды Галилеянина (именно так дело представлено в речи Гамалиила).

Как бы то ни было, Гамалиил, напоминая о двух мятежниках, показывает разницу между ними и апостолами, которые не призывают ни к вооруженному восстанию против римлян, ни к гражданскому неповиновению. Он оказывается способен распознать религиозный характер движения, апологетами которого выступают апостолы. Его сильный призыв — «отстаньте от людей сих и оставьте их» — сопровождается аргументацией исключительно религиозного характера: если это предприятие имеет человеческое происхождение, оно разрушится само собой, если же оно от Бога, то людям не удастся его разрушить.

Буквальный перевод слов Гамалиила обнаруживает дополнительные смысловые оттенки в его речи: «ибо если *бы* это предприятие и это дело *было* от человеков (ὅτι ἐὰν ᾖ ἐξ ἀνθρώπων ἡ βουλὴ αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο), то оно разрушится, а если оно от Бога (εἰ δὲ ἐκ θεοῦ ἐστιν), то вы не можете разрушить его». В первом случае употреблено условное наклонение, во втором — изъявительное. Это показывает, что сам выступающий, как его представляет Лука, скорее склоняется в пользу второго толкования, чем первого.

Об этом же свидетельствует и грозное предостережение, которым Гамалиил завершает речь: «Берегитесь, чтобы вам не оказаться и богопротивниками». Это предостережение подействовало на синедрион — возможно, не столько по причине приведенных Гамалиилом аргументов, сколько благодаря его личному высокому авторитету. Тем не менее, они не оставили апостолов без наказания:

> **Они послушались его; и, призвав Апостолов, били их и, запретив им говорить о имени Иисуса, отпустили их. Они же пошли из синедриона, радуясь, что за имя Господа Иисуса удостоились принять бесчестие. И всякий день в храме и по домам не переставали учить и благовествовать об Иисусе Христе (Деян 5. 40–42).**

Употребленное в первой фразе причастие δείραντες происходит от глагола δείρω, означающего «сдирать кожу», «сечь», «бичевать». Бичевание было распространенным наказанием в Римской империи. Осужденных на смерть перед казнью принято было бичевать: такое бичевание было особенно жестоким и нередко заканчивалось смертью осужденного. Менее жестоким, однако тоже весьма болезненным, было бичевание, применявшееся в профилактических и педагогических целях. Вероятно, именно такое наказание предлагал Пилат для Иисуса, когда настойчиво говорил иудеям: «Итак, наказав Его, отпущу (παιδεύσας οὖν αὐτὸν ἀπολύσω)» (Лк 23. 16, 22).

Можно предположить, что иудеи подвергли апостолов наказанию, состоявшему из 39 ударов плетьми, бичами или розгами. О таком наказании упоминает Павел в 1 Кор 11. 24 («От Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного») и Иосиф Флавий в «Иудейских древностях»[1]. Оно восходит к предписанию Второзакония «сорок ударов можно дать ему, а не более, чтобы от многих ударов брат твой не был обезображен пред глазами твоими» (Втор 25. 3). Дабы случайно не нарушить это предписание, от сорока ударов отнимали один.

Бичевание было не только болезненным, но еще и позорным наказанием. Не случайно Лука упоминает о «бесчестии», которое апостолы приняли за имя Господа Иисуса. Однако это бесчестие стало для апостолов источником радости.

Глагол «радоваться» и существительное «радость» нередко встречаются на страницах Нового Завета. Атмосферой радости, в частности, пронизано Евангелие от Луки: в нем говорится о радости при рождении Иоанна Предтечи (Лк 1. 14); в момент Благовещения (Лк 1. 28); при посещении Божией Матерью Елисаветы (Лк 1. 41); при явлении ангела пастухам (Лк 2. 10). Лука рассказывает, как ученики Христа, вернувшись с проповеди, «с радостью» говорили Ему о том, что им повинуются духи (Лк 10. 17); Иисус же в ответ сказал: «Однако ж тому не радуйтесь, что духи вам повинуются, но радуйтесь тому, что имена ваши написаны на небесах» (Лк 10. 20). «В тот час возрадовался духом Иисус», — пишет Евангелист (Лк 10. 21). Можно отметить также упоминания о радости народа при виде чудес, совершённых Иисусом (Лк 13. 17); о радости, с которой Закхей готов был принять в свой дом Христа (Лк 19. 6);

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 4, 8, 21; 4, 8, 23.

о радости учеников, которые, встретив Иисуса на пути в Эммаус после Его воскресения, узнали Его в преломлении хлеба и спрашивали друг друга: «Не горело ли в нас сердце наше, когда Он говорил нам на дороге?» (Лк 24. 32).

Та же атмосфера пронизывает и Книгу Деяний. Петр и Иоанн радуются, потому что удостоились принять бесчестие за имя Христа. О городе, в котором проповедовал Филипп, говорится: «И была радость великая в том городе» (Деян 8. 8). Евнух царицы Эфиопский, принявший крещение от руки Филиппа, «продолжал путь, радуясь» (Деян 8. 39). Служанка, узнав Петра, освобожденного из темницы, «от радости не отворила ворот» (Деян 12. 14). Слыша проповедь Павла и Варнавы, язычники «радовались и прославляли слово Господне» (Деян 13. 48), а ученики «исполнялись радости и Духа Святаго» (Деян 13. 52). По пути на Апостольский Собор в Иерусалим Павел и Варнава, «рассказывая об обращении язычников, и производили радость великую во всех братиях» (Деян 15. 3). Павел говорит эфесским пресвитерам: «Но я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией» (Деян 20. 24).

Через Книгу Деяний христианство раскрывается как религия радости. Источником этой радости является чувство живого присутствия Христа в общине Его учеников и действующая в этой общине благодать Святого Духа. Она помогает апостолам преодолевать испытания и трудности, гонения и побои, дерзновенно свидетельствовать о Христе, распятом и воскресшем.

Вопросы

1. Какие чудеса апостолов описаны в Книге Деяний после эпизода с Ананией и Сапфирой? Есть ли смысловая связь между рассказом о наказании Анании и Сапфиры и повествованием о чудесах?
2. В чем уникальность упоминания о тени апостола Петра в Деян 5. 15?
3. Охарактеризуйте основные богословские идеи, раскрытые в речи Петра и апостолов перед синедрионом.

4. Что известно из исторических источников о восстаниях Иуды Галилеянина и Февды, упоминаемых Гамалиилом?
5. Перечислите контексты, в которых в Евангелии от Луки и в Книге Деяний говорится о радости. Можно ли утверждать, что названные контексты свидетельствуют о единстве этих двух новозаветных книг?

ГЛАВА 7. ПЕРВОМУЧЕНИК СТЕФАН И НАЧАЛО ГОНЕНИЙ

7.1. Избрание семи
7.2. Речь Стефана и его мученичество
7.3. Гонения после убийства Стефана. Проповедь Филиппа

7.1. Избрание семи

По мере роста первохристианской общины в ней стали возникать трудности, связанные с ее организацией. Евангелист Лука описывает конфликт, причиной которого было распределение материальной помощи членам общины:

> **В эти дни, когда умножились ученики, произошел у Еллинистов ропот на Евреев за то, что вдовицы их пренебрегаемы были в ежедневном раздаянии потребностей (Деян 6. 1).**

Спор относительно материальной поддержки членов общины был подогрет предрассудками, связанными с взаимным отношением палестинских евреев и евреев диаспоры («Еллинистов»). Христиане, обратившиеся из членов диаспоры, утверждали, что в общине отношение к ним было предвзятым. Неизвестно, справедливы ли были эти упреки. Как бы то ни было, из различных новозаветных текстов мы знаем, что уже первохристианские общины должны были реагировать на недостойное поведение своих отдельных членов. Каждый такой вызов требовал от апостолов глубокой пастырской мудрости, примеры которой, запечатленные на страницах Священного Писания, остаются актуальными по сей день. Случай с вдовицами не был исключением:

Тогда двенадцать Апостолов, созвав множество учеников, сказали: нехорошо нам, оставив слово Божие, пещись о столах. Итак, братия, выберите из среды себя семь человек изведанных, исполненных Святаго Духа и мудрости; их поставим на эту службу, а мы постоянно пребудем в молитве и служении слова.
И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана, мужа, исполненного веры и Духа Святаго, и Филиппа, и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая Антиохийца, обращенного из язычников; их поставили перед Апостолами, и сии, помолившись, возложили на них руки (Деян 6. 2–6).

Итак, апостолы делегировали решение материальных вопросов семи избранным членам общины. Их служение было задумано как попечение о хозяйственных нуждах общины, о бытовых аспектах церковной жизни. Это служение включало и элемент благотворительности, в частности — заботу о вдовах.

В церковной традиции эти семь человек именуются диаконами. Вместе с тем в Деяниях семь мужей, избранные и рукоположенные апостолами, нигде не названы диаконами; нигде не сказано, что они не могли быть, например, пресвитерами. Их служение вообще не обозначено никаким термином, и говорится о них только как о «семи», в отличие от «двенадцати», каковое число обозначало апостолов. Однако уже священномученик Ириней Лионский, которого отделяло от апостолов всего одно поколение (он был учеником священномученика Поликарпа Смирнского, ученика апостола Иоанна Богослова), говорит о «семи» как о диаконах. Ириней называет николаитов учениками Николая, «одного из семи диаконов, поставленных апостолами», а Стефана называет «первым, избранным апостолами в диакона»[1]. Стефан в Православной Церкви почитается как «архидиакон», так же как и другие из числа «семи». В православном чинопоследовании диаконской хиротонии о диаконском служении говорится как о продолжении служения «семи».

Если церковная традиция на Западе была единодушна в определении служения «семи» как диаконского, то на Востоке такого единодушия не было. Как отмечает Иоанн Златоуст, в тот момент, когда апостолы избрали семь диаконов, «не было еще ни одного епископа,

[1] *Ириней Лионский.* Против ересей. 3. 12. 10.

а только апостолы». Златоуст считает, что в Деяниях «наименования диаконов и пресвитеров не различались ясно и точно»[1]. По крайней мере, диаконы были не просто назначены на служение, но рукоположены, и о них молились со тщанием. По предположению Златоуста, диаконам были доверены и духовные дары, и учительская функция. 16-е правило VI Вселенского Собора, ссылаясь на толкование Златоуста, говорит о том, что на момент избрания и рукоположения «семи» ни имя диаконов, ни имя пресвитеров не было известно Церкви; во всяком случае, «семь» не были служителями Таинств, то есть не имели сакраментальных функций. Некоторые современные исследователи, напротив, предполагают, что служение «семи» было продолжением служения «двенадцати», которые делегировали «семи» все свои полномочия, включая право предстоятельства на евхаристическом богослужении. Какая бы точка зрения ни была верной, очевидно, что уже во времена Игнатия Богоносца и Иустина Философа диаконат существовал как отдельное служение, имевшее определенные литургические функции.

7.2. Речь Стефана и его мученичество

Из дальнейшего повествования Книги Деяний мы видим, что служители из числа «семи» могли принимать участие и в деле проповеди. Стефан, имя которого приводится первым в списке «семи» и о котором особо говорится, что он был исполнен «веры и Святого Духа», совершал чудеса и, очевидно, привлекал большое число людей к новой вере. Он же участвовал в полемике с противниками Церкви:

> **И слово Божие росло, и число учеников весьма умножалось в Иерусалиме; и из священников очень многие покорились вере. А Стефан, исполненный веры и силы, совершал великие чудеса и знамения в народе. Некоторые из так называемой синагоги Либертинцев и Киринейцев и Александрийцев и некоторые из Киликии и Асии вступили в спор со Стефаном; но не могли противостоять мудрости и Духу, Которым он говорил (Деян 6. 7–10).**

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 14. 3.

Оппонентами Стефана выступили иудеи из диаспоры, которые, судя по описанию Луки, имели свою синагогу в Иерусалиме. (Слово «Либертинцы» восходит к лат. libertinus «вольноотпущенник» и может относиться к потомкам тех евреев, которых Помпей увел в Иерусалим в качестве военнопленных[1]). Не оказавшись в состоянии противостоять Стефану, они поступили так же, как поступили первосвященники и фарисеи с Иисусом Христом, — стали утверждать, что Стефан хулил Моисея и Бога:

> **Тогда научили они некоторых сказать: мы слышали, как он говорил хульные слова на Моисея и на Бога. И возбудили народ и старейшин и книжников и, напав, схватили его и повели в синедрион. И представили ложных свидетелей, которые говорили: этот человек не перестает говорить хульные слова на святое место сие и на закон. Ибо мы слышали, как он говорил, что Иисус Назорей разрушит место сие и переменит обычаи, которые передал нам Моисей. И все, сидящие в синедрионе, смотря на него, видели лице его, как лице Ангела (Деян 6. 11–15).**

Сходство между судом над Иисусом и судом над Стефаном проявляется не только в тактике лжесвидетельства, но и в содержании обвинений. Если на суде над Иисусом лжесвидетели приписывали Ему слова «Могу разрушить храм Божий и в три дня создать его» (Мф 26. 61; по версии Марка: «Я разрушу храм сей рукотворенный, и через три дня воздвигну другой, нерукотворенный», Мк 14. 58), то обвинители Стефана приписывают ему слова о том, что «Иисус Назорей разрушит место сие».

Ответом Иисуса на лжесвидетельства против Него было молчание (Мф 26. 63; Мк 14. 61). Ответом Стефана на клевету был его взгляд, в котором присутствующие видели «лице Ангела».

После того, как первосвященник потребовал от Стефана ответа (Деян 7. 1), последний произнес длинную речь. Она занимает бóльшую часть седьмой главы Книги Деяний. Мы уже могли заметить, что речи главных участников событий составляют композиционные «стержни»

---

[1] *Левинская И. А.* Деяния апостолов. Главы I–VIII. Историко-филологический комментарий. Т. 1. М., 1999. С. 214.

книги: Лука приводит две пространные речи Петра (Деян 2. 14–39, 3. 12–26), речь Гамалиила (5. 35–39), молитву Иерусалимской общины (Деян 4. 24–30). Речь Стефана стоит в этом же ряду, и дальше, как мы увидим, он будет продолжен несколькими пространными речами апостола Павла.

Первая часть речи Стефана содержит краткое изложение истории ветхозаветных патриархов:

> **Мужи братия и отцы! послушайте. Бог славы явился отцу нашему Аврааму в Месопотамии, прежде переселения его в Харран, и сказал ему: выйди из земли твоей и из родства твоего и из дома отца твоего, и пойди в землю, которую покажу тебе. Тогда он вышел из земли Халдейской и поселился в Харране; а оттуда, по смерти отца его, переселил его Бог в сию землю, в которой вы ныне живете. И не дал ему на ней наследства ни на стопу ноги, а обещал дать ее во владение ему и потомству его по нем, когда еще был он бездетен. И сказал ему Бог, что потомки его будут переселенцами в чужой земле и будут в порабощении и притеснении лет четыреста. Но Я, сказал Бог, произведу суд над тем народом, у которого они будут в порабощении; и после того они выйдут и будут служить Мне на сем месте. И дал ему завет обрезания. По сем родил он Исаака и обрезал его в восьмой день; а Исаак родил Иакова, Иаков же двенадцать патриархов. Патриархи, по зависти, продали Иосифа в Египет; но Бог был с ним, и избавил его от всех скорбей его, и даровал мудрость ему и благоволение царя Египетского фараона, который и поставил его начальником над Египтом и над всем домом своим. И пришел голод и великая скорбь на всю землю Египетскую и Ханаанскую, и отцы наши не находили пропитания. Иаков же, услышав, что есть хлеб в Египте, послал туда отцов наших в первый раз. А когда [они пришли] во второй раз, Иосиф открылся братьям своим, и известен стал фараону род Иосифов. Иосиф, послав, призвал отца своего Иакова и все родство свое, душ семьдесят пять. Иаков перешел в Египет, и скончался сам и отцы наши; и перенесены были в Сихем и положены во гробе, который купил Авраам ценою серебра у сынов Еммора Сихемова (Деян 7. 2–16).**

Основная часть речи посвящена истории Моисея, которая излагается по Книге Исход. Стефан подробно рассказывает об истории Моисея до призвания:

А по мере, как приближалось время исполниться обетованию, о котором клялся Бог Аврааму, народ возрастал и умножался в Египте, до тех пор, как восстал иной царь, который не знал Иосифа. Сей, ухищряясь против рода нашего, притеснял отцов наших, принуждая их бросать детей своих, чтобы не оставались в живых. В это время родился Моисей, и был прекрасен пред Богом. Три месяца он был питаем в доме отца своего. А когда был брошен, взяла его дочь фараонова и воспитала его у себя, как сына. И научен был Моисей всей мудрости Египетской, и был силен в словах и делах. Когда же исполнилось ему сорок лет, пришло ему на сердце посетить братьев своих, сынов Израилевых. И, увидев одного из них обижаемого, вступился и отмстил за оскорбленного, поразив Египтянина. Он думал, поймут братья его, что Бог рукою его дает им спасение; но они не поняли. На следующий день, когда некоторые из них дрались, он явился и склонял их к миру, говоря: вы братья; зачем обижаете друг друга? Но обижающий ближнего оттолкнул его, сказав: кто тебя поставил начальником и судьею над нами? Не хочешь ли ты убить и меня, как вчера убил Египтянина? От сих слов Моисей убежал и сделался пришельцем в земле Мадиамской, где родились от него два сына (Деян 7. 17–29).

Затем Стефан переходит к истории призвания Моисея:

По исполнении сорока лет явился ему в пустыне горы Синая Ангел Господень в пламени горящего тернового куста. Моисей, увидев, дивился видению; а когда подходил рассмотреть, был к нему глас Господень: Я Бог отцов твоих, Бог Авраама и Бог Исаака и Бог Иакова. Моисей, объятый трепетом, не смел смотреть. И сказал ему Господь: сними обувь с ног твоих, ибо место, на котором ты стоишь, есть земля святая. Я вижу притеснение народа Моего в Египте, и слышу стенание его, и нисшел избавить его: итак пойди, Я пошлю тебя в Египет. Сего Моисея, которого они

отвергли, сказав: кто тебя поставил начальником и судьею? сего Бог чрез Ангела, явившегося ему в терновом кусте, послал начальником и избавителем. Сей вывел их, сотворив чудеса и знамения в земле Египетской, и в Чермном море, и в пустыне в продолжение сорока лет. Это тот Моисей, который сказал сынам Израилевым: Пророка воздвигнет вам Господь Бог ваш из братьев ваших, как меня; Его слушайте. Это тот, который был в собрании в пустыне с Ангелом, говорившим ему на горе Синае, и с отцами нашими, и который принял живые слова, чтобы передать нам, которому отцы наши не хотели быть послушными, но отринули его и обратились сердцами своими к Египту, сказав Аарону: сделай нам богов, которые предшествовали бы нам; ибо с Моисеем, который вывел нас из земли Египетской, не знаем, что случилось. И сделали в те дни тельца, и принесли жертву идолу, и веселились перед делом рук своих (Деян 7. 30–41).

От истории призвания Моисея Стефан обращается к истории Израильского народа после переселения в Обетованную землю:

Бог же отвратился и оставил их служить воинству небесному, как написано в книге пророков: дом Израилев! приносили ли вы Мне заколения и жертвы в продолжение сорока лет в пустыне? Вы приняли скинию Молохову и звезду бога вашего Ремфана, изображения, которые вы сделали, чтобы поклоняться им: и Я переселю вас далее Вавилона. Скиния свидетельства была у отцов наших в пустыне, как повелел Говоривший Моисею сделать ее по образцу, им виденному. Отцы наши с Иисусом, взяв ее, внесли во владения народов, изгнанных Богом от лица отцов наших. Так было до дней Давида. Сей обрел благодать пред Богом и молил, чтобы найти жилище Богу Иакова. Соломон же построил Ему дом. Но Всевышний не в рукотворенных храмах живет, как говорит пророк: Небо — престол Мой, и земля — подножие ног Моих. Какой дом созиждете Мне, говорит Господь, или какое место для покоя Моего? Не Моя ли рука сотворила всё сие? (Деян 7. 42–50).

На первый взгляд может быть непонятным, зачем Стефан дает столь пространное изъяснение ветхозаветной истории. Что он хотел

донести своим слушателям, которым содержание Ветхого Завета было прекрасно знакомо? Если мы посмотрим на каждый тематический блок этой речи, мы увидим, что в ней рефреном проходит один и тот же мотив: обличение за неверность и неверие. Братья Иосифа не были верны Иосифу и продали его в рабство. Израильтяне в Египте не поняли, что Бог дает им спасение через Моисея и обманули его надежды. Израильтяне в пустыне «не хотели быть послушными» Моисею и не стали дожидаться его возвращения с Синая, а сделали себе идола. Израильтяне последующего времени служили Молоху, Ремфану и другим языческим божествам. Они же гнали и убивали пророков.

Однако заключительное обличение относится к слушателям Стефана, которым он вменяет ответственность за смерть Иисуса Христа:

> **Жестоковыйные! люди с необрезанным сердцем и ушами! вы всегда противитесь Духу Святому, как отцы ваши, так и вы. Кого из пророков не гнали отцы ваши? Они убили предвозвестивших пришествие Праведника, Которого предателями и убийцами сделались ныне вы, — вы, которые приняли закон при служении Ангелов и не сохранили (Деян 7. 51–53).**

Тот факт, что еврейские религиозные лидеры не приняли Иисуса Христа, ничего не говорит против Его учения: этот факт — скорее закономерность, чем исключение: вот что хочет показать Стефан. Иудеи отвергали Божиих посланников, но не были в состоянии противиться Божиему суду. Рано или поздно правота этих посланников становилась явной. Бог был с Иосифом и избавил его от всех скорбей. Бог сделал Моисея «избавителем и начальником» народа. Человеческие усилия не могут противиться правде Божией. И, подобно этому, учению Христову тоже невозможно будет помешать.

Стефан проводит параллели между Моисеем и Христом. Христос был тем Пророком, приход Которого предсказал Моисей. Христос был отвергнут народом, подобно Моисею. Обетование, данное Аврааму, исполнилось не сразу, а только с приходом Моисея, и, подобно этому, народ Израиля должен был жить ожиданием прихода Мессии.

Ожидание требует мужества. Люди, не готовые проявить мужество, противились Моисею. Во времена Стефана они противились Христу

и Его учению. Следование за Христом требовало мужества, и Стефан был готов его проявить.

Речь Стефана вызвала озлобление слушавших, которые «рвались сердцами своими и скрежетали на него зубами» (Деян 7. 54). В этот момент Стефан удостоился видения:

> **Стефан же, будучи исполнен Духа Святаго, воззрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, и сказал: вот, я вижу небеса отверстые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога (Деян 7. 55–56).**

Слова Стефана — единственное место в Книге Деяний, где Иисус Христос назван «Сыном Человеческим». В Евангелии от Луки это наименование встречается 26 или 25 раз (в зависимости от версии текста, используемого для подсчета) и только в прямой речи Иисуса[1]. Мы видим здесь пример самой ранней христологической терминологии Церкви, которая опиралась на высказывания Иисуса, бережно сохранявшиеся в общине, и на писания пророков (ср. термин «Отрок» применительно к Иисусу в евхаристической молитве «Дидахе», восходящий к Ис 42. 1). Видение Стефана напоминает и о видении пророка Даниила, который созерцал Бога и Сына Человеческого, подведенного к Нему и получившего от Него власть, славу и царство (Дан 7. 13–14). «Слава Божия» в речи Стефана — характерное для еврейской традиции эпохи Второго храма обозначение Бога, подразумевающее, что Сам Бог не доступен ви́дению. В цитируемом тексте слова «слава Божия» и «Бог» употребляются в одном и том же предложении и выступают синонимами.

Видение Стефана было ответом Бога на его мужество, укрепляющим на последующий подвиг. На это обстоятельство указывал преподобный Марк Подвижник, говоря, что «если бы Стефан не был оклеветан как хулитель, то не отверзлись бы ему небеса и он не узрел бы Бога»[2].

Выше мы говорили о параллелях между судом над Стефаном и судом над Иисусом. Сейчас мы подошли к еще одной параллели. Синедрион вынес Иисусу обвинительный приговор после того, как Он сказал, что «Сын Человеческий воссядет одесную силы Божией» (Лк 22. 69).

---

[1] *Левинская И. А.* Деяния апостолов. Главы I–VIII. С. 244.

[2] *Марк Подвижник.* К тем, которые думают оправдаться делами. 201.

Члены синедриона не могли не понимать, что эти слова указывают на Божественное достоинство Иисуса, и отреагировали на них как на кощунство. Стефан на суде произносит почти такое же исповедание: он видит славу Божию и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога. Реакция синедриона описана Лукой еще более эмоционально, чем в случае с судом над Иисусом Христом:

> **Но они, закричав громким голосом, затыкали уши свои, и единодушно устремились на него, и, выведя за город, стали побивать его камнями.**
> **Свидетели же положили свои одежды у ног юноши, именем Савла, и побивали камнями Стефана, который молился и говорил: Господи Иисусе! приими дух мой. И, преклонив колени, воскликнул громким голосом: Господи! не вмени им греха сего. И, сказав сие, почил.**
> **…Стефана же погребли мужи благоговейные, и сделали великий плач по нем (Деян 7. 57–60; 8. 2).**

Христос предсказывал, что Его ученики будут страдать за имя Его. Помня об этих словах, апостолы в радости принимали страдания за имя Христово. Стефан стал первым последователем Иисуса Христа, претерпевшим смерть за Него. Поэтому в церковной традиции он именуется первомучеником. Христос сказал: «Где Я, там и слуга Мой будет» (Ин 12. 26). В своей смерти Стефан последовал за Христом, и последними его словами были те же, что Спаситель произнес на кресте: «Господи! не вмени им греха сего».

История смерти Стефана заканчивается словом «почил». Этот контраст становится высшим выражением того спокойного мужества, с которым Стефан пошел за Христом. Смерть стала для него встречей с Тем, Кому Стефан посвятил свою жизнь.

7.3. Гонения после убийства Стефана. Проповедь Филиппа

Убийцы Стефана не остановились на его смерти. Она стала началом «великого гонения на Церковь в Иерусалиме» (Деян 8. 1). Одним из активных участников гонения стал Савл, имя которого впервые упоминается Лукой в истории убиения Стефана.

Савл считал себя ревнителем закона Моисеева, и к этому располагало его воспитание и образование. Семья, из которой происходил Савл, имела глубокие корни в еврейской традиции. Впоследствии Савл напишет о себе, что происходит «из рода Израилева, колена Вениаминова» (Флп 3. 5): не всякая еврейская семья в диаспоре могла похвалиться знанием о том, к какому колену она принадлежит. Весьма вероятно, что само имя «Савл» (то есть Саул) было дано ему в честь первого еврейского царя, происходившего из того же колена Вениаминова (1 Цар 9. 1–2).

Савл был родом из города Тарса[1] в Киликии[2], но получил блестящее еврейское религиозное образование в Иерусалиме. Он был учеником знаменитого раввина Гамалиила. Впоследствии Савл будет так описывать свою юность: «…воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнитель по Боге…» (Деян 22. 3); «…и преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий» (Гал 1. 14), «по учению фарисей» (Флп 3. 5).

Савл не участвовал в казни Стефана непосредственно, но выражал одобрение убийства, что специально подчеркивает Лука (Деян 8. 1). С началом же гонений Савл занял в них самую активную позицию: он

---

[1] Ныне Тарсус (Турция). Блаженный Иероним считал, что Павел «происходил… из города Гискалиса в Иудее. После захвата города римлянами родители увезли мальчика с собой в киликийский город Тарс» (О знаменитых мужах. 5). На каком предании Иероним основывает это утверждение, неизвестно.

[2] Киликией называлась обширная область на юго-востоке Малой Азии, входившая в состав Римской империи. С 27 года до Р. Х. она имела статус императорской провинции, управлявшейся наместником в ранге претора. Провинция отличалась этническим разнообразием. Помимо коренного населения, с I века до Р. Х. в Киликии проживала обширная армянская диаспора. Филон Александрийский упоминает Киликию в числе областей, где компактно проживали еврейские переселенцы (*Филон Александрийский.* О посольстве к Гаю. 36).

«терзал церковь, входя в домы и влача мужчин и женщин, отдавал в темницу» (Деян 8. 3).

Гонение побудило многих христиан искать прибежище в других городах. Действие первых семи глав Книги Деяний разворачивается в Иерусалиме. Результатом «великого гонения» стало то, что «все, кроме апостолов, рассеялись по разным местам Иудеи и Самарии» (Деян 8. 1).

Одним из последствий исхода христиан из Иерусалима стало то, что «рассеявшиеся ходили и благовествовали слово». Между этими благовестниками был Филипп, один из «семи». Он

> **пришел в город Самарийский и проповедывал им Христа. Народ единодушно внимал тому, что говорил Филипп, слыша и видя, какие он творил чудеса. Ибо нечистые духи из многих, одержимых ими, выходили с великим воплем, а многие расслабленные и хромые исцелялись. И была радость великая в том городе (Деян 8. 5–8).**

В результате проповеди Филиппа «крестились и мужчины, и женщины» (Деян 8. 12–13).

При жизни Иисуса Христа Самария не входила в ареал миссионерского влияния Его учеников. Посылая их на проповедь, Он говорил: «На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Мф 10. 5–6). Словосочетание «дом Израилев», многократно встречающееся в книгах Ветхого Завета, обозначает здесь весь еврейский народ, за исключением самарян.

Сам Иисус, судя по Евангелиям, бывал в Самарии, однако лишь эпизодически. В Евангелиях от Матфея и Марка его посещения Самарии вообще не упоминаются. Из совокупности свидетельств Евангелия от Луки и Евангелия от Иоанна (Лк 9. 52–53; 17. 11; Ин 4. 4, 39–41) следует, что Иисус бывал в Самарии лишь на пути из Галилеи в Иудею или обратно, но, в отличие от этих двух областей, Самария никогда не была объектом ни Его проповеди, ни миссии Его учеников.

Начало миссии среди самарян было первым выходом христианской проповеди за пределы традиционного иудаизма. Чтобы начать эту миссию, необходимо было переступить культурно-религиозный барьер, отделявший самарян от иудеев. Следующим этапом на пути расширения христианской проповеди станет обращение к язычникам.

Проповеди среди язычников будет посвящена бóльшая часть Книги Деяний. Эта проповедь будет связана прежде всего с именами апостолов Петра и Павла. Однако первое обращение язычника, описанное Лукой, связано с деятельностью апостола Филиппа.

Еще одним выходом проповеди христианства за пределы Иудеи станет беседа Филиппа с евнухом Кандакии, царицы эфиопской. Согласно Луке, апостолы, видя результаты миссионерской деятельности Филиппа в Самарии, послали туда Петра и Иоанна (об этом речь пойдет в следующей главе). Филипп же получил от Бога повеление направиться на проповедь в новое место:

А Филиппу Ангел Господень сказал: встань и иди на полдень, на дорогу, идущую из Иерусалима в Газу, на ту, которая пуста. Он встал и пошел.
И вот, муж Ефиоплянин, евнух, вельможа Кандакии, царицы Ефиопской, хранитель всех сокровищ ее, приезжавший в Иерусалим для поклонения, возвращался и, сидя на колеснице своей, читал пророка Исаию. Дух сказал Филиппу: подойди и пристань к сей колеснице. Филипп подошел и, услышав, что он читает пророка Исаию, сказал: разумеешь ли, что читаешь? Он сказал: как могу разуметь, если кто не наставит меня? и попросил Филиппа взойти и сесть с ним. А место из Писания, которое он читал, было сие: как овца, веден был Он на заклание, и, как агнец пред стригущим его безгласен, так Он не отверзает уст Своих. В уничижении Его суд Его совершился. Но род Его кто разъяснит? ибо вземлется от земли жизнь Его. Евнух же сказал Филиппу: прошу тебя сказать: о ком пророк говорит это? о себе ли, или о ком другом? Филипп отверз уста свои и, начав от сего Писания, благовествовал ему об Иисусе. Между тем, продолжая путь, они приехали к воде; и евнух сказал: вот вода; что препятствует мне креститься? Филипп же сказал ему: если веруешь от всего сердца, можно. Он сказал в ответ: верую, что Иисус Христос есть Сын Божий. И приказал остановить колесницу, и сошли оба в воду, Филипп и евнух; и крестил его. Когда же они вышли из воды, Дух Святый сошел на евнуха, а Филиппа восхитил Ангел Господень, и евнух уже не видел его, и продолжал путь, радуясь.

А Филипп оказался в Азоте и, проходя, благовествовал всем городам, пока пришел в Кесарию (Деян 8. 26–40).

Слова «встань и иди на полдень (κατὰ μεσεμβρίαν), на дорогу, идущую из Иерусалима в Газу, на ту, которая пуста (αὕτη ἐστὶν ἔρημος)» представляют определенную трудность для интерпретации. Фразу κατὰ μεσεμβρίαν можно понять и как «на полдень», то есть «на юг» (эта трактовка отражена в Синодальном переводе), и как «в полдень». Во втором случае Ангел указал Филиппу, в какое именно время ему нужно выйти на дорогу к Газе. Слова αὕτη ἐστὶν ἔρημος буквально означают «эта есть пустынна», они могут относиться как к Газе, так и к дороге (в Синодальном переводе отражен второй вариант).

Газа была древним (изначально филистимским) городом, лежащим на пути из Иерусалима в Египет. В 92 году до Р. Х. она была разрушена царем Александром Яннаем и оставалась в этом состоянии до 56 года до Р. Х., когда она была отстроена заново Авлом Габинием, римским наместником в Сирии. Новый город был ближе к морю и находился южнее старого города. Если понимать слова αὕτη ἐστὶν ἔρημος как относящиеся к Газе, то они обозначают старый город (как противопоставленный новой Газе, выстроенной Габинием). Если же слово «пуста» относится к дороге, то, возможно, речь идет о том, что в полдень дорога была безлюдна[1].

Эфиопией здесь названо государство Куш со столицей Мероэ, просуществовавшее от середины VIII века до Р. Х. до IV века по Р. Х. На религию этого государства и его культуру в целом оказывал сильное влияние Египет. В античных источниках, начиная с романа «История Александра Великого», неоднократно упоминаются царицы Эфиопии с именем «Кандакия». Это объясняется тем, что слово «кандака» было нарицательным — оно обозначало царицу или королеву-мать.

Филипп услышал, как евнух эфиопской царицы читает слова из Книги пророка Исаии (Ис 53. 5–7). Автор Книги Деяний ничего не сообщает о религиозном статусе этого евнуха. Он чтил Бога Израилева, однако по закону Моисееву не мог войти «в общество Господне» (Втор 23. 1). Из текста также ясно, что у евнуха не было учителя, который мог бы объяснять ему Писание.

---

[1] *Левинская И. А.* Деяния апостолов. Главы I–VIII. С. 266–268.

Таким учителем становится для него Филипп. Как и в истории обращения Корнилия, которую мы рассмотрим в следующей главе, Сам Дух Святой явным образом проявляет заботу о человеке языческого происхождения, посылая к нему апостола как наставника. Получив наставление, исповедовав свою веру и крестившись, новообращенный эфиоп удостоился дара Святого Духа, став «начатком» верующих из языческого окружения. На нем сбылись слова Исаии, того самого пророка, которого евнух читал на пути:

> Да не говорит сын иноплеменника, присоединившийся к Господу: «Господь совсем отделил меня от Своего народа», и да не говорит евнух: «вот я сухое дерево». Ибо Господь так говорит об евнухах: которые хранят Мои субботы и избирают угодное Мне, и крепко держатся завета Моего, — тем дам Я в доме Моем и в стенах Моих место и имя лучшее, нежели сыновьям и дочерям; дам им вечное имя, которое не истребится (Ис 56. 3–5).

Если евнух продолжил чтение Книги Исаии с того места, где остановился для разговора с Филиппом, то он не мог не заметить этих слов.

После обращения евнуха с Филиппом происходит чудо, также напоминающее нам о ветхозаветных пророках. Подобно Аввакуму (Дан 14. 36), Филипп был восхищен Ангелом и перенесен в другое место. Новым местом проповеди апостола становится город Азот (как и Газа, древний филистимский город), откуда Филипп, проповедуя, доходит до Кесарии, места пребывания римского наместника в Иудее.

Вопросы

1. Какова была причина избрания «семи»?
2. С чем связана традиция именования семи членов общины, избранных апостолами на служение, диаконами?
3. Кто были оппоненты Стефана, указанные в Деян 6. 9?
4. Почему Стефан подробно пересказывает в своей речи события ветхозаветной священной истории, которые были хорошо известны оппонентам Стефана? Аргументируйте свой ответ.

5. Какие параллели между судом над Иисусом Христом и судом над Стефаном проводит апостол Лука?
6. Какие параллели между Иисусом Христом и Моисеем названы в речи Стефана?
7. Какие варианты понимания Деян 8. 26 возможны?
8. Что известно о государстве, к которому принадлежал евнух, встретившийся Филиппу?
9. Какое значение крещение евнуха Филиппом имело для решения «национального» вопроса в первом поколении христиан?

ГЛАВА 8. МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПЕТРА

8.1. Миссия среди самарян
8.2. Апостол Петр и Симон-волхв
8.3. Петр в Лидде и Иоппии
8.4. Петр в Кесарии
8.5. Возвращение в Иерусалим

8.1. Миссия среди самарян

Как мы помним из предыдущей главы, первым, кто проповедовал самарянам, был Филипп, и его миссия имела очевидный успех. Однако она ограничивалась лишь одним городом. К тому же Филипп не входил в число двенадцати апостолов. Возможно, именно это было причиной того, что оставшиеся в Иерусалиме апостолы сочли необходимым не только санкционировать деятельность Филиппа, но и направить в Самарию своих делегатов для довершения начатого им дела:

> **Находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышав, что Самаряне приняли слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна, которые, придя, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святаго. Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса. Тогда возложили руки на них, и они приняли Духа Святаго (Деян 8. 14–17).**

Для того, чтобы понять смысл произошедшего, приведенный отрывок следует сравнить с другим описанным в Деяниях случаем, произошедшим в Коринфе. Там под воздействием проповеди Павла двенадцать последователей Иоанна Крестителя «крестились во имя Господа Иисуса, и, когда Павел возложил на них руки, нисшел на них

Дух Святый, и они стали говорить иными языками и пророчествовать» (Деян 19. 1–7).

В обоих случаях сошествие Святого Духа описывается как самостоятельное, отличное от крещения событие, и в обоих случаях оно происходит после возложения рук апостолов (или апостола). При этом во втором эпизоде упомянуты видимые признаки сошествия Святого Духа: говорение на языках и пророчество. Можно предположить, что и в первом случае сошествие Святого Духа имело подобного же рода очевидные признаки.

О широком распространении говорения на языках и пророчества в ранней Церкви свидетельствуют многочисленные места в посланиях Павла, в частности, то, где он ставит один из этих духовных даров выше другого:

> Достигайте любви; ревнуйте о дарах духовных, особенно же о том, чтобы пророчествовать. Ибо кто говорит на незнакомом языке, тот говорит не людям, а Богу; потому что никто не понимает его, он тайны говорит духом; а кто пророчествует, тот говорит людям в назидание, увещание и утешение. Кто говорит на незнакомом языке, тот назидает себя; а кто пророчествует, тот назидает церковь. Желаю, чтобы вы все говорили языками; но лучше, чтобы вы пророчествовали; ибо пророчествующий превосходнее того, кто говорит языками, разве он притом будет и изъяснять, чтобы церковь получила назидание (1 Кор 14. 1–5),

Из этого описания явствует, что говорение на языках было родом молитвы, тогда как пророчество скорее было разновидностью проповеди: первое обращено к Богу, второе к людям.

Совокупность имеющихся данных позволяет утверждать, что с самого начала вхождение в Церковь представляло собой процесс, совершавшийся в два этапа. Обязательным, в соответствии с заповедью Иисуса Христа, было крещение (Мф 28. 19; Мк 16. 16). Однако полноценным членом Церкви крещеный становился после того, как на него сходил Святой Дух. Сошествие Святого Духа на крещаемого могло следовать сразу же за крещением, как это было в случае с евнухом царицы Эфиопской (Деян 8. 39), или после некоторого временно́го промежутка, как это было в описанном случае. Более того, оно могло предшествовать

крещению, как явствует из эпизода, который будет рассмотрен ниже (Деян 10. 44–48).

В дальнейшей истории христианства практика двухэтапного вступления в Церковь будет сохранена, и таинство Крещения будет дополняться таинством Миропомазания, в котором верующему подается «печать дара Духа Святаго»[1]. Такая практика в православной и католической традициях сохраняется по сей день (при этом в Православной Церкви Миропомазание следует сразу же за Крещением, тогда как в католической совершение двух таинств, как правило, разведено по времени).

8.2. Апостол Петр и Симон-волхв

К периоду пребывания Петра в Самарии относится эпизод с Симоном-волхвом (Деян 8. 18–24).

В одном из самарийских городов был «некоторый муж, именем Симон, который перед тем волхвовал и изумлял народ Самарийский, выдавая себя за кого-то великого». В результате проповеди Филиппа жители города уверовали во Христа и крестились; «уверовал и сам Симон и, крестившись, не отходил от Филиппа; и, видя совершающиеся великие силы и знамения, изумлялся» (Деян 8. 9–13).

Симон-волхв — один из наиболее загадочных персонажей раннехристианской истории. Было ли его обращение искренним? По какой причине он «не отходил от Филиппа»? Из-за искренней веры или для того, чтобы от него перенять дар чудотворения. По мнению Златоуста, Симон пребывал рядом с Филиппом «не для веры, а чтобы самому сделаться таким же»[2]. Иными словами, в чудесах, совершаемых Филиппом, он видел разновидность магии, и хотел сам овладеть этим искусством. Златоуст пишет: «Недуг был в Симоне с давнего времени. Оттого он и при крещении не освобождается от него. Как же крестили его? Так же, как и Христос избрал Иуду»[3].

---

[1] При этом дискуссионным остается вопрос о том, является ли помазание миром заменой более ранней практики возложения рук апостола или епископа на голову крещаемого, или же в течение какого-то времени существовала и та, и другая практика.

[2] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 18, 3.

[3] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 18, 2.

Когда Петр и Иоанн пришли в означенный город, они возложили руки на самарян, и те исполнились Духа Святого (Деян 8. 17). Это стало причиной своеобразной реакции со стороны волхва:

> **Симон же, увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святый, принес им деньги, говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святаго. Но Петр сказал ему: серебро твое да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги. Нет тебе в сем части и жребия, ибо сердце твое неправо пред Богом. Итак покайся в сем грехе твоем, и молись Богу: может быть, опустится тебе помысел сердца твоего; ибо вижу тебя исполненного горькой желчи и в узах неправды. Симон же сказал в ответ: помолитесь вы за меня Господу, дабы не постигло меня ничто из сказанного вами (Деян 8. 18–24).**

Магия была широко распространена в древнем мире, в том числе в иудейской среде. Иосиф Флавий приписывает библейскому царю владение «искусством входить в общение с демонами на пользу и на благо людям». По его словам, «Соломон оставил после себя заклинания для излечения всяких болезней и волшебные формулы, с помощью которых возможно так связать демонов, что они никогда более не рискнут вернуться к людям». Как отмечает историк, «это искусство до сих пор еще весьма сильно процветает среди нас». В пример он приводит некоего Елеазара, который изгонял демона из ноздрей бесноватого при помощи магического перстня, а когда больной падал замертво на землю, возвращал его к жизни при помощи составленных Соломоном формул заклинаний[1].

Владел ли Симон-волхв подобного рода практиками, мы не знаем, однако несомненно то, что на него произвели впечатление чудеса апостолов. Он полагал, что эти чудеса были делом определенной техники и что эту технику можно приобрести за деньги. Не получив желаемого от Филиппа, он решил обратиться напрямую к Петру, в котором надеялся увидеть главного обладателя тайных магических знаний, позволявших христианам совершать чудеса.

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 8, 2, 5.

В своем ответе Петр показывает, что дар Божий невозможно ни продать, ни купить. Наделяя учеников способностью творить чудеса, Иисус говорил им: «Даром получили, даром давайте» (Мф 10. 8). Этому принципу они следовали неукоснительно.

Однако Симон-волхв был воспитан на иных правилах, и Петр резко обличает его. Слова «серебро твое да будет в погибель с тобою» напоминают формулу проклятия. За ней следуют обвинения: сердце волхва неправо пред Богом; он исполнен горькой желчи и в узах неправды. Однако в отличие от Анании и Сапфиры, не услышавших из уст Петра призыва к покаянию, Симон такой призыв слышит и, как кажется, с готовностью на него откликается. Эпизод не заканчивается ни смертью Симона, ни каким-либо иным устрашающим знамением.

Почему исход истории сравнительно благополучен для Симона? Почему, спрашивает Иоанн Златоуст, апостолы не лишили его жизни, подобно Анании и Сапфире? По его мнению, лишь по той причине, что те были первыми и их смерть должна была послужить уроком для других, тогда как теперь в таком страшном уроке нет необходимости[1]. В словах Петра толкователь видит «выражения сильного гнева». В то же время он подчеркивает, что Петр не наказывает Симона, «чтобы вера не происходила от необходимости, чтобы она не казалась делом жестоким, чтобы осталось место покаянию». Словами «помолитесь вы за меня» Симон выражает покаяние: «Посмотри, как он, хотя был нечестив, однако уверовал, когда был обличен, и теперь сделался смиренным, когда был снова обличен»[2].

Однако за два столетия до Златоуста Ириней Лионский по-иному толковал рассматриваемый эпизод. По его мнению, намерения Симона с самого начала были порочными: он «притворялся верующим, думая, что апостолы волшебством, а не силою Божьею совершали исцеления, и то, что они чрез возложение рук исполняли Духом Святым тех, которые… уверовали в Бога, приписывая некоему большему знанию волшебства, предлагал апостолам деньги, чтобы и самому получить эту силу — давать всякому по произволу Духа Святого». Ириней считал, что «так как волхв не веровал в Бога, то он вступил в сильное соперничество с апостолами, чтобы и самому явиться славным, и с большею ревностью

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 18, 2.
[2] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 18, 3.

предался изучению всего искусства волхвования, так что множество людей приводил в изумление»[1]. Ириней называет Симона самарянином, «от которого произошли все ереси», и создателем секты гностического толка. Жрецы этой секты «живут сладострастно и занимаются делами волхвования, как каждый из них может. Они употребляют заклинания и заговоры»[2].

По свидетельству Иринея, в Самарии Симон-волхв «был почитаем многими за Бога и учил, что он есть тот самый, который между иудеями явился как Сын, в Самарии нисходил Отцом, к прочим же народам пришел как Дух Святый»[3]. Сходная информация содержится у Иустина Философа, который говорит о самарянах, что «они обольщаются, веруя своему единоплеменнику Симону волхву, которого почитают Богом выше всякого начальства, власти и силы»[4].

Загадочная фигура Симона-волхва в христианской традиции II–III веков обросла различными легендами. Так, например, он является одним из главных действующих лиц в апокрифических «Деяниях Петра», содержащих красочную историю о том, как он вступил в противостояние с Петром в Риме. В апокрифе говорится о состязании Симона-волхва и Петра; кульминацией этого события становится вознесение Симона, который ходил по воздуху и был видим всем жителям Рима. По молитве апостола Петра Симон низвергся и сломал себе ногу в трех местах, после чего все последователи мага потеряли веру в его божественную силу[5]. Так в народной фантазии продолжилась история противостояния между Симоном Петром и Симоном-волхвом.

От имени Симона-волхва произошел термин «симони́я» (греч. σιμωνία, лат. simonia), указывающий на приобретение священного сана или церковной должности за деньги. Симония была многократно запрещена канонами Вселенских и Поместных Соборов.

Миссия Петра и Иоанна в Самарии завершилась тем, что они, «засвидетельствовав и проповедав слово Господне, обратно пошли в Иерусалим и во многих селениях Самарийских проповедали Евангелие»

---

[1] *Ириней Лионский.* Против ересей. 1, 23, 1.
[2] *Ириней Лионский.* Против ересей. 1, 23, 2. 4.
[3] *Ириней Лионский.* Против ересей. 1, 23, 1.
[4] *Иустин.* Диалог с Трифоном иудеем. 120.
[5] Деяния Петра. 23–29.

(Деян 8. 25). Таким образом, в разных местах Самарии возникли церковные общины.

Перечисляя области, в которых христианство распространилось на раннем этапе, Лука упоминает Галилею (Деян 9. 31). Однако это единственное упоминание о Галилее во всей Книге Деяний, и никаких подробностей распространения там христианской миссии Лука не приводит.

8.3. Петр в Лидде и Иоппии

Среди городов, которые посетил Петр, упоминаются Лидда и Иоппия. В Лидде он исцелил расслабленного (Деян 9. 32–35), а в Иоппии воскресил Тавифу (Деян 9. 36–42):

> **Случилось, что Петр, обходя всех, пришел и к святым, живущим в Лидде. Там нашел он одного человека, именем Энея, который восемь уже лет лежал в постели в расслаблении. Петр сказал ему: Эней! исцеляет тебя Иисус Христос; встань с постели твоей. И он тотчас встал. И видели его все, живущие в Лидде и в Сароне, которые и обратились к Господу.**
> **В Иоппии находилась одна ученица, именем Тавифа, что значит: «серна»; она была исполнена добрых дел и творила много милостынь. Случилось в те дни, что она занемогла и умерла. Ее омыли и положили в горнице. А как Лидда была близ Иоппии, то ученики, услышав, что Петр находится там, послали к нему двух человек просить, чтобы он не замедлил прийти к ним. Петр, встав, пошел с ними; и когда он прибыл, ввели его в горницу, и все вдовицы со слезами предстали перед ним, показывая рубашки и платья, какие делала Серна, живя с ними. Петр выслал всех вон и, преклонив колени, помолился, и, обратившись к телу, сказал: Тавифа! встань. И она открыла глаза свои и, увидев Петра, села. Он, подав ей руку, поднял ее, и, призвав святых и вдовиц, поставил ее перед ними живою. Это сделалось известным по всей Иоппии, и многие уверовали в Господа (Деян 9. 32–42).**

И в Лидде, и в Иоппии к моменту прихода Петра уже существовали христианские общины. Об этом свидетельствуют слова Луки: «Случилось,

что Петр, обходя всех, пришел и к святым, живущим в Лидде» (Деян 9. 32). Под «святыми» понимаются местные христиане, и само посещение Петра описывается как обход уже существующих общин. В истории воскрешения Тавифы также упоминаются «ученики», «святые» и вдовицы», что свидетельствует о наличии там многочисленной общины. Особо сообщается о делах милосердия, которые совершила Тавифа. Очевидно, что подобные примеры благотворительности имели место и в других христианских общинах.

Почему Лука считает необходимым упомянуть о посещении Петром этих двух городов? Прежде всего потому, что в обоих произошли чудеса. Однако могла быть и иная причина. Ни Лидда, ни Иоппия не упоминаются в Евангелиях, и можно предположить, что Иисус с учениками там никогда не бывал. Слова «на путь к язычникам не ходите» (Мф 10. 5) некоторые ученые понимают в том смысле, что Иисус запрещал ученикам посещать языческие города и селения, расположенные вдоль побережья Средиземного моря. Оба города входили в указанный регион.

Иоппия[1] представляла собой один из главных портовых городов Палестины. По свидетельству Иосифа Флавия, «Иоппия не имеет природной гавани, так как она окаймлена неровным, круто спускающимся берегом, еле только загибающимся на обоих концах; но и эти последние состоят из высоких утесов и ниспадающих в море скал… Северный ветер, дующий здесь против берега и нагоняющий на противостоящие скалы свирепые волны, делает рейд еще более опасным, чем открытое море»[2]. Лидду[3] тот же историк называет «деревней», «которая, впрочем, по величине своей не уступала целому городу»[4].

При этом стоит отметить, что Тавифа — участница повествования, названная по имени, — имеет арамейское имя, что с большой вероятностью говорит о том, что она принадлежала к иудейской общине. Проповедь Петра, как и впоследствии проповедь Павла, первоначально обращена к иудеям, но теперь это уже иудеи рассеяния.

---

[1] Ныне Яффа, в черте города Тель-Авива.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 3, 9, 3.

[3] Ныне Лод на территории Израиля, в 20 километрах к юго-востоку от Тель-Авива.

[4] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 6, 2.

Рассказ о воскрешении Петром Тавифы завершается словами: «И довольно дней пробыл он в Иоппии у некоторого Симона кожевника» (Деян 9. 43). На некоторое время этот дом, находящийся у моря (Деян 10. 6), становится прибежищем для Петра. Отсюда Петр отправится в Кесарию, чтобы крестить римского сотника Корнилия.

Повествование о крещении Корнилия — одно из центральных в Книге Деяний. О его важности для автора книги свидетельствует тот объем текста, который ему посвящен: из всех изложенных в Деяниях эпизодов он самый длинный. История крещения Корнилия изложена в книге дважды: сначала в виде авторского текста Луки (Деян 10. 1–48), затем в прямой речи Петра (Деян 11. 5–17). Для сравнения можно привести историю обращения Павла: она изложена в книге трижды (Деян 9. 1–19; 22. 1–21; 26. 10–18), однако по общему объему посвященного ей текста уступает рассказу о крещении Корнилия.

Этот рассказ является поворотным пунктом в книге, поскольку знаменует собой начало важнейшего этапа в истории христианской миссии, характеризующегося выходом за пределы иудаизма и обращением к проповеди среди язычников. С наибольшей полнотой тема проповеди среди язычников будет раскрыта на примере Павла, для которого эта проповедь станет делом всей жизни. Но для Луки, постоянно заботящегося о сохранении своего рода паритета между Павлом и Петром, крайне важно показать, что Павел не был единственным протагонистом расширения христианской проповеди на язычников: параллельно к этой же идее приходила вся Церковь, источником же ее было прямое вмешательство Бога.

В случае с Павлом это вмешательство выразилось в том, что Христос явился ему на пути в Дамаск и в одночасье превратил его из гонителя Церкви в ее ревностного поборника. При этом Павел получил от Христа прямое повеление: «Иди; я пошлю тебя далеко к язычникам» (Деян 22. 21). Петр получил аналогичное повеление в Иоппии, но в иной форме — через особого рода видение.

Рассказ об этом видении предваряется описанием того, что стало его главной причиной:

> **В Кесарии был некоторый муж, именем Корнилий, сотник из полка, называемого Италийским, благочестивый и боящийся Бога со всем домом своим, творивший много милостыни народу**

и всегда молившийся Богу. Он в видении ясно видел около девятого часа дня Ангела Божия, который вошел к нему и сказал ему: Корнилий! Он же, взглянув на него и испугавшись, сказал: что, Господи? Ангел отвечал ему: молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом. Итак пошли людей в Иоппию и призови Симона, называемого Петром. Он гостит у некоего Симона кожевника, которого дом находится при море; он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой. Когда Ангел, говоривший с Корнилием, отошел, то он, призвав двоих из своих слуг и благочестивого воина из находившихся при нем и, рассказав им все, послал их в Иоппию (Деян 10. 1–8).

Кесария была населена преимущественно язычниками[1], и Корнилий принадлежал к их числу. Выражение «благочестивый и боящийся Бога» (εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεόν) не следует понимать в том смысле, что он был обращен в иудаизм: последующее повествование показывает, что он и его семья оставались язычниками. При этом, однако, он почитал Бога, что не входило в непримиримое противоречие с многобожием. Язычество представляло собой конгломерат различных верований, и почитание Бога Израилева наряду с другими богами вполне могло иметь место среди язычников, проживавших в Иудее.

Вообще язычество, по крайней мере с точки зрения ранних христиан, не было полностью непроницаемым для веры в единого Бога. Можно вспомнить о том, как в Афинах Павел обнаружил жертвенник «неведомому Богу». Такого рода жертвенник мог быть поставлен в честь некоего неизвестного божества — с той целью, чтобы оно не осталось без внимания и не наносило вред людям. Однако Павел однозначно истолковал наличие этого жертвенника как стремление язычников к почитанию единого Бога (Деян 17. 23). Не случайно он назвал их «особенно набожными» (Деян 17. 22), тем самым воздавая похвалу их религиозности.

Что-то подобное могло иметь место в религиозности сотника Корнилия: принадлежность к язычеству могла уживаться в нем с уважением к религиозным традициям евреев и почитанием их Бога. Лука отмечает, что благочестие и богобоязненность Корнилия распространялись на

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 3, 9, 1.

весь его дом. Более того, они распространялись на его слуг и по крайней мере некоторых из подчиненных ему воинов: один из них («благочестивый воин») упоминается в рассказе.

На протяжении всей Книги Деяний Лука использует различные термины для указания на людей богобоязненных или набожных (Деян 10. 2, 22; 13. 16, 26, 43, 50; 16. 14; 17. 4; 18. 7). Поскольку некоторые из употребляемых им эпитетов применяются к язычникам, в научной литературе возникла дискуссия относительно того, имеет ли он в виду некую конкретную категорию лиц, или же его терминология имеет обобщенный и неконкретный характер. Итоги этой дискуссии не подведены, однако на основании имеющихся источников, подкрепляемых археологическими данными, можно утверждать, что помимо прозелитов — лиц нееврейского происхождения, обращенных в иудаизм и принявших обрезание, — существовала еще и определенная прослойка людей, не принявших обрезание, но симпатизировавших иудаизму и даже воспринявших некоторые его элементы, такие как почитание единого Бога.

Корнилий характеризуется как сотник Италийского полка. Термин ἑκατοντάρχης (сотник) буквально означает офицера, командующего сотней солдат; в описываемый период под командованием сотника могло было, как правило, меньшее число воинов[1]. Под «Италийским полком» обычно понимают так называемую Вторую военную италийскую когорту (Cohors II militaria italica), имевшую вспомогательный статус (если обычные когорты состояли из римских граждан, то во вспомогательные когорты могли набираться лица, не обладавшие римским гражданством). Во главе когорты[2] стоял χιλίαρχος (тысяченачальник), которому подчинялись сотники. Десять когорт составляли легион, общее число солдат в котором колебалось от 5 до 6 тысяч человек.

Существуют различные гипотезы относительно того, почему полк назывался Италийским, почему Лука считает нужным упомянуть его название и где он был расквартирован. По одной из гипотез, Италийский полк был расквартирован в Сирии, а Корнилий был отставным офицером, проживавшим в Кесарии в собственном доме.

---

[1] По одним данным, от 60 до 80, по другим — от 30 до 60.

[2] В рассматриваемый период, по некоторым данным, типичная когорта включала 580 пехотинцев и 120 всадников.

Явление ангела Корнилию стоит в одном ряду с другими явлениями ангелов, описанными у Луки в Евангелии и Деяниях. Однако это единственный случай, когда ангел является язычнику. Слова ангела — «молитвы твои и милостыни твои пришли на память пред Богом» — напоминают то, что ангел из Евангелия от Луки сказал Захарии: «Не бойся, Захария, ибо услышана молитва твоя» (Лк 1. 13). Явления ангела в обоих случаях представлены как следствие молитвы. Однако благочестие Корнилия выражалось не только в том, что он молился единому Богу, но и в делах милосердия и благотворительности.

Корнилий реагирует на появление ангела испугом и вопросом τί ἐστιν, κύριε (букв. «что это, Господи?»). Эта реакция напоминает аналогичные реакции в других описанных Лукой случаях: Захария при виде ангела «смутился, и страх напал на него» (Лк 1. 12); Мария, увидев ангела Гавриила и услышав его приветствие, «смутилась от слов его» (Лк 1. 29); пастухи, когда предстал им ангел, «убоялись страхом великим» (Лк 2. 9).

Видение произошло «около девятого часа»: это упоминание может быть не случайным и указывать на то, что ангел явился сотнику, когда тот молился (девятый час, или 15 часов по современному счету, был часом молитвы и вечернего жертвоприношения в храме).

Слова «спасешься ты и весь дом твой» отражают распространенный в древности обычай обращения в ту или иную веру всей семьей: как правило, домочадцы должны были исповедовать ту же веру, что и глава семейства. Иногда эти слова воспринимают как имплицитное указание на то, что вместе с Корнилием были крещены его дети. Однако в рассказе Луки ни дети, ни жена Корнилия не упоминаются, и мы можем лишь строить предположения относительно точного содержания понятия «дом» применительно к его семье.

Получив от ангела имя и адрес человека, к которому он должен обратиться, Корнилий призывает двух слуг и сотника, чтобы направить их в Иоппию. Тот факт, что он сообщает им о видении ангела, свидетельствует о высокой степени доверия, с каким он к ним относился.

Иоппия отстояла от Кесарии на 48 километров, и посланным понадобилось меньше суток, чтобы приблизиться к городу. Их приход в дом Симона-кожевника был предварен событием, имевшим большое значение для Петра:

На другой день, когда они шли и приближались к городу, Петр около шестого часа взошел на верх дома помолиться. И почувствовал он голод, и хотел есть. Между тем, как приготовляли, он пришел в исступление и видит отверстое небо и сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю; в нем находились всякие четвероногие земные, звери, пресмыкающиеся и птицы небесные. И был глас к нему: встань, Петр, заколи и ешь. Но Петр сказал: нет, Господи, я никогда не ел ничего скверного или нечистого. Тогда в другой раз был глас к нему: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым. Это было трижды; и сосуд опять поднялся на небо (Деян 10. 9–16).

Дома в Палестине тех времен, как правило, имели плоскую крышу, имевшую ограждение и водостоки. Там могли есть, спать, принимать гостей, сушить белье, хранить сушеные овощи; туда поднимались, чтобы обозреть окрестности.

Петр поднялся на крышу для молитвы и пришел в состояние, которое Лука обозначает словом ἔκστασις (исступление, экстаз). В других случаях это слово обозначает удивление (Мк 5. 42; 16. 8; Лк 5. 26; Деян 3. 10), однако здесь оно указывает на особое духовное состояние, в которое человек может прийти на высших стадиях молитвенного опыта. В том же значении это слово употреблено в рассказе Павла о том, как ему явился Христос: «Когда же я возвратился в Иерусалим и молился в храме, пришел я в исступление, и увидел Его…» (Деян 22. 17–18)[1].

Чтобы понять содержание рассматриваемого отрывка, мы должны вспомнить, что в Ветхом Завете содержатся конкретные предписания, касающиеся нечистой пищи. В частности, запрещены к употреблению некоторые виды животных (верблюд, тушканчик, заяц и свинья), некоторые виды птицы, морепродукты (дозволяется только рыба с чешуей и плавниками), почти все пресмыкающиеся и насекомые (Лев 11. 1–31). Все эти виды пищи считались оскверняющими человека. Кроме того,

[1] Буквальный смысл греческого слова ἔκστασις — «выход из (обычного) состояния». Слово «исступление» передает его смысл, однако в современном русском языке используется в ином значении — для указания на крайнюю степень психического или эмоционального возбуждения. Описываемое в Книге Деяний духовное состояние не имеет с этим ничего общего.

нечистыми считались некоторые люди, например, женщины в послеродовой и менструальный период, мужчина после истечения семени, а также лица, имеющие кожные болезни, и прокаженные (Лев 12–15).

Следование предписаниям касательно нечистой пиши для иудея имело особое значение. Об этом свидетельствуют, в частности, слова из Первой Маккавейской книги, описывающей события времен сирийского царя Антиоха Епифана (175–164 годы до Р. Х.), когда иудеев пытались принудить к языческим нравам: «многие в Израиле остались твердыми и укрепились, чтобы не есть нечистого, и предпочли умереть, чтобы не осквернить пищею и не поругать святаго завета, — и умирали» (1 Макк 1. 62–63). Во Второй Маккавейской книге повествуется о семи братьях, которых царь принуждал есть недозволенное свиное мясо, но один из них от имени всех сказал: «Мы готовы лучше умереть, нежели преступить отеческие законы». Все семь братьев проявили непоколебимость и один за другим, на глазах матери, приняли жестокую смерть. Вслед за ними скончалась и мать (2 Макк 7. 1–41).

Воспитанный на этих рассказах, Петр не мог ответить иначе, чем он ответил, когда получил столь неожиданное повеление заколоть и есть то, что считалось нечистым. Ответ Петра на призыв, с которым к нему обращается Бог, выявляет в нем человека, строго соблюдающего иудейские предписания касательно нечистой пищи. Однако Бог трижды произносит слова, которые должны радикально изменить представления Петра о чистоте и нечистоте: «Что Бог очистил, того ты не почитай нечистым».

Чтобы понять смысл этих слов, мы должны вспомнить, что святость и чистота в Ветхом Завете понимались прежде всего как отделенность от всего, что является нечистым, не святым. Фарисеи считали себя «отделенными» от обычных людей, не такими, как прочие (Лк 18. 11). Они прилагали особые усилия для соблюдения ритуальной чистоты, остерегались любых форм осквернения от соприкосновения с чем-либо нечистым, следили за строгим соблюдением гигиенических правил. Евангелист отмечает: «Ибо фарисеи и все Иудеи, держась предания старцев, не едят, не умыв тщательно рук; и, придя с торга, не едят не омывшись. Есть и многое другое, чего они приняли держаться: наблюдать омовение чаш, кружек, котлов и скамей» (Мк 7. 2–3).

Омовения, о которых идет речь, продиктованы не только гигиеническими требованиями: в первую очередь омывались для того, чтобы

очиститься от осквернения, которое могло произойти вследствие прикосновения к чему-либо ритуально нечистому. Обычай омывать предметы быта восходит к предписаниям Книги Чисел, которая, в частности, предписывает погружать в воду и держать в ней до вечера сосуд, в который упала дохлая ящерица, крот или мышь (Числ 11. 32); омыт водою должен быть деревянный сосуд, к которому «прикоснется имеющий истечение» (Числ 15. 12). К указаниям закона Моисеева в «предании старцев» добавились многочисленные другие предписания, превратившие религиозность фарисеев в мелочное, скрупулезное соблюдение тысяч неписаных правил.

Представление Иисуса о нечистоте было иным. Он подчеркивал: «Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека». Источник нечистоты Иисус видел не вне человека, а внутри его: «Ибо извнутрь, из сердца человеческого, исходят злые помыслы, прелюбодеяния, любодеяния, убийства, кражи, лихоимство, злоба, коварство, непотребство, завистливое око, богохульство, гордость, безумство, все это зло извнутрь исходит и оскверняет человека» (Мк 7. 14–23).

Именно в данном контексте следует понимать видение Петра в Иоппии. Смысл этого видения — отнюдь не в отмене ветхозаветных предписаний касательно нечистой пищи. Различные животные, пресмыкающиеся и птицы — символы людей, которых иудеи считали нечистыми. Видение должно было подготовить Петра к новому роду миссии: ему предстояло войти в дом язычника, общаться с ним и его семьей. И Петр должен был внутренне и психологически освободиться от представления о язычниках как людях, соприкосновение с которыми является источником осквернения.

Смысл видения не сразу дошел до Петра. На это указывают глаголы διαπορέω (недоумевать), διενθυμέω (размышлять) и διακρίνομαι (сомневаться)[1], употребляемые Лукой в дальнейшем повествовании:

> **Когда же Петр недоумевал в себе, что бы значило видение, которое он видел, — вот, мужи, посланные Корнилием, расспросив о доме Симона, остановились у ворот, и, крикнув, спросили:**

[1] Приставка δια- во всех трех случаях усиливает смысл глаголов (их можно перевести как «весьма недоумевать», «усиленно размышлять», «сильно сомневаться»).

здесь ли Симон, называемый Петром? Между тем, как Петр размышлял о видении, Дух сказал ему: вот, три человека ищут тебя; встань, сойди и иди с ними, нимало не сомневаясь; ибо Я послал их. Петр, сойдя к людям, присланным к нему от Корнилия, сказал: я тот, которого вы ищете; за каким делом пришли вы? Они же сказали: Корнилий сотник, муж добродетельный и боящийся Бога, одобряемый всем народом Иудейским, получил от святаго Ангела повеление призвать тебя в дом свой и послушать речей твоих. Тогда Петр, пригласив их, угостил. А на другой день, встав, пошел с ними, и некоторые из братий Иоппийских пошли с ним (Деян 10. 17–23).

Святой Дух — движущая сила многих событий, происходящих на протяжении всей Книги Деяний, начиная с Пятидесятницы (Деян 2. 4). Однако описанный случай — единственный, в котором Он выступает с прямой речью: в других эпизодах (например, в Деян 16. 7) упоминается лишь общее содержание Его повелений, и мы не знаем, передавались ли эти повеления в словесной или в какой-либо иной форме.

По повелению Святого Духа Петр спускается с крыши, чтобы встретить гостей. Рассказывая ему о Корнилии, они особо отмечают уважение, которым он пользуется среди иудеев за то, что, будучи язычником, почитает единого Бога. Петр приглашает гостей к столу и, надо полагать, сам садится вместе с ними. Вероятно, впервые в жизни он ест с необрезанными. В дальнейшем такая практика станет для него обычной, однако христиане из числа обрезанных еще долго будут упрекать его за это (Деян 11. 3; Гал 2. 11–12).

Петр не сразу отправляется в путь, но решает дождаться утра: путешествовать ночью было не принято. С собой он берет нескольких членов Иоппийской христианской общины: из дальнейшего повествования мы узна́ем, что их было шесть (Деян 11. 12). По всей видимости, в Кесарию группа из десяти человек (Петр, его шесть спутников и трое посланных от Корнилия) идет пешком.

8.4. Петр в Кесарии

Кесария Приморская (Caesaria maritima), находившаяся на берегу Средиземного моря[1], была основным форпостом римского присутствия в Палестине: здесь располагались резиденция прокуратора и дворец царя, здесь же были расквартированы солдаты[2]. Приход Петра в этот город означал серьезное отступление от традиционных для членов апостольской общины маршрутов, пролегавших преимущественно через города и деревни, населенные иудеями.

Корнилий подготовился к приходу высокого гостя и встретил его как Божиего посланника:

> **В следующий день пришли они в Кесарию. Корнилий же ожидал их, созвав родственников своих и близких друзей. Когда Петр входил, Корнилий встретил его и поклонился, пав к ногам его. Петр же поднял его, говоря: встань; я тоже человек. И, беседуя с ним, вошел в дом, и нашел многих собравшихся. И сказал им: вы знаете, что Иудею возбранено сообщаться или сближаться с иноплеменником; но мне Бог открыл, чтобы я не почитал ни одного человека скверным или нечистым. Посему я, будучи позван, и пришел беспрекословно. Итак спрашиваю: для какого дела вы призвали меня? (Деян 10. 24–29).**

Если исходить из того, что Петр со спутниками вышли из Иоппии на рассвете и шли пешком со средней скоростью 5 километров в час, они должны были дойти до Кесарии часов за 10–12. Если они передвигались на лошадях (что менее вероятно, учитывая количество людей в группе), то времени на преодоление расстояния ушло значительно меньше. И в том, и в другом случае у них было достаточно времени, чтобы прийти засветло. К девятому часу они уже были в доме сотника[3].

Корнилий хорошо подготовился к приходу Петра. Он решил не просто сам познакомиться с ним и представить ему своих домочадцев,

---

[1] Не путать с Кесарией Филипповой, находившейся у подножия горы Ермон.

[2] *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 5, 5, 8. С. 1117.

[3] Это явствует из сопоставления Деян 10. 3 («около девятого часа») с Деян 10. 30 («до теперешнего часа»).

но и созвать родственников, проживавших по другим домам, а также друзей. Наличие у Корнилия многочисленных родственников в городе свидетельствует либо о том, что он был его коренным жителем, либо о том, что он был женат на жительнице Кесарии. Римские офицеры нередко брали себе жен из местного населения. Если жена Корнилия была иудейкой, этим отчасти может объясняться его благочестие и тот авторитет, которым он пользовался у местных иудеев.

При виде Петра Корнилий падает к его ногам. Обычай кланяться до земли многократно зафиксирован в Ветхом Завете (Быт 18. 2; 19. 1; 24. 52; 33. 3; 37. 10; 42. 6; 43. 26; 48. 12 и мн. др.), однако для римского сотника такое поведение было необычным: рядовой офицер римской армии мог кланяться до земли императору, или его статуе, или статуям языческих богов при жертвоприношениях, но не пришельцу-еврею.

Останавливая Корнилия словами «встань, я тоже человек», Петр, возможно, имеет в виду языческий обычай обожествлять людей. В Деяниях описывается случай, когда в Листре местные язычники приняли Павла за Гермеса, а Варнаву за Зевса и хотели совершить им жертвоприношение, но апостолы остановили их словами: «Мужи! что вы это делаете? И мы — подобные вам человеки…» (Деян 14. 11–15). Не исключено, что Петр увидел в поведении Корнилия признаки подобного рода суеверия.

В своем обращении к собравшимся Петр первым делом указывает на причину, по которой он пришел: иудеям запрещено общаться с язычниками, но ему Бог открыл, что ни одного человека нельзя считать скверным или нечистым. Петр здесь говорит о видении, которое имел накануне. Если поначалу он не понял смысл этого видения, то к моменту, когда он переступил порог дома Корнилия, в его голове сложилось ясное понимание того, что Бог хотел ему сказать.

На вопрос Петра о цели, с которой он был приглашен, Корнилий отвечает рассказом о явлении ангела:

> **Корнилий сказал: четвертого дня я постился до теперешнего часа, и в девятом часу молился в своем доме, и вот, стал предо мною муж в светлой одежде, и говорит: Корнилий! услышана молитва твоя, и милостыни твои воспомянулись пред Богом. Итак пошли в Иоппию и призови Симона, называемого Петром; он гостит в доме кожевника Симона при море; он придет и скажет тебе. Тот-**

час послал я к тебе, и ты хорошо сделал, что пришел. Теперь все мы предстоим пред Богом, чтобы выслушать все, что повелено тебе от Бога[1] (Деян 10. 30–33).

Этот рассказ добавляет дополнительный штрих к тому, что мы уже знаем об обстоятельствах, при которых ангел явился Корнилию: этому явлению предшествовала не только молитва, но и пост. Под постом (евр. ṣôm) в еврейской традиции понималось полное воздержание от пищи и воды от рассвета до заката: именно такой смысл вкладывается в Ветхом Завете в выражение «поститься весь день до вечера» (Суд 20. 26). Пост мог быть как общим, так и индивидуальным: Моисей постился «сорок дней и сорок ночей, хлеба не ел и воды не пил» (Исх 34. 28; Втор 9. 9, 18); царь Давид в знак покаяния постился семь дней (2 Цар 12. 16–20); пророк Даниил постом сопровождал молитву (Дан 9. 3). Согласно Евангелию от Матфея, Иисус Христос постился в пустыне сорок дней и сорок ночей (Мф 4. 2); Лука говорит, что в течение этого времени Он «ничего не ел» (Лк 4. 2)[2].

Пересказав содержание откровения, полученного от ангела, Корнилий завершает свою краткую речь словами, которые ясно демонстрируют его веру в единого Бога. Встречу с Петром он воспринимает как происходящую перед лицом Бога и надеется услышать от Петра то, что Бог хочет ему сказать.

Петр в ответ выступает с речью, в которой суммирует суть проповедуемого им и другими апостолами учения:

Петр отверз уста и сказал: истинно познаю, что Бог нелицеприятен, но во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему. Он послал сынам Израилевым слово, благовествуя мир чрез Иисуса Христа; Сей есть Господь всех. Вы знаете происходившее по всей Иудее, начиная от Галилеи, после крещения, проповеданного Иоанном: как Бог Духом Святым и силою помазал Иисуса из Назарета, и Он ходил, благотворя и исцеляя всех,

[1] В критическом издании греческого текста: «от Господа». Чтение «от Бога», между тем, зафиксировано во многих рукописях.

[2] Марк в параллельном повествовании (Мк 1. 13) упоминает только о пребывании в пустыне, но не о посте.

обладаемых диаволом, потому что Бог был с Ним. И мы свидетели всего, что сделал Он в стране Иудейской и в Иерусалиме, и что наконец Его убили, повесив на древе. Сего Бог воскресил в третий день, и дал Ему являться не всему народу, но свидетелям, предызбранным от Бога, нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых. И Он повелел нам проповедовать людям и свидетельствовать, что Он есть определенный от Бога Судия живых и мертвых. О Нем все пророки свидетельствуют, что всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его (Деян 10. 34–43).

Эта речь содержит пятое по счету изложение сути христианского благовестия, исходящее из уст Петра. Первым была его речь на Пятидесятницу (Деян 2. 14–36), вторым — речь после исцеления хромого (Деян 3. 12–26), третьим — выступление перед первосвященниками (Деян 4. 8–12), четвертым — выступление в синедрионе (Деян 5. 29–32). Во всех этих речах Петр говорит о смерти и воскресении Иисуса Христа. Однако если предыдущие четыре речи были адресованы иудеям, то нынешняя обращена к язычникам. По этой причине Петр считает нужным начать с темы единого Бога и затем уже перейти к рассказу об Иисусе Христе.

Слова о том, что «Бог нелицеприятен» (οὐκ ἔστιν προσωπολήμπτης ὁ θεός), отражают ветхозаветное представление о Боге, «Который не смотрит на лица» (Втор 10. 17), у Которого нет «неправды, ни лицеприятия, ни мздоимства» (2 Пар 19. 7), Который «не смотрит на лица князей и не предпочитает богатого бедному, потому что все они дело рук Его» (Иов 34. 19). Мысль о том, что у Бога нет лицеприятия, была подхвачена и раннехристианской литературой: она присутствует в посланиях Петра (1 Пет 1. 17) и Павла (Рим 2. 11; Еф 6. 9).

В Ветхом Завете также говорится, что Господь благословляет боящихся Его (Пс 113. 21), что Он «праведен, любит правду; лице Его видит праведника» (Пс 10. 7). Однако ветхозаветные утверждения, касающиеся богобоязненности и праведности, относились к представителям народа Израильского, тогда как Петр в своей речи распространяет их на все народы.

Христологическая концепция, изложенная в речи Петра перед Корнилием, напоминает ту, что была раскрыта им в предыдущих речах:

Иисус Христос — это «Господь всех» (πάντων κύριος); Бог «Духом Святым и силою» помазал Его; Бог был с Ним, когда Он творил чудеса; после того, как Его убили, Бог воскресил Его в третий день; Он — определенный от Бога Судия живых и мертвых. Подчеркивается, как и в других речах, действие Божие во всей истории жизни, смерти и воскресения Христа.

О себе и других апостолах Петр говорит как о свидетелях того, что сделал Иисус: свидетелях, предызбранных от Бога. Эта тема звучит во всех речах Петра. Уже в речи на Пятидесятницу Петр говорил: «Сего Иисуса Бог воскресил, чему мы все свидетели» (Деян 2. 32). Затем та же мысль была повторена в речи в притворе Соломоновом: «Сего Бог воскресил из мертвых, чему мы свидетели» (Деян 3. 15). В речи перед первосвященниками Петр заявлял: «Мы не можем не говорить того, что видели и слышали» (Деян 4. 20). Наконец, выступая перед синедрионом и говоря о том, что Бог возвысил Иисуса в Начальника и Спасителя, Петр подчеркивал: «Свидетели Ему в сем и мы и Дух Святый, Которого Бог дал повинующимся ему» (Деян 5. 32).

Реальность воскресения Христа иллюстрируется при помощи выражения «нам, которые с Ним ели и пили, по воскресении Его из мертвых». О том, что Иисус после воскресения ел и пил с учениками, ничего не говорится в Евангелиях от Матфея и Марка. У Луки воскресший Иисус возлежит с двумя учениками, однако в момент преломления хлеба становится невидимым (Лк 24. 30–31). Из рассказа Иоанна о явлении Иисуса ученикам на море Тивериадском явствует, что Иисус разложил рыбу на огне, приказал ученикам принести пойманную ими рыбу, взял хлеб и дал им, также и рыбу (Ин 21. 9–13). Само по себе все это еще не доказывает, что Он ел вместе с ними. Однако употребленное Иоанном выражение «когда же они обедали» (Ин 21. 15), очевидно, указывает не на апостолов, а на Иисуса вместе с апостолами.

Слова Петра в рассматриваемом эпизоде — наиболее четкое и недвусмысленное указание на то, что воскресший Иисус не только угощал учеников и смотрел, как они ели, но и Сам ел вместе с ними. Судя по рассказам Евангелистов, внешний облик Иисуса изменился после воскресения, так что Его не узнавали (Лк 24. 16) или узнавали не сразу (Ин 20. 15–16). Кроме того, Его тело приобрело особые свойства: Он мог, например, приходить через закрытые двери (Ин 20. 26). Тем не менее, способность есть и пить воскресший Иисус сохранил, и для Петра это

важнейшее доказательство того, что Он воскрес не просто в каком-то духовном теле, не в виде ангела или призрака: воскресший Иисус обладал всеми признаками реального человека.

Начало и конец речи Петра образуют тематическую арку: в начале Петр говорит о Боге, что «во всяком народе боящийся Его и поступающий по правде приятен Ему», а в конце о Христе — что «всякий верующий в Него получит прощение грехов именем Его». Оба утверждения призваны подчеркнуть равенство иудеев и язычников перед лицом Бога, их равные права на спасение через Иисуса Христа.

Эта идея — лейтмотив всей раннехристианской проповеди. С наибольшей последовательностью она развита в Послании к Римлянам, где Павел говорит: «Ибо я не стыжусь благовествования Христова[1], потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину»[2] (Рим 1. 16). Далее Павел пишет о правде Божией «через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих, ибо нет различия, потому что все[3] согрешили…» (Рим 3. 22–23). Слова из Ветхого Завета «всякий, верующий в Него, не постыдится» (Ис 28. 6), так же, как и слова «всякий, кто призовет имя Господне, спасется» (Иоил 2. 32), Павел трактует применительно к иудеям и язычникам: «Здесь нет различия между Иудеем и Еллином, потому что один Господь у всех, богатый для всех, призывающих Его» (Рим 10. 12).

Спасительное действие благодати Божией, согласно Павлу, начинается с богоизбранного народа, но должно распространиться на весь мир, включая язычников. На вопрос о том, «какое преимущество быть иудеем», Павел дает четкий ответ: «Великое преимущество во всех отношениях, а наипаче в том, что им вверено слово Божие» (Рим 3. 1–2). Однако через несколько стихов, сравнивая иудеев с язычниками (эллинами), Павел пишет: «Итак, что же? имеем ли мы преимущество? Нисколько. Ибо мы уже доказали, что как Иудеи, так и Еллины, все под грехом» (Рим 3. 9). Смысл этих кажущихся противоречивыми утверждений следующий: преимущество иудеев состоит в том, что они наследники обетования, данного Аврааму и пророкам, но в спасении они нуж-

---

[1] В некоторых рукописях слово «Христова» опущено.

[2] Термином «Еллин» Павел обозначает язычника, последователя греческой религии.

[3] То есть и иудеи, и язычники.

даются не меньше, чем язычники. Христос является Спасителем для тех и других, хотя к иудеям он пришел сначала, а к язычникам — во вторую очередь.

Учение Павла, изложенное в Послании к Римлянам, представляет собой плод богословского осмысления итогов первых двух десятилетий христианской миссии среди язычников. В речи Петра мы не находим столь же развернутой апологии этой миссии, однако мы не должны забывать, что встреча Петра с Корнилием — один из самых первых шагов на пути проповеди среди язычников. Еще вчера Петр недоумевал, что означало ниспосланное ему видение, а сегодня он, наученный Духом Святым, излагает стройное учение о Боге, Который через Иисуса Христа посылает прощение грехов всем без различия, будь то иудеям или язычникам.

Неожиданное сошествие Святого Духа не позволяет Петру завершить речь, и он предлагает перейти от слов к делу:

> **Когда Петр еще продолжал эту речь, Дух Святый сошел на всех, слушавших слово. И верующие из обрезанных, пришедшие с Петром, изумились, что дар Святаго Духа излился и на язычников, ибо слышали их говорящих языками и величающих Бога. Тогда Петр сказал: кто может запретить креститься водою тем, которые, как и мы, получили Святаго Духа? И велел им креститься во имя Иисуса Христа. Потом они просили его пробыть у них несколько дней (Деян 10. 44–48).**

Выше мы отмечали, что сошествие Святого Духа в практике ранней Церкви, отраженной в Деяниях, могло следовать сразу же за крещением (Деян 8. 39) или по прошествии некоторого времени, при возложении рук апостолов (Деян 8. 14–17). В речи на Пятидесятницу Петр говорит о сошествии Святого Духа как прямом следствии крещения (Деян 2. 38). Рассматриваемый случай — единственный из упоминаемых в Деяниях, в котором Дух Святой сходит не после, а до крещения, и именно его сошествие становится побудительной причиной к тому, чтобы совершить крещение, не откладывая.

Действие Святого Духа, как и в других описанных случаях, выражается в говорении на языках. Пришедших с Петром удивляет не сам этот феномен, с которым они могли быть хорошо знакомы, а тот факт,

что на языках заговорили необрезанные. Это становится подтверждением.

Выражение «креститься во имя Иисуса Христа» напоминает сходные выражения в Деян 2. 38 («да крестится каждый из вас во имя Господа Иисуса»), 8. 16 («а только были они крещены во имя Господа Иисуса»), 19. 5 («крестились во имя Господа Иисуса»), 22. 16 («крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса»), а также Рим 6. 3 («крестившиеся во Христа Иисуса») и Гал 3. 27 («во Христа крестившиеся»). Из этих формулировок ученые нередко делают вывод, что в раннехристианской Церкви крещение совершалось во имя Иисуса Христа (или во имя Господа Иисуса) и лишь на более позднем этапе — в связи с развитием тринитарного учения — появилась формула «во имя Отца и Сына и Святаго Духа», отраженная в Евангелии от Матфея (Мф 28. 19).

Автором этой формулы, считают ученые, придерживающиеся такого мнения, является не Иисус Христос, а Матфей, заимствовавший ее из литургической практики своей общины. Полагают, что крещение во имя Отца и Сына и Святого Духа существовало в Сирийской Церкви, к которой принадлежал Матфей. Другие, напротив, считают, что в словах из Евангелия от Матфея не следует видеть крещальную формулу: они лишь описывают то, что совершалось в крещении.

Между тем тринитарная формула зафиксирована во всех известных памятниках, отражающих крещальную практику древней Церкви[1]. Рукописная традиция Евангелия от Матфея, в свою очередь, не дает никаких оснований для предположения о том, что тринитарная формула была кем-то добавлена к первоначальному тексту Евангелия: она содержится во всех известных рукописях этого Евангелия. Есть веские основания считать, что с самого начала бытия Церкви крещение совершалось, по заповеди Иисуса, во имя Отца и Сына и Святого Духа.

Что же касается упоминаний о крещении «во имя Господа Иисуса» в Деяниях, то их-то как раз совсем не обязательно интерпретировать в смысле крещальной формулы: это выражение может означать вступление в число учеников Христа через принятие заповеданного Им крещения.

Несколько дней, которые Петр пробыл у Корнилия, были посвящены оглашению. Судя по рассказу Луки, оглашение накануне крещения

[1] Дидахи. 7, 1; *Иустин Философ.* 1-я апология. 61.

было недолгим, и Петру необходимо было остаться в доме Корнилия, чтобы более подробно рассказать о Христе и преподать всем крестившимся основы Его учения.

8.5. Возвращение в Иерусалим

Миссионерский успех Петра поначалу не вызвал никакого энтузиазма у членов Иерусалимской общины. Наоборот, на Петра набросились с упреками и потребовали от него отчета. Будучи воспитаны в строгих иудейских традициях и продолжая их придерживаться, другие апостолы усмотрели в общении Петра с язычниками отклонение от Закона:

Услышали Апостолы и братия, бывшие в Иудее, что и язычники приняли слово Божие. И когда Петр пришел в Иерусалим, обрезанные упрекали его, говоря: ты ходил к людям необрезанным и ел с ними. Петр же начал пересказывать им по порядку, говоря: в городе Иоппии я молился, и в исступлении видел видение: сходил некоторый сосуд, как бы большое полотно, за четыре угла спускаемое с неба, и спустилось ко мне. Я посмотрел в него и, рассматривая, увидел четвероногих земных, зверей, пресмыкающихся и птиц небесных. И услышал я голос, говорящий мне: встань, Петр, заколи и ешь. Я же сказал: нет, Господи, ничего скверного или нечистого никогда не входило в уста мои. И отвечал мне голос вторично с неба: что Бог очистил, того ты не почитай нечистым. Это было трижды, и опять поднялось все на небо. И вот, в тот самый час три человека стали перед домом, в котором я был, посланные из Кесарии ко мне. Дух сказал мне, чтобы я шел с ними, нимало не сомневаясь. Пошли со мною и сии шесть братьев, и мы пришли в дом того человека. Он рассказал нам, как он видел в доме своем Ангела (святого), который стал и сказал ему: пошли в Иоппию людей и призови Симона, называемого Петром; он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой. Когда же начал я говорить, сошел на них Дух Святый, как и на нас вначале. Тогда вспомнил я слово Господа, как Он говорил: «Иоанн крестил водою, а вы будете крещены Духом Святым». Итак, если Бог дал им такой же дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Богу? Выслушав

это, они успокоились и прославили Бога, говоря: видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь (Деян 11. 1–18).

Как явствует из этого рассказа, Петр должен был давать отчет о своих действиях другим членам общины, обозначенным как «апостолы и братия». Их главная озабоченность заключалась в том, что Петр сидел за одним столом с язычниками. В рассказе не упоминается Иаков, однако по аналогии с Деян 15. 13–21 можно предположить, что во главе собрания находился он. Петр же выступал в роли обвиняемого.

О том, что иудеи на садятся за стол с язычниками, было известно всем. У язычников этот обычай вызывал негодование. В Третьей книге Маккавейской рассказывается о том, как против иудеев был распущен слух, «что эти люди не допускают общения трапезы ни с царем, ни с вельможами, что они завистники и великие противники государства» (3 Макк 3. 4). Римский историк Тацит в своем весьма карикатурном описании иудеев утверждает, что они «охотно помогают друг другу, зато ко всем прочим людям относятся враждебно и с ненавистью». Историк специально отмечает, что иудеи «ни с кем не делят ни пищу, ни ложе», то есть не садятся за стол с представителями иной веры и не вступают с ними в брак[1].

Несмотря на то, что следование своим обычаям дорого обходилось иудеям, которых за это подвергали оскорблениям и насмешкам, они продолжали их ревностно соблюдать. Это в меньшей степени относилось к иудеям диаспоры, но к жителям Иерусалима относилось в полной мере. В первохристианской общине Иерусалима иудейские традиции строго соблюдались, и поведение Петра показалось «апостолам и братьям» грубейшим нарушением установившегося порядка.

Петр в ответ на выдвинутое обвинение терпеливо разъясняет все, что с ним произошло. Помимо отчета о событиях, рассказ Петра содержит и их интерпретацию. Он апеллирует к авторитету Самого Бога, ссылаясь также на Иисуса Христа и Иоанна Предтечу. Главным аргументом в пользу правильности своих действий Петр объявляет излияние Святого Духа на язычников. Именно в этом он усматривает главное указание на то, что язычников надо принимать в Церковь наравне с иудеями и что гнушаться общением с ними за трапезой не следует.

---

[1] *Тацит.* История. 5, 5.

Данный вопрос имел для первых христиан не только бытовое значение. Важнейшим элементом их религиозной жизни были евхаристические собрания, которые представляли собой не богослужения, а именно трапезы. Начинаясь как обычный ужин, евхаристическая трапеза затем перерастала в благодарение Богу, сопровождавшееся преломлением хлеба. Если бы христиане, обратившиеся из язычества, не допускались к подобного рода трапезам, это исключило бы для них возможность участвовать в Евхаристии, а значит, по сути, поставило бы непреодолимое препятствие для их вхождения в Церковь.

В этом контексте можно говорить о том, что от ответа на вопрос, позволительно ли христианам из числа иудеев садиться за стол с язычниками, зависело будущее христианской Церкви: останется ли она маргинальной группой внутри иудаизма или откроет свои двери для представителей других религиозных традиций и иного этнического происхождения. Петр ответил для себя на этот вопрос после того, как получил от Бога прямое указание. Теперь очередь была за прочими апостолами и братиями.

Как явствует из повествования Луки, последние «успокоились», услышав рассказ Петра. Их ремарка — «видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь» — свидетельствует о том, что они восприняли услышанное с удивлением, однако доверие к Петру пересилило, и его аргументация была принята.

Для автора Книги Деяний этот эпизод важен не только сам по себе, но и потому, что он служит прелюдией к дальнейшему повествованию, в котором на первое место выйдет Павел с его миссионерскими путешествиями и проповедью среди язычников.

Вопросы

1. Расскажите о миссии апостолов Петра и Иоанна в Самарии.
2. Кто такой Симон-волхв? Насколько искренним было его обращение в христианство? Что Отцы Церкви думали по этому поводу? Почему святитель Иоанн Златоуст проводил параллель между Симоном-волхвом и Иудой?
3. Что известно о религиозном образе жизни сотника Корнилия до встречи с апостолом Петром?

4. Какое значение явления ангелов имеют в текстах Евангелиста Луки?
5. В чем был смысл видения, посланного Петру? Почему оно шокировало апостола?
6. Речь апостола Петра, произнесенная перед Корнилием и его семьей, была пятой по счету проповедью Петра в Книге Деяний. Вспомните, где и когда были произнесены четыре предыдущие речи. Как апостол Петр доказывает в проповеди Корнилию реальность воскресения Христова? Каким выражениям, известным из Ветхого Завета, апостол придает новый смысл?
7. Как к кесарийской миссии апостола Петра отнеслась Иерусалимская община?

ГЛАВА 9. ОБРАЩЕНИЕ САВЛА

9.1. На пути в Дамаск
9.2. Крещение
9.3. Павел в Дамаске
9.4. Павел и Иерусалимская община
9.5. Павел в Тарсе

9.1. На пути в Дамаск

Обращение Савла на пути из Иерусалима в Дамаск[1] — одно из самых ярких событий всей истории христианства и, безусловно, наиболее драматичный эпизод Книги Деяний апостольских. Автора книги это настолько впечатлило, что он описал его трижды: сначала изложил историю этого обращения от себя, а затем привел две речи, в которых сам Павел повествует об этом событии.

Рассмотрим все три повествования. В 9-й главе Книги Деяний рассказывается:

> **Когда же он шел и приближался к Дамаску, внезапно осиял его свет с неба. Он упал на землю и услышал голос, говорящий ему: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Он сказал: кто Ты, Господи? Господь же сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь. Он в трепете и ужасе сказал: Господи! что повелишь мне делать? и Господь сказал ему: встань и иди в город; и сказано будет тебе, что тебе надобно делать. Люди же, шедшие с ним, стояли в оцепенении, слыша голос, а никого не видя. Савл встал с земли, и с открытыми глазами никого не видел. И повели его за**

[1] Чтобы попасть из Иерусалима в Дамаск, требовалось преодолеть около 200 километров. Обращение Савла произошло, очевидно, в конце этого пути, где-то на подступах к Дамаску.

руки, и привели в Дамаск. И три дня он не видел, и не ел, и не пил (Деян 9. 3–9).

В 22-й главе Павел беседует с иудеями в Иерусалиме. Начав с упоминания о своем рождении в Тарсе и воспитании у ног Гамалиила, Павел продолжает:

Когда же я был в пути и приближался к Дамаску, около полудня вдруг осиял меня великий свет с неба. Я упал на землю и услышал голос, говоривший мне: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Я отвечал: кто Ты, Господи? Он сказал мне: Я Иисус Назорей, Которого ты гонишь. Бывшие же со мною свет видели, и пришли в страх; но голоса Говорившего мне не слыхали. Тогда я сказал: Господи! что мне делать? Господь же сказал мне: встань и иди в Дамаск, и там тебе сказано будет все, что назначено тебе делать. А как я от славы света того лишился зрения, то бывшие со мною за руку привели меня в Дамаск (Деян 22. 6–11).

Наконец, в 26-й главе Павел предстает пред царем Агриппой и вновь рассказывает ту же самую историю:

Для сего, идя в Дамаск со властью и поручением от первосвященников, среди дня на дороге я увидел, государь, с неба свет, превосходящий солнечное сияние, осиявший меня и шедших со мною. Все мы упали на землю, и я услышал голос, говоривший мне на еврейском языке: Савл, Савл! что ты гонишь Меня? Трудно тебе идти против рожна. Я сказал: кто Ты, Господи? Он сказал: Я Иисус, Которого ты гонишь. Но встань и стань на ноги твои; ибо Я для того и явился тебе, чтобы поставить тебя служителем и свидетелем того, что ты видел и что Я открою тебе, избавляя тебя от народа Иудейского и от язычников, к которым Я теперь посылаю тебя открыть глаза им, чтобы они обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу, и верою в Меня получили прощение грехов и жребий с освященными (Деян 26. 12–18).

Три рассказа имеют очевидное сходство, однако есть между ними и некоторые несущественные отличия. В первом рассказе Савл падает

на землю, а его спутники стоят в оцепенении, слыша голос, но никого не видя. Во втором рассказе Савл падает на землю, а его спутники видят свет, но не слышат голос. В третьем рассказе Савл вместе со всеми своими спутниками видит свет и падает на землю: о том, слышат ли спутники голос, не упоминается.

В третьем рассказе, кроме того, значительно полнее изложены слова Иисуса, обращенные к Савлу. Если в первых двух рассказах Иисус лишь повелевает ему идти в Дамаск, чтобы получить указания о дальнейших действиях, то в третьем Савл сразу же получает повеление от Христа идти и проповедовать иудеям и язычникам. Только в этом рассказе упоминается о том, что Христос обратился к Савлу на еврейском языке.

Загадку для толкователей представляет пословица, вправленная в речь Христа: «Трудно тебе идти против рожна»[1]. Ее смысл, очевидно, следующий: не противься неизбежному; не пытайся бороться с Тем, Кто все равно победит; не иди против Бога.

Сказать, что Савл был потрясен произошедшим с ним, значит не сказать ничего. Мы можем только догадываться, какие мысли и эмоции бушевали в нем, когда он лишился зрения, ослепленный светом Христа, когда три дня не мог ни есть, ни пить. Прежний Савл был раздавлен, уничтожен этим неожиданным небесным видением. Должен был воскреснуть новый человек. В чем-то эти дни слепоты и голодания подобны трехдневному пребыванию Христа во гробе перед воскресением.

В своих посланиях Павел будет вновь и вновь возвращаться к этому событию, изменившему ход его жизни на прямо противоположный. В Первом послании к Коринфянам он поставит явление ему Христа в один ряд с Его явлениями апостолам после воскресения:

> Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам… Ибо я первоначально преподал вам, что и сам принял, то есть, что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию, и что явился Кифе, потом двенадцати; потом явился более нежели пятистам братий в одно

[1] В древних рукописях она встречается только в Деян 26. 14, тогда как в Деян 9. 4 отсутствует. Ее появление в некоторых рукописях в тексте Деян 9. 4 объясняют так называемой гармонической корректировкой.

> время, из которых большая часть доныне в живых, а некоторые и почили; потом явился Иакову, также всем Апостолам; а после всех явился и мне, как некоему извергу (1 Кор 15. 1–8).

Буквальный перевод слова ἔκτρωμα — не «изверг», а «выкидыш». Павел говорит о себе прежнем предельно уничижительно. Но значение явления ему воскресшего Иисуса он не только не умаляет: наоборот, он воспринимает это явление как продолжение событий Евангелия, которое он проповедует. Бог призвал его для свидетельства не о том, что видели и слышали другие, а о том, что видел и слышал он сам. И с присущим ему дерзновением, не боясь, что ему не поверят, он вновь и вновь напоминает адресатам посланий о своем чудесном обращении.

В Послании к Галатам он вновь говорит о том же опыте, подчеркивая, что именно на нем, а не на свидетельстве других апостолов основывается его благовестие:

> Возвещаю вам, братия, что Евангелие, которое я благовествовал, не есть человеческое, ибо и я принял его и научился не от человека, но через откровение Иисуса Христа. Вы слышали о моем прежнем образе жизни в Иудействе, что я жестоко гнал Церковь Божию, и опустошал ее, и преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий. Когда же Бог, избравший меня от утробы матери моей и призвавший благодатью Своею, благоволил открыть во мне Сына Своего, чтобы я благовествовал Его язычникам, — я не стал тогда же советоваться с плотью и кровью, и не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск (Гал 1. 11–17).

Здесь Павел описывает свое обращение, используя образы из пророческих книг: «Господь призвал Меня от чрева, от утробы матери Моей называл имя Мое» (Ис 49. 1); «Прежде нежели Я образовал тебя во чреве, Я познал тебя, и прежде нежели ты вышел из утробы, Я освятил тебя: пророком для народов поставил тебя» (Иер 1. 5). Смысл того видения, которое столь радикально изменило его жизнь, Павел видел в призвании к апостольству: именно ради этого, а не ради чего иного Христос явился ему на пути в Дамаск. Служение апостола сродни служению про-

рока: и в том, и в другом случае призвание на служение носит сверхъестественный характер, инициатором его является Сам Бог.

На обращение Павла в научной литературе пытались взглянуть с самых разных позиций и точек зрения. В нем видели галлюцинацию, следствие удара молнии или нервного расстройства; его рассматривали через призму психоанализа или социологии; пытались найти параллели в литературных источниках; объяснить исключительно в терминах «парадигмы смены ценностей» (если ранее Павел следовал закону Моисееву и отвергал Христа, то теперь он отверг закон, чтобы последовать Христу). Само понятие «обращение», употребляемое по отношению к переломному моменту в жизни Павла, может указывать на внутренний опыт без какого бы то ни было внешнего воздействия: понимание обращения Павла исключительно как субъективного опыта достаточно распространено.

Между тем ключевым моментом в этом событии является личная встреча: гонитель неожиданно встречается лицом к лицу с Самим Гонимым. Рассказ Луки, как и описания события у самого Павла, свидетельствует о том, что это событие было для него полной неожиданностью: оно никак не вытекало из его предшествующего опыта, наоборот, ему резко противоречило. Часто под обращением, или прозрением, понимают внезапное осознание человеком того, что подспудно созревало в нем в течение длительного времени и что он вдруг для себя формулирует. Прозрения такого рода у Павла не было. Была встреча, которая радикально изменила всю его жизнь.

Евангелия наполнены рассказами о встречах Христа с самыми разными людьми. По сути, Евангелия представляют собой летопись таких встреч. Обычно эти встречи не были столь впечатляющими, не сопровождались видением небесного света, но при этом для многих людей встреча с Христом кардинально меняла их жизнь.

Впрочем, одно чудо, связанное со светом, в Евангелиях описано: когда три ученика взошли с Иисусом на гору, где Он «преобразился пред ними: и просияло лице Его, как солнце, одежды же Его сделались белыми, как свет» (Мф 17. 2). Возможно, Павел увидел тот же самый свет, исходивший от Христа, хотя нигде — ни в Деяниях, ни в посланиях Павла — не сказано, что Христос явился ему в видимом облике. Павел видел свет и слышал голос, но Самого Христа, в отличие от учеников на горе Преображения, не видел.

Событие, случившееся с Павлом на пути в Дамаск, оказало решающее влияние на всю его последующую жизнь. Оно «революционизировало его религиозные убеждения», резко изменив его отношение к христианству на прямо противоположное. Оно поставило Иисуса Христа в сердцевину богословского мышления Павла; дало ему новое понимание истории и эсхатологии; заставило радикально переосмыслить свои представления о взаимоотношениях между Израильским народом и язычниками; повлияло на формирование ключевых вероучительных концептов, таких как оправдание верой, примирение с Богом, завет Бога со Своим народом; оказало влияние на его подходы к нравственным вопросам.

Явление Христа Павлу было событием внезапным и молниеносным. Но для того, чтобы в полной мере осознать его смысл, Павлу понадобятся долгие годы размышлений и апостольских трудов. Все его последующее служение пройдет под знаком этого события, и он будет вновь и вновь мысленно возвращаться к нему, заново распознавая его значение в свете тех открытий, которые он будет делать по мере своего возрастания в вере во Христа.

9.2. Крещение

События, последовавшие за обращением Савла, в Книге Деяний описаны дважды. Впервые — в той же 9-й главе:

> **В Дамаске был один ученик, именем Анания; и Господь в видении сказал ему: Анания! Он сказал: я, Господи. Господь же сказал ему: встань и пойди на улицу, так называемую Прямую, и спроси в Иудином доме Тарсянина, по имени Савла; он теперь молится, и видел в видении мужа, именем Ананию, пришедшего к нему и возложившего на него руку, чтобы он прозрел. Анания отвечал: Господи! я слышал от многих о сем человеке, сколько зла сделал он святым Твоим в Иерусалиме; и здесь имеет от первосвященников власть вязать всех, призывающих имя Твое. Но Господь сказал ему: иди, ибо он есть Мой избранный сосуд, чтобы возвещать имя Мое перед народами и царями и сынами Израилевыми. И Я покажу ему, сколько он должен пострадать за имя Мое. Анания пошел и вошел в дом и, возложив на него руки, сказал: брат Савл!**

Господь Иисус, явившийся тебе на пути, которым ты шел, послал меня, чтобы ты прозрел и исполнился Святаго Духа. И тотчас как бы чешуя отпала от глаз его, и вдруг он прозрел; и, встав, крестился, и, приняв пищи, укрепился. И был Савл несколько дней с учениками в Дамаске (Деян 9. 10–19).

Второй раз мы читаем о крещении Савла в его выступлении перед иудеями в Иерусалиме. Говоря о том же событии, он несколько по-иному расставляет акценты, чем это сделал автор Деяний:

> Некто Анания, муж благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями, живущими в Дамаске, пришел ко мне и, подойдя, сказал мне: брат Савл! прозри. И я тотчас увидел его. Он же сказал мне: Бог отцов наших предызбрал тебя, чтобы ты познал волю Его, увидел Праведника и услышал глас из уст Его, потому что ты будешь Ему свидетелем пред всеми людьми о том, что ты видел и слышал. Итак, что ты медлишь? Встань, крестись и омой грехи твои, призвав имя Господа Иисуса (Деян 22. 12–16).

Автор Деяний, очевидно, описывает происходившее со слов Анании, тогда как Павел излагает свой собственный опыт. В речи Анании Павел отметил то, что считал главным: Бог предызбрал его, чтобы он стал апостолом, вот для чего необходимо было крещение.

В раннехристианской Церкви крещению непременно предшествовало оглашение — научение истинам веры. Когда апостол Филипп пристал к колеснице евнуха царицы Эфиопской, он сначала «благовествовал ему об Иисусе», а потом крестил (Деян 8. 35–38). В случае с Павлом, учитывая экстраординарный характер его обращения, Анания мог ограничиться лишь кратким наставлением, а мог и вообще оставить его на период после крещения.

Несомненно, несколько дней, которые Савл провел с учениками в Дамаске, были для него временем, когда он слушал рассказы об Иисусе — те самые рассказы, которые впоследствии будут записаны и войдут в Евангелия. Пока они существуют лишь в устной традиции, передаваясь от одного ученика к другому, от одной общины к другой. И Савл, знавший об Иисусе только от Его врагов, теперь имеет счастливую возможность услышать о Нем от учеников. Можно

представить, с каким вниманием он слушал эти рассказы, впитывая, как губка, сведения о Том, Чьим лютым гонителем он был еще несколько дней назад.

Деяния апостольские ничего не сообщают об Анании, кроме того, что это был «один ученик» (Деян 9. 10) и что он был «муж благочестивый по закону, одобряемый всеми Иудеями, живущими в Дамаске» (Деян 22. 12). Что стоит за этими словами? Нигде более в Новом Завете — ни в Евангелиях, ни в других книгах — Анания не упоминается. Может сложиться впечатление, что его роль в раннехристианской общине свелась к крещению Павла. Между тем церковное предание свидетельствует о том, что он был апостолом от семидесяти и епископом Дамасским, а жизнь закончил мучеником.

9.3. Павел в Дамаске

Сколько времени Павел провел в Дамаске после крещения? В Деяниях об этом периоде говорится следующее:

> **И тотчас стал проповедовать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий. И все слышавшие дивились и говорили: не тот ли это самый, который гнал в Иерусалиме призывающих имя сие? да и сюда за тем пришел, чтобы вязать их и вести к первосвященникам. А Савл более и более укреплялся и приводил в замешательство Иудеев, живущих в Дамаске, доказывая, что Сей есть Христос. Когда же прошло довольно времени, Иудеи согласились убить его. Но Савл узнал об этом умысле их. А они день и ночь стерегли у ворот, чтобы убить его. Ученики же ночью, взяв его, спустили по стене в корзине (Деян 9. 20–25).**

Эта информация косвенно подтверждается свидетельством самого Павла во Втором послании к Коринфянам: «В Дамаске областной правитель царя Ареты стерег город Дамаск, чтобы схватить меня; и я в корзине был спущен из окна по стене и избежал его рук» (2 Кор 11. 32). Однако если в рассказе Деяний инициаторами планируемого убийства Павла представлены иудеи, то Павел говорит о правителе Арете —

языческом царе соседнего Набатейского царства[1] — как об инициаторе его ареста. Арета IV правил Набатейским царством с 9 по 40 год. Управлял ли он Дамаском в тот период, когда Павел оказался там, или же под его контролем находилась только торговая колония набатеев, остается не вполне ясным: ученые высказывают разные точки зрения на этот вопрос.

Из Дамаска, согласно Деяниям, Павел отправился в Иерусалим. Между тем мы помним слова из Послания к Галатам: «И не пошел в Иерусалим к предшествовавшим мне Апостолам, а пошел в Аравию, и опять возвратился в Дамаск» (Гал 1. 17). Об этом путешествии в Аравию[2] в Деяниях не упоминается, и мы не знаем, ходил ли туда Павел для размышления о пережитом опыте или для проповеди Христа. В Иерусалим же Павел ходил, по его собственному свидетельству, «спустя три года» (Гал 1. 18).

Таким образом, время пребывания Павла в Дамаске, включая путешествие в Аравию, составляло около трех лет (из них около полутора или двух лет могло приходиться на посещение Аравии). И, видимо, именно после возвращения из Аравии Павел начал проповедовать Христа в дамасских синагогах, вызывая все больший гнев местной иудейской общины, так что, наконец, иудеями было принято решение расправиться с ним.

Почему Павел проповедовал в дамасских синагогах, а не в языческой среде? Здесь мы впервые встречаемся с тем миссионерским принципом, который Павел впоследствии сформулирует в Послании к Римлянам: «Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, во-первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим 1. 16). Призыв проповедовать язычникам, который Павел услышал при первом же явлении Ему Христа, не означал, что он должен был ограничиться исключительно ими. Проповедь среди сынов Израилевых он считал не менее важной и именно с нее начал свою миссионерскую деятельность.

---

[1] Набатейское царство — государство, существовавшее на территории современных Иордании, Израиля, Сирии и Саудовской Аравии. Было образовано набатеями (группой семитских племен) в III веке до Р. Х. и просуществовало до 106 года по Р. Х., когда было аннексировано императором Траяном и вошло в Римскую империю. Столицей Набатейского царства был город Петра (ныне на территории Иордании).

[2] Имеется в виду так называемая Каменистая Аравия (или Аравия Петрейская) со столицей в Петре. В рассматриваемый период входила в Набатейское царство.

9.4. Павел и Иерусалимская община

В Иерусалиме Павлу предстояло соприкоснуться с общиной, для которой он был во всех смыслах чужеродным элементом. Во-первых, он был известен всем как лютый гонитель Церкви и христиане должны были опасаться, как бы он не вкрался в общину с целью уничтожить ее. Во-вторых, он пытался войти в раннехристианскую общину не как новообращенный, не как ученик, а сразу же как человек, претендующий на руководящую роль: не будучи апостолом Христа при Его жизни, он настаивал на своем апостольстве, уверяя, что Сам Христос поставил его на это служение. В-третьих, он был, как уже говорилось, по-видимому, моложе других апостолов. В-четвертых, он резко отличался от них по своему культурному уровню и воспитанию: они были в большинстве своем простыми галилейскими рыбаками, тогда как он происходил из диаспоры, обладал «большой ученостью» (Деян 26. 24), свободно владел греческим языком, был профессиональным толкователем Торы.

Первые попытки Павла примкнуть к Иерусалимской общине были безуспешными, и автор Деяний не скрывает этого: «Савл прибыл в Иерусалим и старался пристать к ученикам; но все боялись его, не веря, что он ученик» (Деян 9. 26). Недоверие к Павлу как новоявленному апостолу было вполне объяснимо: именно в Иерусалиме он более всего прославился в качестве гонителя Церкви. Христианам, принимавшим многочисленные меры предосторожности, чтобы спасти себя и свои семьи от гнева иудеев, было трудно представить, как мог этот недавний гонитель искренне уверовать в Иисуса — Бога и Спасителя.

Роль поручителя взял на себя Варнава — киприот, продавший свою землю и положивший вырученные деньги к ногам апостолов (Деян 4. 36–37). Впоследствии он станет спутником Павла в его первом миссионерском путешествии. Варнава взял на себя смелость представить Павла общине: вместе с Павлом он «пришел к Апостолам и рассказал им, как на пути он видел Господа, и что говорил ему Господь, и как он в Дамаске смело проповедовал во имя Иисуса». По ходатайству Варнавы Павел был принят апостолами, и «пребывал он с ними, входя и исходя, в Иерусалиме, и смело проповедовал во имя Господа Иисуса» (Деян 9. 27–28).

На основании этих слов может сложиться впечатление, что Павел пробыл в Иерусалиме довольно долго. Между тем сам Павел говорит лишь о пятнадцати днях пребывания там:

> Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать. Другого же из Апостолов я не видел никого, кроме Иакова, брата Господня… Церквам Христовым в Иудее лично я не был известен, а только слышали они, что гнавший их некогда ныне благовествует веру, которую прежде истреблял, — и прославляли за меня Бога (Гал 1. 18–24).

Пятнадцать дней, проведенные вместе с Петром, должны были предоставить Павлу новую возможность подробно услышать о жизни и деяниях Иисуса от того, кто был Его ближайшим учеником (считается, что именно свидетельство Петра легло в основу синоптических Евангелий, по крайней мере двух из них — от Марка и от Луки). О ком еще могли говорить Павел и Петр в течение этих пятнадцати дней, если не об Иисусе? Но если для Петра рассказы из жизни Иисуса были воспоминаниями о личных встречах, то для Павла они представляли собой прежде всего материал, который предстояло богословски осмыслить.

Кто Он, этот Иисус, явившийся ему на пути? Он Бог или человек? Каким образом Его пришествие в мир и Его претензии на равенство с Богом (Ин 5. 18) соотносятся с тысячелетней традицией иудейского монотеизма? В чем радикальная новизна Его учения? Почему иудеи Его не приняли? Почему фарисеи, в их числе сам Павел, не распознали в Нем того Мессию, о Котором предсказывали пророки? На все эти вопросы Павлу предстояло ответить в своих посланиях. Но пока он должен был впитывать информацию об Иисусе из первых уст — от тех, кто лично знал Его, кто находился рядом с Ним во время Его жизни, страданий и смерти, кто затем увидел Его воскресшим.

Другим таким свидетелем был Иаков, брат Господень. Будучи родственником Иисуса по плоти[1], он фактически возглавлял Иерусалимскую общину Его учеников; в церковное предание он вошел как первый епископ Иерусалимский[2]. Роль Иакова как второго после Петра лидера общины явствует из описания Апостольского Собора, где он выступает с речью сразу же после Петра (Деян 15. 7–21). С ним Павел тоже общается, а встречи с другими апостолами избегает.

---

[1] Вероятно, двоюродным или сводным братом. См.: *Иларион (Алфеев), митрополит.* Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Т. 1. С. 187–188.

[2] *Евсевий.* Церковная история. 2, 1, 2.

Кажется невероятным, что человек, который не видел Христа при жизни и которому суждено было стать создателем христианского богословия, уделил столь мало времени общению с теми, кто были «с самого начала очевидцами и служителями Слова» (Лк 1. 2). Мы не знаем, сколько лет провел он у ног Гамалиила, но, вероятно, речь должна идти о многих годах ученичества и внимательного вслушивания в слова учителя. Здесь же мы имеем дело с совсем иной ситуацией: Павел не припадает к ногам апостолов, не ищет общения с как можно большим числом свидетелей. Он общается только с двумя главными действующими лицами в Иерусалимской общине, причем общается на равных — не как ученик с учителями и не как младший со старшими. И общение это оказывается совсем недолгим.

Более того, в своих посланиях он будет неустанно подчеркивать, что его проповедь и свидетельство независимы от свидетельства прочих апостолов: он проповедует не то, что услышал от них, а то, что узнал сам — напрямую от Самого Господа. Павел не только не цитирует Евангелия как письменные источники: он не ссылается даже на устные рассказы о жизни Иисуса, не пересказывает Его притчи, не повествует о Его чудесах. В тех редких случаях, когда он упоминает о конкретном событии из жизни Христа, о котором, казалось бы, он мог узнать только от очевидцев, он ссылается не на них, а на Господа.

Так, например, рассказывая о Тайной вечере, он пишет: «Ибо я от Самого Господа принял то, что и вам передал, что Господь Иисус в ту ночь, в которую предан был, взял хлеб и, возблагодарив, преломил и сказал: приимите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, и сказал: сия чаша есть новый завет в Моей Крови; сие творите, когда только будете пить, в Мое воспоминание» (1 Кор 11. 23–25). Весь этот материал почти дословно совпадает с тем, что мы читаем о Тайной вечере в трех синоптических Евангелиях. Но Павел объявляет своими источниками не их и не устные предания, которые он мог услышать, а Самого Господа.

Основной пафос проповеди апостолов о Христе заключался в том, что они были свидетелями Его жизни и смерти. Иоанн начинает свое послание словами: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни» (1 Ин 1. 1). Павел не видел Христа своими очами, не рассматривал и не осязал — и в этом было его главное отличие от прочих

апостолов. И тем не менее, его свидетельство не вторично. Главным источником этого свидетельства являются, по его словам, те откровения, которые он получал непосредственно от Бога.

Можно предположить, что таких откровений было немало в его жизни. Явление ему воскресшего Христа на пути в Дамаск было лишь первым в цепи многих откровений, которыми сопровождалось его служение. Одно из них относится ко времени его краткого пребывания в Иерусалиме:

> **Когда же я возвратился в Иерусалим и молился в храме, пришел я в исступление, и увидел Его, и Он сказал мне: поспеши и выйди скорее из Иерусалима, потому что здесь не примут твоего свидетельства о Мне. Я сказал: Господи! им известно, что я верующих в Тебя заключал в темницы и бил в синагогах, и когда проливалась кровь Стефана, свидетеля Твоего, я там стоял, одобрял убиение его и стерег одежды побивавших его. И Он сказал мне: иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам (Деян 22. 17–21).**

Что стоит за этими словами? Из них мы узнаем, во-первых, что Павел, сделавшись христианином, не перестал быть иудеем: как и прочие апостолы, продолжавшие посещать Иерусалимский храм (Деян 2. 46; 3. 1; 5. 20), он приходил в него и молился. Во-вторых, мы находим объяснение той поспешности, с которой Павел, пробыв пятнадцать дней у Петра, оставляет Иерусалим: ему нечего там делать, потому что его свидетельство здесь не примут. В-третьих, Господь подтверждает Свое повеление Павлу идти на проповедь к язычникам, причем теперь становится понятно, что именно это должно стать главным делом Павла.

В Иерусалиме Павел, по свидетельству Деяний, «говорил также и состязался с Еллинистами; а они покушались убить его» (Деян 9. 29). Под «эллинистами», как уже было сказано, следует понимать эллинизированных иудеев диаспоры. Их ментальность была хорошо знакома Павлу, который сам происходил из иудеев диаспоры, хотя не относился к их числу. Проповедь эллинистам требовала особых навыков, которыми, вероятно, не владели другие апостолы. За свое недолгое пребывание в Иерусалиме Павел успел продемонстрировать способности, которые отличали его от них, включая умение свободно говорить по-гречески. Правда, как мы видим, его проповедь среди эллинистов успеха не имела.

9.5. Павел в Тарсе

Ввиду опасности, возникшей для жизни Павла, апостолы принимают решение отправить его в Кесарию и препроводить в Тарс (Деян 9. 30). Была ли угроза его жизни единственной причиной этого решения, мы не знаем. Однако очевидно, что Павел после пятнадцати дней общения с Петром и Иаковом оставался для общины инородным телом и надо было найти ему какое-то место под солнцем. В конце концов, его отправили обратно на родину. При этом автор Книги Деяний умалчивает о каком-либо данном Павлу поручении — например, о том, чтобы ему было поручено проповедовать живущим в Тарсе иудеям или язычникам. По всей видимости, он и не искал никаких полномочий от общины, твердо веря в то, что получил апостольское избрание от Самого Господа.

Период пребывания Павла в Тарсе называют «годами молчания». Никаких сведений о его деятельности в эти годы не сохранилось. Предполагают, что он проповедовал иудеям в синагогах, а язычникам на рынках. При этом считается весьма маловероятным, «чтобы самый пламенный из людей, который пошел не только в Тарс, но и в страны Сирии и Киликии, не был вовлечен в самую активную миссионерскую деятельность». Указание на то, что Павел ходил «в страны Сирии и Киликии», содержится в Послании к Галатам (Гал 1. 21), однако сам Павел не говорит о том, чем он там занимался; автор Деяний тоже хранит об этом молчание. Лишь общий контекст Книги Деяний и Послания к Галатам позволяет утверждать, что в Тарсе, Сирии и Киликии Павел не бездействовал, а проповедовал.

Рассказав об обращении Павла и его первых шагах, автор Деяний возвращается к повествованию о Петре, чтобы сообщить читателям об обращении жившего в Кесарии римского сотника Корнилия. Евангелист Лука не случайно включает это повествование в Книгу Деяний сразу же после рассказа об обращении Савла. Оно имеет прямое отношение к последующим событиям и к главному делу, ради которого Савл был призван Богом: к делу обращения язычников. Иудеи не только должны были в соответствии с предписаниями закона Моисеева воздерживаться от различных видов пищи, считавшейся нечистой. Для иудеев все необрезанные были ритуально нечистыми: иудей не должен был входить в дом необрезанных, есть с ними приготовленную ими пищу, прикасаться

к предметам, к которым они прикасались. Чтобы начать полноценную проповедь среди язычников, христиане должны были отказаться от иудейских представлений о нечистоте, существенно пересмотреть свои правила поведения, выработать новые миссионерские подходы.

Споры о чистоте и нечистоте были одним из аспектов жесткого противостояния между Иисусом и фарисеями. Последние считали, что осквернение происходит от соприкосновения с чем-либо нечистым: из боязни осквернить они не только тщательно мыли руки перед едой, но и постоянно омывали все тело, а также предметы, к которым прикасались: чаши, кружки, котлы и скамьи (Мк 7. 3–4). Иисус же учил: «Ничто, входящее в человека извне, не может осквернить его; но что исходит из него, то оскверняет человека» (Мк 7. 15).

Петр был среди тех, кто слышал поучения Иисуса. Однако и после Его смерти и воскресения он продолжал придерживаться правил закона Моисеева относительно нечистой пищи, нечистых предметов и нечистых людей. Павел не слышал этих поучений, но мог узнать о них от свидетелей, а мог сам, параллельно с Петром и независимо от него и других апостолов, прийти к пониманию того, что «нет ничего в себе самом нечистого; только почитающему что-либо нечистым, тому нечисто» (Рим 14. 14). В религиозной традиции, созданной Иисусом на фундаменте ветхозаветной религии, утверждает Павел, «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» (Кол 3. 11).

Рассказ о крещении Корнилия Петром имеет продолжение: когда Петр вернулся в Иерусалим, «обрезанные упрекали его, говоря: ты ходил к людям необрезанным и ел с ними». В ответ Петр пересказал всю историю, только что изложенную автором Деяний, заключив свою речь словами: «Итак, если Бог дал им такой же дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, то кто же я, чтобы мог воспрепятствовать Богу?» На этом слушатели Петра «успокоились и прославили Бога, говоря: видно, и язычникам дал Бог покаяние в жизнь» (Деян 11. 1–18).

В Книге Деяний этот рассказ выполняет функцию прелюдии к тому повествованию о миссии Церкви среди язычников, в котором центральную роль будет играть Павел. Петр и Павел еще не раз встретятся, в том числе на Апостольском Соборе в Иерусалиме. Центральной темой Собора станет вопрос об обрезании: необходимо ли оно для того, чтобы стать христианином? И тот, и другой ответят на этот вопрос

отрицательно, и апостольская община примет решение отказаться от обрезания, чтобы «не затруднять обращающихся к Богу из язычников» (Деян 15. 19).

Период пребывания Павла в Тарсе иногда описывают как время ожидания и разочарования:

> …Павел, без сомнения, с волнением ожидал новостей от руководителей из Иерусалима о том, какое место он должен занять в их евангелизационном плане. Но от них ничего не было слышно, и месяцы превратились в годы. Несложно представить смущение Павла: он был изолирован своими еврейскими собратьями в Иудее, которые еще не понимали, что пришло время активно благовествовать язычникам и что они должны быть приняты без обращения в иудаизм как предварительного условия (Деян 15. 1). Павел знал, что ему вверено распространение Евангелия язычникам… Однако проходили годы, а главные иерусалимские руководители хранили молчание. Где были Петр, Иаков и Иоанн? Почему они не связывались с ним? Когда служению язычникам будет оказано должное внимание? Почему повелению Иисуса научить все народы (Мф 28. 18–20) не отдавали предпочтение и почему Павла не искали, чтобы он мог присоединиться к главному труду?[1]

Предполагают, что ко времени пребывания в Тарсе могут относиться события, описанные Павлом во Втором послании к Коринфянам, в частности, его бичевание иудеями (2 Кор 11. 24), а также то экстатическое видение, которое Павел описывает в третьем лице, когда он «был восхищен в рай» (2 Кор 12. 1–4). Другие ученые, однако, считают, что это видение относится к антиохийскому периоду жизни Павла. Поскольку видение произошло за 14 лет до написания послания, его датировка напрямую зависит от того, каким годом ученые датируют это послание.

---

[1] *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. Черкассы, 2009. С. 109–110.

Вопросы

1. Почему апостол Лука трижды рассказывает об обращении Савла (Павла)? Где о своем обращении рассказывает сам апостол Павел?
2. Расскажите об обстоятельствах крещения Савла.
3. Что известно о жизни Савла между крещением и его возвращением в Иерусалим?
4. Как Савл был принят Иерусалимской общиной?
5. Что можно сказать о причинах и обстоятельствах пребывания Савла в Тарсе?
6. Почему вслед за рассказом об обращении и крещении Савла апостол Лука обращается к повествованию о крещении сотника Корнилия?

ГЛАВА 10. ГОНЕНИЕ ИРОДА АГРИППЫ

12-я глава Книги Деяний посвящена описанию нового гонения на Церковь, ставшего причиной новых испытаний для апостольской общины:

> **В то время царь Ирод поднял руки на некоторых из принадлежащих к церкви, чтобы сделать им зло, и убил Иакова, брата Иоаннова, мечом. Видя же, что это приятно Иудеям, вслед за тем взял и Петра, — тогда были дни опресноков, — и, задержав его, посадил в темницу, и приказал четырем четверицам воинов стеречь его, намереваясь после Пасхи вывести его к народу. Итак Петра стерегли в темнице, между тем церковь прилежно молилась о нем Богу. Когда же Ирод хотел вывести его, в ту ночь Петр спал между двумя воинами, скованный двумя цепями, и стражи у дверей стерегли темницу. И вот, Ангел Господень предстал, и свет осиял темницу. Ангел, толкнув Петра в бок, пробудил его и сказал: встань скорее. И цепи упали с рук его. И сказал ему Ангел: опояшься и обуйся. Он сделал так. Потом говорит ему: надень одежду твою и иди за мною. Петр вышел и следовал за ним, не зная, что делаемое Ангелом было действительно, а думая, что видит видение. Пройдя первую и вторую стражу, они пришли к железным воротам, ведущим в город, которые сами собою отворились им: они вышли, и прошли одну улицу, и вдруг Ангела не стало с ним. Тогда Петр, придя в себя, сказал: теперь я вижу воистину, что Господь послал Ангела Своего и избавил меня из руки Ирода и от всего, чего ждал народ Иудейский (Деян 12. 1–11).**

Речь в этом отрывке идет об Ироде Агриппе I, который был внуком Ирода Великого и управлял Иудеей

с 41 по 44 год[1]. Иаков стал первым мучеником среди двенадцати апостолов. Считается, что убийство Иакова произошло в 44 году, поскольку вскоре после этого Ирод отправился в Кесарию, где его настигла смерть (Деян 12. 19–23). Арест Петра происходит в короткий промежуток времени между гибелью Иакова и отправлением Ирода в Кесарию, то есть в том же году.

Ученые усматривают определенный параллелизм между этим повествованием и рассказом Луки об аресте, смерти и воскресении Иисуса. Действие в обоих случаях происходит в контексте празднования Пасхи. В обоих повествованиях присутствует Ирод (хотя речь идет о двух разных Иродах). Используются одинаковые идиомы: ἐπέβαλεν τὰς χεῖρας («поднял руки», букв. «наложил руки») в Деян 12. 1 и ἐπιβαλεῖν τὰς χεῖρας («наложить руки») в Лк 20. 19; συλλαβεῖν («взять» в значении «арестовать») в Деян 12. 3 и συλλαβόντες («взяв» в значении «арестовав») в Лк 22. 54; παραδούς (букв. «предав») в Деян 12. 4 и παρέδωκεν («предал») в Лк 23. 25, а также παραδοθῆναι («быть предану») в Лк 24. 7. В обеих историях появляется ангел (Деян 12. 7–10 и Лк 24. 23); неверие у действующих лиц сочетается с радостью (Деян 12. 14–15 и Лк 24. 11, 41); Петр думает, что видит видение (Деян 12. 15), а ученики думают, что видят духа (Лк 24. 37); в завершении обеих историй главное действующее лицо удаляется (Деян 12. 17 и Лк 24. 51).

Кому-то данная реконструкция двух параллельных контекстов может показаться натяжкой, однако параллелизм — частый прием, используемый Лукой. В начальных главах своего Евангелия он выстраивает в две параллельных линии историю рождения Иоанна Крестителя и историю рождения Иисуса. В Деяниях в две параллельных линии выстраиваются деяния Петра и Павла, о чем мы говорили выше. Нет ничего удивительного в том, что, рассказывая об аресте и освобождении Петра, Лука имеет в мыслях историю смерти и воскресения Иисуса.

Рассматриваемый рассказ содержит многочисленные подробности: Петр спал, ангел толкнул его в бок, цепи упали, ангел сначала приказал ему встать, потом препоясаться и обуться, затем надеть верхнюю одежду и, наконец, последовать за ним. Все это описано столь живо

[1] Его не следует путать с Иродом Антипой, сыном Ирода Великого, известным как Ирод четвертовластник (упоминается во всех четырех Евангелиях, а также в Деян 4. 27; 13. 1).

и красочно, что заставляет видеть в самом Петре главный источник информации: скорее всего, история была записана Лукой либо с его слов, либо со слов кого-то, кому Петр ее поведал. В отличие от двух предыдущих арестов, когда вместе с Петром в темницу были брошены другие лица, в данном случае он был один.

Петра стерегли в общей сложности «четыре четверицы» солдат, однако не все шестнадцать находились рядом с ним круглосуточно: речь идет о четырех группах, дежуривших возле Петра поочередно в течение семи пасхальных дней. Выражение «спал между двумя воинами, скованный двумя цепями» следует понимать в том смысле, что Петр был прикован цепями к обоим солдатам (обычно правое запястье заключенного приковывали цепью к левому запястью охранявшего его солдата, однако в данном случае арестант был прикован к солдатам обоими запястьями). Еще двое солдат находились у дверей камеры.

Для того, чтобы выйти наружу, Петру надо было незамеченным пройти мимо всех стражников, которые были расставлены у выходов. Надо полагать, что все они спали, и Лука приписывает это действию сверхъестественной силы, как и то, что ворота отворялись сами собой.

Лука не забыл упомянуть о том, что пока Петра стерегли в темнице, «церковь прилежно молилась о нем Богу». Несомненно, он усматривал связь между молитвой общины и чудесным освобождением Петра.

Явления ангелов — весьма частый мотив и в Евангелии от Луки, и в Деяниях. Евангелие от Луки начинается с того, что ангел является Захарии (Лк 1. 8–20), затем Деве Марии (Лк 1. 26–38). Когда Иисус рождается, ангел является пастухам на поле, а затем многочисленное воинство небесное прославляет Бога словами: «Слава в вышних Богу, и на земле мир, в человеках благоволение!» (Лк 2. 8–14). Ангелы неоднократно упоминаются в прямой речи Иисуса (Лк 7. 27; 9. 26; 12. 8–9; 15. 10; 16. 22; 20. 36). Лука — единственный Евангелист, упоминающий о том, что, когда Иисус молился в Гефсимании, Ему явился ангел и укреплял Его (Лк 22. 43). Весть о воскресении возвестили женщинам «два мужа в одеждах блистающих» (Лк 24. 4), отождествляемые с ангелами (Лк 24. 23). Когда Иисус возносился на небо, Его ученикам предстали «два мужа в белой одежде»,

предвозвестившие Его Второе пришествие (Деян 1. 10–11)[1]. Помимо явления ангела Петру в темнице, в Деяниях упоминаются явления ангела Филиппу (Деян 8. 26, 39), Корнилию (Деян 10. 3–4) и Павлу (Деян 27. 23).

Петр, по-видимому, не до конца проснувшийся, следует за ангелом, думая, что это происходит не наяву. И только оказавшись среди ночи на безлюдной улице, он приходит в себя и осознает, что он на свободе. Теперь надо было где-то найти пристанище:

> **И, осмотревшись, пришел к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком, где многие собрались и молились. Когда же Петр постучался у ворот, то вышла послушать служанка, именем Рода, и, узнав голос Петра, от радости не отворила ворот, но, вбежав, объявила, что Петр стоит у ворот. А те сказали ей: в своем ли ты уме? Но она утверждала свое. Они же говорили: это Ангел его. Между тем Петр продолжал стучать. Когда же отворили, то увидели его и изумились. Он же, дав знак рукою, чтобы молчали, рассказал им, как Господь вывел его из темницы, и сказал: уведомьте о сем Иакова и братьев. Потом, выйдя, пошел в другое место. По наступлении дня между воинами сделалась большая тревога о том, что сделалось с Петром. Ирод же, поискав его и не найдя, судил стражей и велел казнить их. Потом он отправился из Иудеи в Кесарию и там оставался (Деян 12. 12–19).**

Иоанн Марк несколько раз упоминается в Деяниях, где он фигурирует под именами Иоанна, называемого Марком (Деян 12. 12; 15. 37), Иоанна, прозванного Марком (Деян 12. 25), просто Иоанна (Деян 13. 13) или просто Марка (Деян 15. 39). Марк — латинское имя, прибавленное в качестве прозвища к одному из самых распространенных еврейских имен, возможно, чтобы легче было отличить его носителя от других Иоаннов. Наличие у Марка латинского имени Marcus (широко распространенного также в греческой среде в форме Μάρκος) может свидетельствовать о связи его семьи с римской властью или с диаспорой.

---

[1] В общей сложности в Евангелии от Луки слово «ангел» встречается 25 раз. На втором месте после Луки по количеству упоминаний об ангелах стоит Матфей (19 раз), на третьем Марк (6 раз), на четвертом Иоанн (4 раза).

Церковная традиция отождествляет Иоанна Марка с автором второго Евангелия. Согласно преданию, Марк был учеником Петра, что подтверждается выражением «Марк, сын мой» в 1 Пет 5. 13. Но он был близок и к Павлу, о чем свидетельствуют три упоминания о нем в Павловых посланиях: «Приветствует вас Аристарх, заключенный вместе со мною, и Марк, племянник Варнавы» (Кол 4. 10); «Марка возьми и приведи с собою, ибо он мне нужен для служения» (2 Тим 4. 11); «Марк, Аристарх, Димас, Лука, сотрудники мои» (Флм 24). Последнее упоминание выявляет связь между Марком и Лукой: оба они в какой-то момент оказались в группе сотрудников Павла.

Наличие у матери Иоанна Марка своего дома — достаточно вместительного, чтобы в нем могли проводиться собрания христиан, — означает, что она была вдовой и что ее покойный муж был достаточно состоятельным человеком.

О состоятельности семьи свидетельствует и наличие в доме служанки. Греческое имя Рода означает «роза», и тот факт, что Лука называет служанку по имени, должен означать, что она была членом христианской общины. Внутри общины все ее члены воспринимались как равные («нет раба, ни свободного… ибо все вы одно во Христе Иисусе» — Гал 3. 28). При этом социальные роли господ и слуг сохранялись, и Рода, став христианкой, продолжала выполнять в доме матери Иоанна Марка то же служение, что и до крещения.

Несмотря на то, что действие происходило глубокой ночью, «многие собрались и молились» в доме. Лука не уточняет, было ли это евхаристическое собрание, и о чем молились христиане, однако, исходя из сказанного ранее («между тем церковь прилежно молилась о нем Богу»), можно предположить, что община молилась об освобождении Петра.

Сцена прихода Петра в дом матери Иоанна Марка описана красочно и с юмором. Автор Деяний фиксирует эмоциональную реакцию служанки на внезапное появление Петра: она настолько взволнована, что вместо того, чтобы отворить ему ворота, оставляет его стоять на улице. Члены общины поначалу тоже не верят, что у ворот стоит живой Петр. Вера в то, что у человека есть ангел-хранитель, была широко распространена: не поверив в реальность прихода Петра, собравшиеся решили, что у ворот появился «ангел его».

Петр, между тем, продолжает стучать, и ему наконец отворяют. Волнение присутствующих столь велико, что ему приходится сделать

знак рукой, чтобы они замолчали. Пересказав историю своего чудесного освобождения, Петр просит уведомить об этом «Иакова и братьев». Имеется в виду Иаков, брат Господень. Как уже упоминалось, он вошел в историю Церкви как первый епископ Иерусалимский.

Роль Иакова в Иерусалимской общине того периода, когда Петр еще находился там, вызывала разногласия среди ученых: одни полагали, что он возглавил эту общину после отбытия из Иерусалима Петра, другие (в том числе на основании рассматриваемого отрывка) считали, что он и при Петре занимал в ней определенное лидирующее положение. Высказывалось также мнение, что Иаков и Петр поделили между собой обязанности следующим образом: Петр отвечал за миссионерскую работу, а Иаков возглавлял церковную «администрацию», при этом именно Петр был признанным главой общины, тогда как Иаков играл «в некоторой степени лидирующую роль *возле* него».

Представление об Иакове как своего рода заместителе Петра по административным делам, по-видимому, представляет собой анахронизм: вряд ли жизнь общины была столь четко структурирована. В то же время очевидно, что в Иерусалимской общине, которая к тому времени разрослась, уже появилось несколько центров влияния: один был связан с Петром, другой с Иаковом. Точное соотношение между ними установить вряд ли возможно, однако тот факт, что Петр просил сообщить о его освобождении «Иакову и братьям», свидетельствует о тесном взаимодействии между двумя центрами.

После краткого пребывания в доме матери Иоанна Марка Петр отправляется «в другое место». Это может означать как другой дом в Иерусалиме, так и место за пределами Иерусалима. Поскольку Петр был беглым арестантом, он должен был искать себе место вне пределов юрисдикции Ирода Агриппы I. Вероятным местом называют Антиохию, Рим или один из городов Галилеи (не забудем, что в галилейском Капернауме у Петра был дом).

Реакция Ирода Агриппы на исчезновение Петра, к которому была приставлена усиленная охрана, была предсказуемой и соответствовала порядкам, царившим в Римской империи того времени: солдаты в подобных случаях подвергались самому суровому наказанию. К тому же Агриппа, по-видимому, заранее пообещал иудеям казнить Петра (об этом свидетельствуют слова «намереваясь после Пасхи вывести его

к народу» в начале рассказа). Так как это не удалось, он, по крайней мере, посчитал нужным казнить виновников его исчезновения.

В скором времени, однако, самого Ирода Агриппу постигла страшная смерть:

> **Ирод был раздражен на Тирян и Сидонян; они же, согласившись, пришли к нему и, склонив на свою сторону Власта, постельника царского, просили мира, потому что область их питалась от области царской. В назначенный день Ирод, одевшись в царскую одежду, сел на возвышенном месте и говорил к ним; а народ восклицал: это голос Бога, а не человека. Но вдруг Ангел Господень поразил его за то, что он не воздал славы Богу; и он, быв изъеден червями, умер (Деян 12. 20–23).**

Подробно о смерти Ирода Агриппы повествует также Иосиф Флавий:

> Между тем исполнилось три года, что Агриппа царствовал над всею Иудеею. Однажды он поехал в город Кесарию, которая раньше называлась Стратоновою башнею. Тут он устроил игры в честь императора, так как наступил какой-то праздник, установленный в честь Клавдия. На эти игры стеклась масса лиц начальствующих и таких, которые занимали видное общественное положение. На второй день игр, рано утром, царь явился в театр в затканной серебром одежде, удивительным образом блиставшей и сверкавшей. Серебро дивно переливалось в лучах восходящего солнца, так что все были ослеплены и с содроганием должны были отвращать свои взоры от Агриппы. Сейчас же несколько льстецов с разных концов стали, впрочем не на благо царю, громко возносить его и называть его богом, говоря: «Будь милостив к нам! Если мы до сих пор преклонялись перед тобой, как перед человеком, то теперь мы готовы признать, что ты по природе своей выше всякого смертного». Царь не особенно был поражен этими заявлениями и не думал остановить кощунствующих льстецов. Когда же он, немного погодя, поднял взор кверху, то увидал на перекладине сидящего там филина. Он немедленно признал в нем предвестника грядущих бедствий… скорбь обуяла сердце царя. Вскоре затем Агриппа почувствовал, что во внутрен-

ностях его начинается сильнейшая боль. Он поднялся с места и обратился к своим со следующими словами: «Я, которого вы признали своим богом, теперь готов расстаться с жизнью… Впрочем, следует покорно отнестись к решению Предвечного. Я рад, что прожил не как бездеятельный ленивец, но счастливо и с блеском». Лишь только Агриппа сказал это, как его охватила особенно сильная боль. Тогда его поскорее перенесли во дворец… Затем, промучившись еще пять дней страшными болями в желудке, царь умер в возрасте пятидесяти четырех лет[1].

Ирод Агриппа I умер в 44 году. К тому времени его сыну Марку Юлию Агриппе шел семнадцатый год. У него было три сестры: шестнадцатилетняя Береника (Вереника), десятилетняя Мариамма и шестилетняя Друзилла[2]. Агриппа воспитывался при дворе императора Клавдия, и, когда последний узнал о смерти его отца, он решил сразу же «послать молодого Агриппу на место отца его». Однако приближенные императора указали ему на то, что «было бы рискованно поручать юноше, едва вышедшему из детского возраста, управление таким обширным царством, с которым ему невозможно будет справиться и которое для взрослого человека представляло бы значительные затруднения». В итоге в Иудею был направлен римский прокуратор Куспий Фад[3].

Вопросы

1. Кто стал первым мучеником среди двенадцати апостолов? Когда и кем он был казнен?
2. Расскажите об обстоятельствах ареста и освобождения апостола Петра.
3. Исследователи усматривают параллели между рассказом в Книге Деяний об аресте и освобождении апостола Петра и повествованием Евангелия от Луки об аресте, смерти и воскресении Иисуса Христа. Опишите эти параллели. Представляются

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 19, 8, 2.
[2] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 19, 9, 1.
[3] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 19, 9, 2.

ли они вам убедительными? Если да, то что, на ваш взгляд, апостол Лука хотел подчеркнуть этими параллелями?

4. Существуют ли иные примеры использования параллелизма апостолом Лукой?
5. Кто такой Иоанн Марк, упоминаемый в рассказе об аресте и освобождении апостола Петра?
6. Какова роль Иакова, брата Господня, в этом рассказе?
7. Какая смерть постигла царя Ирода Агриппу? Где еще она описана, помимо Книги Деяний?

ГЛАВА 11. ПЕРВОЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА

11.1. Павел в Антиохии
11.2. Путешествие в Иерусалим
11.3. Начало Первого миссионерского путешествия
11.4. Кипр
11.5. Антиохия Писидийская
11.6. Икония
11.7. Листра
11.8. Обратный путь

В научной литературе вся миссионерская деятельность апостола Павла разделяется на четыре путешествия, маршруты которых восстанавливаются по Книге Деяний. Сведения о некоторых сегментах этих путешествий содержатся также в Павловых посланиях. При сопоставлении посланий с Деяниями информация, приводимая в Деяниях, в целом (а иногда и в деталях) подтверждается. Тем не менее, среди исследователей существуют расхождения относительно отдельных пунктов того или иного путешествия. По ходу повествования мы будем отмечать эти расхождения, не ставя перед собой целью дать их исчерпывающий список.

11.1. Павел в Антиохии

В главе 9 мы расстались с Павлом в то время, когда он пребывал в Тарсе, недоумевая (как полагают некоторые ученые), почему о нем никто не вспоминает и почему его не призывают на проповедь к язычникам. Одиннадцатая глава Книги Деяний, в основной своей части посвященная крещению Корнилия Петром, повествует о том, как в Иерусалиме, наконец, задумались о необходимости расширения миссии среди язычников и вспомнили — только не о Павле, а о Варнаве. Его решили направить на

миссионерское служение в Антиохию. Варнава, в свою очередь, вспомнил о Павле и отправился к нему в Тарс. Вот как Лука рассказывает об этом:

> **Между тем рассеявшиеся от гонения, бывшего после Стефана, прошли до Финикии и Кипра и Антиохии, никому не проповедуя слово, кроме Иудеев. Были же некоторые из них Кипряне и Киринейцы, которые, придя в Антиохию, говорили Еллинам, благовествуя Господа Иисуса. И была рука Господня с ними, и великое число, уверовав, обратилось к Господу. Дошел слух о сем до церкви Иерусалимской, и поручили Варнаве идти в Антиохию. Он, прибыв и увидев благодать Божию, возрадовался и убеждал всех держаться Господа искренним сердцем; ибо он был муж добрый и исполненный Духа Святаго и веры. И приложилось довольно народа к Господу. Потом Варнава пошел в Тарс искать Савла и, найдя его, привел в Антиохию. Целый год собирались они в церкви и учили немалое число людей, и ученики в Антиохии в первый раз стали называться Христианами (Деян 11. 19–26).**

Из этого повествования мы узнаем, во-первых, что проповедь апостолов на описываемом этапе вышла за пределы Иудеи и достигла «Финикии, Кипра и Антиохии».

Во-вторых, мы узнаем, что проповедь иерусалимских христиан по-прежнему охватывала только иудеев: целенаправленной миссии среди язычников еще не было.

В-третьих, однако, мы слышим, что некоторые из новообращенных христиан диаспоры (названы жители Кипра и Киринеи) все-таки по своей инициативе начали проповедовать среди язычников, и эта проповедь имела большой успех. Слово «эллины», означающее язычников, впервые встречается в Книге Деяний именно в этом месте (ранее упоминались только «эллинисты», то есть эллинизированные иудеи рассеяния).

В-четвертых, мы видим, что Антиохия стала вторым после Иерусалима крупным центром христианского присутствия, и именно там христиане впервые осознали себя самостоятельной группой, существующей отдельно от иудаизма.

Наконец, в-пятых, мы узнаем из приведенного рассказа, что в Иерусалиме заинтересовались произошедшим в Антиохии и решили послать туда Варнаву. Однако ничего не сказано о цели путешествия. Получил ли он мандат на проповедь среди язычников или просто был отправлен на разведку, чтобы потом вернуться в Иерусалим и доложить об увиденном? Об этом Лука умалчивает.

Антиохия Сирийская, или Антиохия Великая[1], — город в римской провинции Сирия. По свидетельству Страбона, Антиохия была одним из четырех городов, основанных Селевком Никатором[2], и сама, в свою очередь, состояла из четырех частей-поселений, обведенных общей стеной[3]. «Кроме того, Антиохия — столица Сирии, и здесь была устроена царская столица правителей страны, — отмечает Страбон. — По могуществу или размерам Антиохия немногим уступает Селевкии на Тигре или Александрии Египетской»[4]. Иосиф Флавий писал, что Антиохия «по своей величине и благосостоянию занимает бесспорно третье место[5] среди городов римского мира»[6].

Население Антиохии могло составлять около полумиллиона человек[7]. По свидетельству Флавия, иудеи жили в Антиохии со времени ее основания, причем сам Селевк предоставил им право быть гражданами города и называться антиохийцами[8]. О прочном положении, которое иудеи занимали в Антиохии, свидетельствуют следующие слова историка:

> Известно, что иудейский народ рассеян по всей земле между обитателями различных стран. Большая часть Сирии, как соседняя страна, ими населена, а в особенности много их в Антиохии, как

---

[1] Совр. Антакия (Турция).

[2] Селевк I Никатор (ок. 358 года до Р. Х. — 281 год до Р. Х.) — один из полководцев, после смерти Александра Македонского разделивших между собой его империю. Основатель государства Селевкидов.

[3] *Страбон.* География. 16, 2, 4.

[4] Там же. 16, 2, 5. С. 695.

[5] После Рима и Александрии.

[6] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 3, 2, 4.

[7] Древние источники дают следующие цифры: в I веке — 600 тысяч (*Плиний Старший.* Естественная история. 6, 122); в IV веке — 200 тысяч (*Иоанн Златоуст.* Похвала святому Игнатию Богоносцу).

[8] *Иосиф Флавий.* Против Апиона. 2, 4.

> в величайшем городе Сирии. К тому еще цари, последовавшие за Антиохом, позволяли им свободно селиться. Этот Антиох, по прозвищу Эпифан, при разрушении Иерусалима разграбил и храм; но его преемники возвратили антиохийским иудеям медную храмовую утварь, установили ее в их синагоге и предоставили им одинаковые права гражданства с эллинами. Встречая такое же обращение и со стороны позднейших царей, иудейское население в Антиохии с течением времени значительно разрослось. Они украсили свою святыню высокохудожественными и драгоценными дарами и, привлекая к своей вере множество эллинов, сделали и этих последних до известной степени составной частью своей общины[1].

Если верить этому свидетельству, иудейская община в Антиохии отличалась тем, что охотно принимала в свои ряды обратившихся из язычества «эллинов». О том, что иудеи диаспоры занимались прозелитизмом среди язычников, свидетельствуют слова Иисуса, обращенные к фарисеям: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что обходите море и сушу, дабы обратить хотя одного (ποιῆσαι ἕνα προσήλυτον); и когда это случится, делаете его сыном геенны, вдвое худшим вас» (Мф 23. 15). Термин «прозелит», встречающийся в рассказе из Книги Деяний о сошествии Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы (Деян 2. 10), указывает на эллина, обращенного в иудаизм.

Христианская община Антиохии поначалу состояла из бывших иудеев, обратившихся в христианство еще в Иерусалиме и оказавшихся в Антиохии в результате гонений на христиан со стороны иерусалимских иудеев. Однако очень быстро состав общины стал меняться и численный перевес в скором времени оказался на стороне христиан, обратившихся из язычества.

Когда Варнава прибывает в Антиохию, он видит там совсем иную картину, чем та, которую мог наблюдать в Иерусалимской христианской общине. Перед его глазами — совсем иная группа обращенных. Это люди из иной культурной и религиозной среды, не связанные ни с еврейским языком, ни с еврейской религией. Они обратились из язычества и нуждаются в такой проповеди, которая была бы им понятна. Их не интересует ни закон Моисеев, ни еврейские обычаи: их привлекла проповедь

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 7, 3, 3.

об Иисусе Христе — этом таинственном и непонятном Человеке, обладающем особой притягательностью. И они хотят услышать не о том, как соотносится Его учение с еврейскими преданиями, а о том, каким образом они, воспитанные на греческих мифах, греческой литературе и поэзии, до недавнего времени верившие в богов-олимпийцев, могут влиться в общину последователей этого Человека и занять в ней подобающее им место.

И Варнава вспоминает о Павле, за которого он в свое время поручился перед Иерусалимской общиной. Он понимает, что никто, кроме Павла, не сможет найти подход к этой новообращенной массе людей. И отправляется в Тарс «искать Савла (ἀναζητῆσαι Σαῦλον)»: употреблен глагол, указывающий на напряженный поиск. В те времена у людей не было почтового адреса или телефонного номера, который можно было бы узнать по справочнику. Для того, чтобы найти человека, надо было прийти в город и там «искать» его, наводя о нем справки. Не забудем о том, что у христианских общин в это время не было своих храмов: они собирались в частных домах, адреса которых были известны очень узкому кругу лиц.

Варнава, тем не менее, нашел Савла и взял его с собой в Антиохию. Там оба апостола с успехом проповедуют, и уверовавшие впервые начинают называть себя христианами. Данное упоминание не следует недооценивать. Раньше у последователей Христа не было своего наименования, и это соответствовало той неопределенности, в которой они пребывали, не зная, являются ли они носителями новой религии или их религиозное течение — одно из ответвлений иудаизма. Теперь, когда в Антиохии церковь пополнилась новыми членами, никак не связанными с иудаизмом, стало понятно, что христианство — это новая религия. Вполне естественно, что ее последователи стали называть себя по имени ее Основателя.

Этим подчеркивается, что личность и дело Христа занимают в новой религии центральное место. Ни Павел, ни Варнава, ни кто-либо иной из апостолов не пытались сплотить людей вокруг собственной личности: они всегда указывали на Христа как на центр, который должен объединить общину. Этот основополагающий миссионерский принцип будет изложен в словах из Первого послания к Коринфянам, где Павел сначала нападает на местных христиан за то, что они поделились на партии, а затем восклицает:

> Разве разделился Христос? разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились?.. Ибо Христос послал меня не крестить, а благовествовать, не в премудрости слова, чтобы не упразднить креста Христова. Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, — сила Божия. Ибо написано: погублю мудрость мудрецов, и разум разумных отвергну. Где мудрец? где книжник? где совопросник века сего? Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу юродством проповеди спасти верующих. Ибо и Иудеи требуют чудес, и Еллины ищут мудрости; а мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие, для самих же призванных, Иудеев и Еллинов, Христа, Божию силу и Божию премудрость (1 Кор 1. 13, 17–24).

Этот впечатляющий текст представляет собой миссионерский манифест Павла. И хотя он адресован христианам Коринфа, те подходы, которые в нем изложены, несомненно, применялись Павлом с самого начала во всех местах, где он проповедовал. Все миссионерское поле он делит на два крупных сегмента: иудеев и эллинов (не эллинистов, как было в Деян 6. 1, а именно эллинов, то есть полноценных язычников). В центре проповеди стоит фигура Христа, выходящая далеко за рамки и еврейского благочестия, и эллинской мудрости. Эту фигуру невозможно измерить ни теми, ни другими мерками: для ее принятия нужно новое мышление, которое Павел называет «юродством», или «безумием» (греч. μωρία).

В Книге Деяний христианское учение иногда называется «словом» (Деян 11. 19), иногда «путем» (Деян 9. 2)[1]. Павел находит свое определение: «слово о кресте». В центре христианской проповеди стоит не фигура Христа как Учителя нравственности и благочестия, а образ Христа, распятого на кресте. Именно вокруг этого образа формируется та новая религиозная традиция, главным символом которой станет крест. И Павел прекрасно сознает, что эта традиция не впишется ни в рамки того иудаизма, приверженцем которого он был до обращения, ни в рамки

[1] В Синодальном переводе Деян 9. 2 для передачи греческого ὁδός употреблен термин «учение», однако буквальное значение этого термина — «путь».

эллинской религии, к которой ранее принадлежало большинство обращенных им в христианство людей.

Из приведенного отрывка мы также узнаем, что основным своим делом Павел считал наставление в вере: он призван не столько крестить, сколько готовить людей к крещению, а новокрещеных укреплять в вере через проповедь. Возможно, именно таким было распределение сфер ответственности между Варнавой и Павлом, выступавшими в тандеме: один крестил, другой проповедовал, поскольку «начальствовал в слове» (Деян 14. 12).

Отметим, что на начальной стадии повествования об их совместной деятельности Варнава упоминается первым, а Павел назван своим еврейским именем («Варнава и Савл» в Деян 11. 30; 12. 25; 13. 1–2, 7). Однако в дальнейшем первенство переходит к Павлу, и мы узнаем о «Павле и бывших при нем» (Деян 13. 13) и о «Павле и Варнаве» (Деян 13. 43, 46, 50; 15. 2, 22, 35). Лишь иногда Варнава упоминается первым (Деян 14. 14; 15. 12), в том числе в окружном письме Иерусалимской общины (Деян 15. 25), что может свидетельствовать о сохранявшейся в ней недооценке роли Павла.

11.2. Путешествие в Иерусалим

Рассказ Книги Деяний о пребывании Павла и Варнавы в Антиохии включает упоминание о поездке в Иерусалим. Он начинается так:

> **В те дни пришли из Иерусалима в Антиохию пророки. И один из них, по имени Агав, встав, предвозвестил Духом, что по всей вселенной будет великий голод, который и был при кесаре Клавдии. Тогда ученики положили, каждый по достатку своему, послать пособие братьям, живущим в Иудее, что и сделали, послав собранное к пресвитерам через Варнаву и Савла (Деян 11. 27–30).**

Далее Лука рассказывает о событиях в Иерусалиме — гонении царя Ирода I Агриппы на христиан; убийстве Иакова, брата Иоаннова; заточении Петра в темницу и его чудесном освобождении; смерти Ирода (Деян 12. 1–23). Заточение Петра в темницу отражено в книге о Петре, а убийство Иакова, вероятно, нет, после чего возвращается к повествованию о Варнаве и Савле:

Слово же Божие росло и распространялось. А Варнава и Савл, по исполнении поручения, возвратились из Иерусалима (в Антиохию), взяв с собою и Иоанна, прозванного Марком (Деян 12. 24–25).

Русский Синодальный перевод здесь ориентируется на textus receptus[1], основанный на конкретной группе рукописей. Добавка «в Антиохию», взятая в скобки, довольно поздняя. Однако в некоторых рукописях стоит не «из Иерусалима (ἐξ Ἰερουσαλήμ)», а «в Иерусалим (εἰς Ἰερουσαλήμ)». При таком чтении получается, что Варнава и Савл берут с собой Марка не из Иерусалима в Антиохию, а из Антиохии в Иерусалим. Тем не менее, чтение «из Иерусалима» предпочтительно с точки зрения логики рассказа (в конце 11-й главы Варнава и Савл отряжаются антиохийской общиной в Иерусалим, в конце 12-й они оттуда возвращаются).

Некоторые ученые полагают, что упомянутое путешествие в Иерусалим — именно то, о котором Павел говорит во 2-й главе Послания к Галатам (Гал 2. 1–10). Другие считают, что путешествие, о котором рассказывается в Послании к Галатам, идентично описанному в 15-й главе Книги Деяний. Научную дискуссию по данному вопросу нельзя считать завершившейся, однако вторая точка зрения все-таки преобладает. Мы присоединяемся к ней, поскольку в Послании к Галатам Павел пишет о том, что главными темами его беседы с апостолами в Иерусалиме были проповедь среди язычников и вопрос о необходимости для них обрезания, а этот вопрос был центральным на Соборе в Иерусалиме, описанном в 15-й главе Деяний.

В отношении же путешествия, упоминаемого в 11-й и 12-й главах Книги Деяний, ничего подобного не говорится, и мы вынуждены ограничиться скупой информацией Луки о том, что данная поездка имела исключительно гуманитарный характер.

Лука не сообщает никаких подробностей, касающихся голода в Иерусалиме, однако мы узнаем их из рассказа Иосифа Флавия. В «Иудейских древностях» он описывает визит в Иерусалим Адиабенской царицы

[1] Textus receptus (лат.) — так называемый общепринятый текст, взятый за основу братьями Б. и А. Эльзевирами при издании греческой версии Нового Завета в Лейдене в 1624 году.

Елены, принявшей иудаизм (по времени визит, вероятно, совпал с посещением Иерусалима Варнавой и Павлом):

> Приезд царицы был весьма полезен и кстати для жителей, потому что в это время город страдал от голода и многие жители умирали от недостатка в съестных припасах. Тогда царица Елена послала нескольких лиц своей свиты с крупными суммами в Александрию для закупки хлеба, а других приближенных на Кипр за сушеными финиками. Поручения ее были быстро исполнены, и когда посланные вернулись, она стала раздавать пищу нуждавшимся. Этим благодеянием она навсегда оставила среди нашего народа добрую о себе память. Когда же ее сын Изат узнал об этом голоде, то и он послал значительные деньги иерусалимским начальникам. Распределенные среди нуждающихся, эти суммы спасли многих от жестоких мучений голода[1].

11.3. Начало Первого миссионерского путешествия

Лука ничего не говорит относительно того, чем занимались Павел и Варнава, вернувшись в Антиохию, и сколько времени они там пробыли до начала своего миссионерского путешествия. Их отправление в путешествие описывается как следствие прямого указания Святого Духа:

> **В Антиохии, в тамошней церкви были некоторые пророки и учители: Варнава, и Симеон, называемый Нигер, и Луций Киринеянин, и Манаил, совоспитанник Ирода четвертовластника, и Савл. Когда они служили Господу и постились, Дух Святый сказал: отделите Мне Варнаву и Савла на дело, к которому Я призвал их. Тогда они, совершив пост и молитву и возложив на них руки, отпустили их (Деян 13. 1–3).**

«Пророки» и «учители» — два служения, о которых Павел упоминает в своих посланиях: «И иных Бог поставил в Церкви, во-первых,

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 20, 2, 6. С. 839–840.

Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее иным дал силы чудодейственные, также дары исцеления, вспоможения, управления, разные языки» (1 Кор 12. 28); «И Он поставил иных Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями» (Еф 4. 11). Эти строки писались в ту эпоху, когда церковная иерархия еще не была четко сформирована и терминология еще не устоялась. Однако уже на этой ранней стадии развития церковной структуры в ней можно — пусть и весьма условно — выделить два крыла: назовем их иерархическим и харизматическим.

Во главе церковных общин стояли сами апостолы. Там, где они не присутствовали лично, они поставляли вместо себя епископов или пресвитеров. В Деяниях и посланиях Павла термины «епископ» (ἐπίσκοπος, букв. «блюститель», «наблюдатель») и «пресвитер» (πρεσβύτερος, букв. «старший», «старец») нередко синонимичны. Так, например, в 20-й главе Деяний рассказывается о том, как Павел призвал «пресвитеров церкви (τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας)» (Деян 20. 17), которым сказал о том, что Бог поставил их «блюстителями ἐπισκόπους), пасти Церковь Господа и Бога» (Деян 20. 28): термином «блюститель» в данном случае переведено слово ἐπίσκοπος. В Послании к Титу Павел пишет: «Для того я оставил тебя в Крите, чтобы ты довершил недоконченное и поставил по всем городам пресвитеров, как я тебе приказывал: если кто непорочен, муж одной жены, детей имеет верных, не укоряемых в распутстве или непокорности. Ибо епископ должен быть непорочен, как Божий домостроитель…» (Тит 1. 5–7).

С одной стороны, в рассказе об Апостольском Соборе в Иерусалиме епископы вообще не упомянуты: многократно употребляется лишь выражение «апостолы и пресвитеры» (Деян 15. 2, 4, 6). С другой — Павел говорит о «епископах и диаконах» (Флп 1. 1), не упоминая о пресвитерах. В послании Климента Римского к Коринфянам, датируемом концом I века, также нет четкого различения между служениями епископа и пресвитера: «Немалый будет на нас грех, если неукоризненно и свято приносящих дары будем лишать епископства. Блаженны предшествовавшие нам пресвитеры…»[1]. Здесь термины «епископ» и «пресвитер» употреблены как синонимы. В том же послании Климент гово-

[1] *Климент Римский.* Первое Послание к Коринфянам. 44.

рит о поставлении апостолами «епископов и диаконов»[1], не упоминая о пресвитерах, что, опять же, свидетельствует об идентичности в его глазах обоих служений.

В то же время уже в посланиях апостола Павла служение епископа связывается с поставлением пресвитеров, о чем свидетельствует приведенная выше цитата из Послания к Титу (Тит 1. 5). Именно право поставлять пресвитеров станет той прерогативой, благодаря которой епископское служение отличается от пресвитерского. Пресвитер не может рукоположить другого пресвитера: это может сделать только епископ.

Окончательно различие между епископами и пресвитерами установится во II веке. В посланиях Игнатия Богоносца мы имеем четкое указание на трехстепенную иерархию, состоящую из епископов, пресвитеров и диаконов. Однако к тому времени ни одного из апостолов уже не было в живых. Во времена же Павла иерархическое служение в церковных общинах осуществляли епископы-пресвитеры, которым помогали диаконы (Флп 1. 1; 1 Тим 3. 8–12).

На харизматическом краю спектра церковных служений стояли пророки, учители, целители, экзорцисты, а также лица, говорившие на языках. Перечислив различные служения, Павел спрашивает: «Все ли Апостолы? Все ли пророки? Все ли учители? Все ли чудотворцы? Все ли имеют дары исцелений? Все ли говорят языками? Все ли истолкователи?» (1 Кор 12. 29–30). Павел сравнивает Церковь с телом, у которого разные члены, и каждый исполняет свою функцию (1 Кор 12. 12–27).

Невозможно точно определить, какому служению соответствовали те или иные дарования. Павел призывает говорящего на незнакомом языке молиться о даре истолкования (1 Кор 14. 13). Как этот совет соотносится со списком служений? Должен ли пророк говорить на языках или толковать то, что говорят другие, или иметь оба дарования? Точного ответа мы не находим. Тем не менее, очевидно, что пророческое служение имело прежде всего харизматический, а не иерархический характер. Протопресвитер Николай Афанасьев так пишет о служении пророка в местной церкви:

> Насколько нам известно, пророки не избирались и не рукополагались ею. Несомненно, что не избирались и не рукополагались лица,

[1] *Климент Римский.* Первое Послание к Коринфянам. 42.

призванные к служениям сил и исцелений, языков и т. д., о которых упоминал апостол Павел (1 Кор 12. 28)… Пророки не избирались, так как забота о продолжении пророческого служения не лежала на местных церквах. В одних из них вообще могло не быть особого пророческого служения, что не означает, впрочем, что эта церковь не имела пророческой харизмы, а в других могло быть несколько пророков. Они не рукополагались, так как начало их служения не зависело от общего соблаговоления местной церкви. Пророк избирался и призывался Самим Богом, Который ему непосредственно без участия местной церкви сообщал пророческую харизму. Тем не менее, было бы совершенно неправильно и противно всему духу церковной жизни первохристианства считать, что пророческое служение было свободно, то есть что пророк, чувствуя в себе пророческую харизму, исполнял свое служение независимо от местной церкви. Если бы так было, то это означало бы, что пророческое служение находится вне Церкви. Пророк избирается, призывается Богом, Который ему сообщает благодатные дары, но призыв и сообщение даров Духа происходят в Церкви и для служения Церкви. Не избирая и не рукополагая их, местная церковь принимает участие в их поставлении через признание их как пророков. Без этого признания невозможно исполнение пророками их служения, так как от церковного собрания в лице его предстоятеля зависело, допустить ли пророку пророчествовать или нет[1].

Степень учителя тоже была скорее харизматической, чем иерархической, хотя, безусловно, епископ, он же пресвитер, должен был обладать учительской харизмой. Под учителями следует понимать лиц, обладавших «даром истолкования» в широком смысле этого словосочетания: они должны были уметь толковать Священное Писание, оглашать готовящихся к крещению, учить народ на евхаристических трапезах; возможно, именно учители толковали то, что другие говорили на незнакомых языках. Начиная с III века наблюдается устойчивая тенденция усваивать право учительства исключительно епископам и пресвитерам, однако на раннем этапе развития Церкви это, очевидно, было не так,

[1] *Афанасьев Николай, протопресвитер.* Церковь Духа Святаго. Париж, 1971. С. 106.

и учителями могли быть лица, не имеющие рукоположения. Тем не менее, они должны были получать мандат на свою деятельность от местного епископа[1].

Итак, антиохийские пророки и учители отряжают Варнаву и Савла на служение. Обратим внимание на то, что список пророков и учителей включает пять лиц: Варнаву, Симеона, Луция, Манаила и Савла. Таким образом, и Варнава, и Савл входят в число пророков и учителей. Все пятеро вместе «служили Господу и постились», и, очевидно, все пятеро получили откровение от Духа Святого о том, что должны разделиться на две группы.

Кто на кого возложил руки? Надо полагать, что трое остающихся на двоих отъезжающих. Что означало это возложение рук? Не следует его понимать в смысле рукоположения в епископское, пресвитерское или диаконское достоинство? Скорее, речь должна идти о возложении рук для призывания Святого Духа на предстоящее Павлу и Варнаве служение. О том, что возложение рук в апостольскую эпоху использовалось не только для возведения в иерархические степени, свидетельствуют многочисленные фрагменты из Деяний. Весьма характерен в этом отношении следующий рассказ:

> **Находившиеся в Иерусалиме Апостолы, услышав, что Самаряне приняли слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна, которые, придя, помолились о них, чтобы они приняли Духа Святаго. Ибо Он не сходил еще ни на одного из них, а только были они крещены во имя Господа Иисуса. Тогда возложили руки на них, и они приняли Духа Святаго. Симон же[2], увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святый, принес им деньги, говоря: дайте и мне власть сию, чтобы тот, на кого я возложу руки, получал Духа Святаго. Но Петр сказал ему: серебро твое да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги (Деян 8. 14–20).**

Отсюда вытекает, что следствием возложения рук апостолов было излияние Духа Святого на тех, на кого возлагались руки; при этом они

---

[1] См.: *Афанасьев Николай, протопресвитер.* Церковь Духа Святаго. С. 83–138.

[2] Речь идет о Симоне-волхве (Деян 8. 9–13).

не поставлялись на какое-то особое служение. Подчеркивается, что дар Святого Духа не может быть приобретен за деньги.

В другом описанном случае Павел проповедует ученикам Иоанна Крестителя, они под влиянием его проповеди принимают крещение во имя Господа Иисуса, он возлагает на них руки, и они начинают говорить иными языками и пророчествовать (Деян 19. 6). С помощью возложения рук Павел на острове Мелит исцеляет сына местного начальника (Деян 28. 8). Как мы помним, возложение рук Анании на Павла имело следствием его освобождение от слепоты (Деян 9. 12, 17–18).

Таким образом, возложение рук в ранней Церкви выполняло многообразные функции, использовалось в разных ситуациях и оказывало разное действие. Павел и Варнава склонили головы под руки своих собратьев по служению не для того, чтобы получить церковный сан, а чтобы заручиться благословением церковной общины на предстоявшее им путешествие. Хотя Павел с самого начала был уверен в своем апостольстве и в том, что на это служение его поставил Сам Христос, для него было важно иметь мандат от Антиохийской церковной общины, к которой он на тот момент принадлежал.

Отметим, что Святой Дух повелел пророкам и учителям Антиохийской Церкви отделить Варнаву и Савла на дело, на которое Он их призвал. Речь идет, конечно, о проповеди язычникам. Ранее Христос посылал Павла на проповедь, теперь это делает Дух Святой. Можно вспомнить то, что Иисус говорил Своим ученикам о Духе: «Когда же приидет Он, Дух истины, то наставит вас на всякую истину: ибо не от Себя говорить будет, но будет говорить, что услышит, и будущее возвестит вам. Он прославит Меня, потому что от Моего возьмет и возвестит вам» (Ин 16. 13–14). Святой Дух действует в полном единомыслии с Сыном Божиим и возвещает Церкви Его волю.

11.4. Кипр

Из Антиохии Павел и Варнава отправились в Селевкию, а оттуда — морем на Кипр. Остров Кипр был родиной Варнавы, и можно предположить, что Варнава был инициатором этой поездки.

На Кипре Павел и Варнава сначала остановились в Саламине — главном портовом городе с населением, которое оценивается в 150 тысяч человек. Иудейская диаспора, судя по наличию нескольких синагог,

была немалой. Лука говорит, что Павел и Варнава в Саламине «проповедовали слово Божие в синагогах Иудейских» (Деян 13. 5), ни одним словом не упоминая о миссии среди язычников.

В миссионерской деятельности на Кипре помимо Павла и Варнавы участвует Иоанн (Деян 13. 5). Имеется в виду «Иоанн, называемый Марком», упоминавшийся в Деяниях в связи с арестом Петра в Иерусалиме: в дом его матери Петр приходит после чудесного освобождения из темницы (Деян 12. 12). Он же прибывает вместе с Павлом и Варнавой из Иерусалима (Деян 12. 25; ср.: 13. 13). Марк упоминается в посланиях Павла, называющего его племянником Варнавы (Кол 4. 10; ср.: 2 Тим 4. 11; Флм 24); имя Марка фигурирует также в Первом послании Петра (1 Пет 5. 13). В церковной традиции он отождествляется с автором второго Евангелия[1].

Мы уже отмечали, что, сознавая себя апостолом язычников, Павел, тем не менее, начинал свою проповедь с еврейских синагог и молитвенных домов. Этого правила он придерживался в Дамаске, ему же следует в Саламине и будет следовать в других местах (Деян 13. 14; 14. 1; 16. 13; 17. 10, 17; 18. 4, 19; 19. 8).

Из Саламина Павел и Варнава, «пройдя весь остров», попадают в Паф[2], где встречают лжепророка по имени Елима и по прозвищу Вариисус («сын Иисуса»). Этот человек, по происхождению иудей, был близок к местному римскому проконсулу Сергию Павлу. Последний пожелал послушать проповедь апостолов, а волхв противился этому. Тогда «Савл, он же и Павел, исполнившись Духа Святаго и устремив на него взор, сказал: о, исполненный всякого коварства и всякого злодейства, сын диавола, враг всякой правды! перестанешь ли ты совращать с прямых путей Господних? И ныне вот, рука Господня на тебя: ты будешь слеп и не увидишь солнца до времени». И действительно, волхв ослеп и, «обращаясь туда и сюда, искал вожатого». Увидев это чудо, проконсул «уверовал, дивясь учению Господню» (Деян 13. 4–12).

В этом рассказе Елима выступает своеобразным двойником и одновременно антиподом Савла: он лжепророк, тогда как Павел истинный пророк; он противится истинной вере, как и Павел некогда противился

---

[1] См.: *Ткаченко А. А.* Марк. Православная энциклопедия. Т. 43. М., 2016. С. 607–617.

[2] В Синодальном переводе Паф.

ей; Павел ослепляет его, как некогда сам был ослеплен светом Христа; Елима — «сын диавола», тогда как Павел исполнен Святого Духа. Прозвище волхва («сын Иисуса») имеет некоторый зловещий смысл, подобно прозвищу Вараввы («сын отца»), которого толпа избрала вместо Иисуса (Мф 27. 16–21; Мк 15. 7–15; Лк 23. 18–25).

Термин «лжепророк» (ψευδοπροφήτης) в Деяниях употреблен всего один раз, тогда как в проповеди Иисуса он занимал существенное место. В Нагорной проповеди Иисус наставлял учеников: «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф 7. 15). В Проповеди на равнине Иисус говорит: «Горе вам, когда все люди будут говорить о вас хорошо! ибо так поступали с лжепророками отцы их» (Лк 6. 26).

Из Пафа «Павел и бывшие с ним» отплывают в Пергию Памфилийскую[1]. О пребывании в этом городе Лука не дает никаких сведений, кроме сообщения о том, что Иоанн Марк, отделившись от основной группы, вернулся в Иерусалим (Деян 13. 13–14).

11.5. Антиохия Писидийская

В дальнейший путь Павел с Варнавой отправляются пешком. На это указывает причастие «проходя» (διελθόντες), употребленное Лукой в рассказе о том, как продолжилось путешествие апостолов: «Они же, проходя от Пергии, прибыли в Антиохию Писидийскую…» (Деян 13. 14). Мы не знаем, миновали ли апостолы Пергию или остановились в ней для проповеди: Лука об этом умалчивает. Что же касается пути от Пергии до Антиохии Писидийской, то его длина составляла около 200 километров, и это был трудный путь, включавший горные перевалы.

В Антиохии Писидийской[2] Павел, по своему обыкновению, начал проповедь Христа с посещения местной синагоги. Войдя в нее, Павел и его спутники сели, и после чтения «закона и пророков» начальники синагоги предложили им обратиться со словом к народу. Павел, дав знак рукой, сказал:

---

[1] Руины Пергии находятся на берегу Средиземного моря в 15 километрах к востоку от Анталии (Турция).

[2] Город на границе областей Писидия и Фригия. Руины Антиохии Писидийской находятся в 1 километре от современного города Ялвач в провинции Испарта (Турция).

Мужи Израильтяне и боящиеся Бога! послушайте. Бог народа сего избрал отцов наших и возвысил сей народ во время пребывания в земле Египетской, и мышцею вознесенною вывел их из нее, и около сорока лет времени питал их в пустыне. И, истребив семь народов в земле Ханаанской, разделил им в наследие землю их. И после сего, около четырехсот пятидесяти лет, давал им судей до пророка Самуила. Потом просили они царя, и Бог дал им Саула, сына Кисова, мужа из колена Вениаминова. Так прошло лет сорок. Отринув его, поставил им царем Давида, о котором и сказал, свидетельствуя: нашел Я мужа по сердцу Моему, Давида, сына Иессеева, который исполнит все хотения Мои. Из его-то потомства Бог по обетованию воздвиг Израилю Спасителя Иисуса. Перед самым явлением Его Иоанн проповедовал крещение покаяния всему народу Израильскому. При окончании же поприща своего Иоанн говорил: за кого почитаете вы меня? я не тот; но вот, идет за мною, у Которого я недостоин развязать обувь на ногах (Деян 13. 16–25).

Первая часть речи Павла представляет собой краткое изложение ветхозаветной истории. Эту историю Павел рисует крупными мазками, останавливаясь только на самых основных ее вехах. Он начинает с утверждения о том, что Израиль является богоизбранным народом. Отметив сорокалетнее блуждание народа в пустыне и последующий период Судей, оратор упоминает о Сауле из колена Вениаминова (вспомним, что еврейское имя Павла было Савл, то есть Саул, и что он был тоже из колена Вениаминова). От Саула он переходит к Давиду — самому знаменитому и успешному из всех Израильских царей, особо отмечая, что именно из его потомства должен был, согласно пророчествам, произойти Христос. Наконец, он останавливается на фигуре Иоанна Крестителя, замыкающего собой цепочку ветхозаветных праведников и пророков и стоящего на пороге Нового Завета.

Историософия, на которой построена речь Павла, очень близка к той, что лежит в основе Послания к Евреям. Оно начинается со слов: «Бог, многократно и многообразно говоривший издревле отцам в пророках, в последние дни сии говорил нам в Сыне…» (Евр 1. 1–2). Далее приводятся пророчества о Христе из Ветхого Завета, в том числе Пс 2. 7: «Ты Сын Мой, Я ныне родил Тебя» (Евр 1. 3–5). История Израильского

народа, включая эпоху Авраама, Моисея, Судей, Давида, Самуила и других пророков, представлена как ожидание «начальника и совершителя веры Иисуса» (Евр 11. 17 – 12. 3).

Об Аврааме и Давиде упоминается и в следующей части речи Павла в Антиохийской синагоге:

> **Мужи братия, дети рода Авраамова, и боящиеся Бога между вами! вам послано слово спасения сего. Ибо жители Иерусалима и начальники их, не узнав Его и осудив, исполнили слова пророческие, читаемые каждую субботу, и, не найдя в Нем никакой вины, достойной смерти, просили Пилата убить Его. Когда же исполнили все написанное о Нем, то, сняв с древа, положили Его во гроб. Но Бог воскресил Его из мертвых. Он в продолжение многих дней являлся тем, которые вышли с Ним из Галилеи в Иерусалим и которые ныне суть свидетели Его перед народом. И мы благовествуем вам, что обетование, данное отцам, Бог исполнил нам, детям их, воскресив Иисуса, как и во втором псалме написано: Ты Сын Мой: Я ныне родил Тебя (Деян 13. 26–33).**

Термин «спасение» (σωτηρία) играет важную роль в апостольской проповеди. Он встречается в приводимых Лукой речах Петра (Деян 4. 12) и Павла (Деян 13. 47; 28. 28). В данном случае Павел подчеркивает, что спасение в лице Иисуса Христа было послано Богом народу Израильскому: от энергичного «вам» в начале отрывка до упоминания отцов, чьими детьми являются слушатели Павла, эта мысль проходит красной нитью через весь текст.

Приведенный отрывок обнаруживает близость к Посланию к Галатам, где Павел сначала говорит о том, что «верующие суть сыны Авраама» (Гал 3. 7), а потом показывает, что подлинными детьми и наследниками Авраама являются те, кто уверовали во Христа (Гал 3. 29). Выражение «Бог воскресил Его из мертвых» буквально повторяется в отрывке из Послания к Римлянам: «Ибо если устами твоими будешь исповедовать Иисуса Господом и сердцем твоим веровать, что Бог воскресил Его из мертвых, то спасешься» (Рим 10. 9). В Первом послании к Коринфянам Павел говорит: «Бог воскресил Господа, воскресит и нас силою Своею» (1 Кор 6. 14).

Павел в своей речи старательно подбирает слова, чтобы не вызвать у слушателей ощущение, что они каким-то образом причастны к неправедному убийству Христа. Его осудили на смерть «жители Иерусалима и начальники их»: осудили потому, что не узнали в Нем Мессию, о Котором должны были слышать в синагогах каждую субботу. Находящиеся в Антиохийской синагоге только что прослушали чтения из Ветхого Завета, и Павел продолжает обращать их внимание на пророчества о Христе:

> **А что воскресил Его из мертвых, так что Он уже не обратится в тление, о сем сказал так: Я дам вам милости, обещанные Давиду, верно. Посему и в другом месте говорит: не дашь Святому Твоему увидеть тление. Давид, в свое время послужив изволению Божию, почил и приложился к отцам своим, и увидел тление; а Тот, Которого Бог воскресил, не увидел тления. Итак, да будет известно вам, мужи братия, что ради Него возвещается вам прощение грехов; и во всем, в чем вы не могли оправдаться законом Моисеевым, оправдывается Им всякий верующий (Деян 13. 34–39).**

В этой части речи, процитировав Ис 55. 3 и Пс 15. 10, Павел сравнивает Давида с Иисусом: первый был земным царем, умер и истлел, тогда как Иисуса Бог воскресил, и Он не увидел тления. Отметим тематическое сходство рассматриваемого отрывка проповеди Павла с проповедью Петра в день Пятидесятницы. В ней тоже речь шла о Христе как потомке Давида, приводилась та же самая цитата из Пс 15. 10, тоже говорилось о том, что Давид умер и был погребен, а душа Христа не была оставлена в аде и плоть Его не видела тления. Завершающая часть речи Петра содержала такие слова: «Сего Иисуса Бог воскресил, чему все мы свидетели» (Деян 2. 23–32).

Укажем также на близость рассматриваемой части речи к посланиям Павла. В частности, тема соотношения закона Моисеева и оправдания через Иисуса Христа получила всестороннее развитие в Послании к Римлянам, где Павел говорит, что «делами закона не оправдается пред Ним никакая плоть» (Рим 3. 20), потому что «человек оправдывается верою, независимо от дел закона» (Рим 3. 28). Ту же тему Павел развивает в Послании к Галатам: «Мы по природе Иудеи, а не из язычников грешники; однако же, узнав, что человек оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа, и мы уверовали во Христа Иисуса,

чтобы оправдаться верою во Христа, а не делами закона; ибо делами закона не оправдается никакая плоть» (Гал 2. 15–16).

Словосочетание «прощение грехов» характерно для посланий Павла: оно встречается в Еф 1. 7 («в Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его») и Кол 1. 14 («в Котором мы имеем искупление Кровию Его и прощение грехов»).

Наконец, выражение «всякий верующий» и мысль об универсальном характере спасения, принесенного Христом, также встречаются в посланиях Павла: «Ибо я не стыжусь благовествования Христова, потому что оно есть сила Божия ко спасению всякому верующему, вопервых, Иудею, потом и Еллину» (Рим 1. 16); «Но ныне, независимо от закона, явилась правда Божия, о которой свидетельствуют закон и пророки, правда Божия через веру в Иисуса Христа во всех и на всех верующих…» (Рим 3. 21–22); «потому что конец закона — Христос, к праведности всякого верующего» (Рим 10. 4).

Речь Павла в Антиохийской синагоге, таким образом, являет собой яркий пример соответствия того, как сам Павел излагает свое учение в посланиях, тому, как оно изложено Лукой в Книге Деяний.

Павел завершает свое обращение к собравшимся в синагоге грозным предостережением, цитируя Авв 1. 5:

> **Берегитесь же, чтобы не пришло на вас сказанное у пророков: смотрите, презрители, подивитесь и исчезните; ибо Я делаю дело во дни ваши, дело, которому не поверили бы вы, если бы кто рассказывал вам (Деян 13. 40–41).**

Говоря о реакции слушателей на прозвучавшую проповедь, Лука сначала отмечает, что при выходе Павла и Варнавы из синагоги «язычники просили их говорить о том же в следующую субботу» (Деян 13. 42). Означает ли это, что среди слушателей Павла были язычники? Очевидно, да. Реакция иудеев, по крайней мере некоторой их части, также была позитивной: «Когда же собрание было распущено, то многие Иудеи и чтители Бога, обращенные из язычников, последовали за Павлом и Варнавою, которые, беседуя с ними, убеждали их пребывать в благодати Божией» (Деян 13. 43).

Неделю спустя расстановка сил меняется. Видимо, в течение недели, прошедшей со дня первой проповеди, Павел и Варнава не сидели

сложа руки, а общались с язычниками, приобретая у них все большую популярность (для встречи с язычниками не надо было ждать субботы). В иудейской же среде, напротив, оформилась оппозиция новоявленным проповедникам:

> **В следующую субботу почти весь город собрался слушать слово Божие. Но Иудеи, увидев народ, исполнились зависти и, противореча и злословя, сопротивлялись тому, что говорил Павел. Тогда Павел и Варнава с дерзновением сказали: вам первым надлежало быть проповедану слову Божию, но как вы отвергаете его и сами себя делаете недостойными вечной жизни, то вот, мы обращаемся к язычникам. Ибо так заповедал нам Господь: Я положил Тебя во свет язычникам, чтобы Ты был во спасение до края земли. Язычники, слыша это, радовались и прославляли слово Господне, и уверовали все, которые были предуставлены к вечной жизни (Деян 13. 44–48).**

На сей раз действие, очевидно, происходит возле синагоги, которая не смогла вместить всех желающих. Выражение «почти весь город», надо полагать, представляет собой риторическое преувеличение, призванное подчеркнуть большой интерес, который появление Павла и Варнавы в городе вызвало у язычников. Лука живо описывает реакцию иудеев на речь Павла, но само содержание речи не приводит. Мы узнаем лишь ее окончание. Говорящими представлены Павел и Варнава, но можно предположить, что от лица обоих говорил Павел. Он объявляет о том, что отныне основное внимание будет уделять язычникам, и торжественно завершает речь цитатой из пророка Исаии (Ис 49. 6)[1].

Следует обратить внимание на слова Луки о том, что «уверовали все, которые были предуставлены к вечной жизни (ὅσοι ἦσαν τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον)». Эти слова и выражаемая ими идея имеют очевидное сходство с концепцией, изложенной Павлом в Послании к Римлянам: «Ибо кого Он предузнал (οὓς προέγνω), тем и предопределил (προέρισεν) быть подобными образу Сына Своего… А кого Он предопределил, тех

[1] В версии, приведенной в Деяниях, цитата ближе к еврейскому оригиналу, чем к переводу Семидесяти.

и призвал, а кого призвал, тех и оправдал; а кого оправдал, тех и прославил» (Рим 8. 29–30).

Пребывание Павла и Варнавы в Антиохии Писидийской кончилось тем, что они были оттуда изгнаны:

> **И слово Господне распространялось по всей стране. Но Иудеи, подстрекнув набожных и почетных женщин и первых в городе людей, воздвигли гонение на Павла и Варнаву и изгнали их из своих пределов. Они же, отрясши на них прах от ног своих, пошли в Иконию. А ученики исполнялись радости и Духа Святаго (Деян 13. 49–52).**

Выражение «отрясли прах от ног своих» указывает на символическое действие, означающее отказ от дальнейшего взаимодействия с жителями конкретного места. Можно вспомнить слова из наставления Иисуса двенадцати апостолам: «А если кто не примет вас и не послушает слов ваших, то, выходя из дома или из города того, отрясите прах от ног ваших; истинно говорю вам: отраднее будет земле Содомской и Гоморрской в день суда, нежели городу тому» (Мф 10. 14–15). По версии Марка и Луки, «отрясите прах от ног ваших, во свидетельство на них» (Мк 6. 11; Лк 9. 5).

11.6. Икония

Город Икония[1], куда Павел и Варнава направили свои стопы, находился примерно в 140 километрах от Антиохии Писидийской и представлял собой важный политический и экономический центр в Юго-Восточной Фригии.

Проповедь апостолов в Иконии началась, опять же, с местной иудейской синагоги, где они «говорили так, что уверовало великое множество Иудеев и Еллинов (ἑλλήνων)». Но и здесь проповедников ожидало жесткое сопротивление, причем не только со стороны иудеев: «неверующие Иудеи возбудили и раздражили против братьев сердца язычников (ἐθνῶν)» (Деян 14. 1–2).

---

[1] Совр. Конья (Турция).

Язычество во Фригии не представляло собой монолитную религиозную группу. У фригийцев была своя религиозная традиция, уходившая корнями в глубокую древность: в центре ее находился культ богини Кибелы, великой матери, чьим сыном был умирающий и воскресающий бог Аттис. Она считалась покровительницей Иконии. Фригийская религия сосуществовала в регионе с греческим политеизмом, а также с религией Древнего Рима.

Автор Деяний не уточняет, какая группа язычников встала в оппозицию к Павлу и Варнаве: были ли это носители фригийской, эллинской или римской религии или представители разных групп (их не всегда можно было различить). Однако он указывает на то, что инициаторами возмущения против проповедников были местные иудеи.

Павел и Варнава пробыли в Иконии «довольно времени, смело действуя о Господе, Который, во свидетельство слову благодати Своей, творил руками их знамения и чудеса. Между тем народ в городе разделился: и одни были на стороне Иудеев, а другие на стороне Апостолов». Дело кончилось тем, что «язычники и Иудеи со своими начальниками устремились на них, чтобы посрамить и побить их камнями». Узнав об этом, апостолы «удалились в Ликаонские города Листру и Дервию и в окрестности их, и там благовествовали» (Деян 14. 3–7).

11.7. Листра

Листра[1] представляла собой римскую колонию, находившуюся примерно в 35 километрах от Иконии. Здесь Павел совершил чудо: исцелил одного из своих слушателей, который «сидел, будучи хром от чрева матери своей, и никогда не ходил». Павел, «взглянув на него и увидев, что он имеет веру для получения исцеления, сказал громким голосом: тебе говорю во имя Господа Иисуса Христа: стань на ноги твои прямо. И он тотчас вскочил и стал ходить» (Деян 14. 8–10). Лука описывает это чудо в тех же выражениях, в каких описал исцеление хромого Петром в храме Иерусалимском: тот тоже был хромым «от чрева матери»; Петр и Иоанн, «всмотревшись в него, сказали: взгляни на нас. И он пристально смотрел на них»; Петр сказал ему: «Во имя Иисуса Христа Назорея встань и ходи»; и он, «вскочив, стал, и начал ходить» (Деян 3. 2–8).

[1] Находилась в полутора километрах к северу от совр. Хатунсарая (Турция).

Исцеление хромого Павлом имело неожиданный эффект. Народ, увидев чудо, «возвысил свой голос, говоря по-ликаонски: боги в образе человеческом сошли к нам». Варнаву приняли за Зевса, а Павла за Гермеса, «потому что он начальствовал в слове». Жрец Зевса, приведя волов и принеся венки, хотел было уже совершить перед ними жертвоприношение, но Варнава и Павел (в таком порядке они здесь названы), разодрав одежды (жест, выражающий возмущение и негодование), бросились в толпу и громким голосом сказали (очевидно, говорил опять же Павел):

> **Мужи! что вы это делаете? И мы — подобные вам человеки, и благовествуем вам, чтобы вы обратились от сих ложных к Богу Живому, Который сотворил небо и землю, и море, и все, что в них, Который в прошедших родах попустил всем народам ходить своими путями, хотя и не переставал свидетельствовать о Себе благодеяниями, подавая нам с неба дожди и времена плодоносные и исполняя пищею и веселием сердца наши.**

Дело закончилось тем, что Варнава и Павел насилу уговорили народ отказаться от жертвоприношения и разойтись по домам (Деян 14. 11–18).

Почему Варнаву отождествили с Зевсом, а Павла с Гермесом? Очевидно, Варнава все еще главенствовал в этой паре, хотя прежде всего проповедником был Павел и чудо совершил именно он. На сохранившихся рельефах из Листры Зевс изображается пожилым бородатым мужчиной, которого сопровождает юноша-помощник. Возможно, Варнава был (или выглядел) значительно старше Павла или был выше ростом, и его приняли за главного по аналогии с подобного рода изображениями. Это, впрочем, лишь одно из предположений.

Другое предположение связано с античным мифом о Филемоне и Бавкиде — пожилой супружеской паре, проживавшей во фригийском городе Тиана. Согласно этому мифу, Зевс в сопровождении Гермеса однажды решил посетить Фригию. Они обошли сотни домов, но их никуда не пускали: везде дверь была заперта. Лишь скромная хижина Филемона и Бавкиды, крыша которой была покрыта тростником и соломой, распахнула перед ними свои двери, а гостеприимные хозяева приготовили сытное угощение, зарезав своего единственного гуся. В нака-

зание боги затопили всю Фригию: остался лишь домик двух стариков, превратившийся в величественный храм. Вся эта трогательная история описана Овидием в «Метаморфозах»[1].

Приняв Варнаву и Павла за Зевса и Гермеса, местные жители захотели оказать им максимально возможные почести: жрец Зевса вместо гуся привел волов, венки же приготовили, чтобы возложить их на головы гостям. Вполне естественно, что Варнава и Павел, не зная ни местной мифологии, ни местного языка (Лука не случайно упоминает, что толпа кричала по-ликаонски), не нашли ничего лучшего, как разодрать свои одежды в знак возмущения.

Отметим, что в своей проповеди Павел не упоминает о Христе: он говорит о едином Боге Творце, называя Его «Богом живым» в соответствии с характерным для Ветхого Завета словоупотреблением (1 Цар 17. 26, 36; 4 Цар 19. 16) и противопоставляя Его ложным богам. Павел прежде всего озабочен тем, чтобы его поняли, поэтому он апеллирует к привычным для его слушателей образам. Упоминание о дождях и пище, возможно, является аллюзией на Пс 64. 10 («Ты посещаешь землю и утоляешь жажду ее, обильно обогащаешь ее: поток Божий полон воды; Ты приготовляешь хлеб, ибо так устроил ее»). Можно также вспомнить слова Христа о том, что Бог «повелевает солнцу Своему восходить над злыми и добрыми и посылает дождь на праведных и неправедных» (Мф 5. 45).

После того, как все разошлись по домам и инцидент тем самым был исчерпан, Павел и Варнава оставались в городе и продолжали проповедовать (Деян 14. 18). Как и в других местах, основную оппозицию им составили иудеи, причем не местные, а пришедшие из Иконии и Антиохии. Они настроили людей против Павла и Варнавы и «убедили народ отстать от них, говоря: они не говорят ничего истинного, а все лгут. И, возбудив народ, побили Павла камнями и вытащили за город, почитая его умершим» (Деян 14. 19). Присутствовал ли при этом Варнава, мы не знаем, но очевидно, что Павел пострадал потому, что был главным проповедником.

Несмотря на то, что Павлу были нанесены тяжкие телесные повреждения, он, по свидетельству Луки, быстро оправился: когда вокруг него собрались ученики, он «встал и пошел в город, а на другой день удалился с Варнавою в Дервию» (Деян 14. 20–20).

---

[1] *Овидий.* Метаморфозы. 8, 618–724.

Впоследствии, перечисляя бедствия, которые ему довелось претерпеть на своем жизненном пути, Павел вспомнит и некоторые детали своего первого путешествия, в частности, побиение камнями в Листре (2 Кор 11. 25).

11.8. Обратный путь

Для описания проповеди в Дервии Лука использует лишь один деепричастный оборот и основное внимание уделяет рассказу об обратном пути двух апостолов:

> **Проповедав Евангелие сему городу и приобретя довольно учеников, они обратно проходили Листру, Иконию и Антиохию, утверждая души учеников, увещевая пребывать в вере и поучая, что многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие. Рукоположив же им пресвитеров к каждой церкви, они помолились с постом и предали их Господу, в Которого уверовали. Потом, пройдя через Писидию, пришли в Памфилию и, проповедав слово Господне в Пергии, сошли в Атталию; а оттуда отплыли в Антиохию, откуда были преданы благодати Божией на дело, которое и исполнили. Прибыв туда и собрав церковь, они рассказали все, что сотворил Бог с ними и как Он отверз дверь веры язычникам. И пребывали там немалое время с учениками (Деян 14. 21–28).**

Этот отрывок интересен во многих отношениях. Во-первых, он подробно очерчивает маршрут двух апостолов. Расстояние от Листры до Дервии составляло около 95 километров; столько же апостолы должны были пройти обратно до Листры; затем 35 километров до Иконии, 140 километров от Иконии до Антиохии Писидийской; далее не менее 200 километров до Пергии и еще около 15 километров до Атталии[1]. Итого как минимум 600 километров пешком по трудной дороге, включавшей горные перевалы.

Во-вторых, Лука обозначает главную тему увещаний, с которыми апостолы обращались к членам молодых христианских общин: путь

[1] Совр. Анталья (Турция).

в Царство Божие сопряжен со многими скорбями. Эта мысль созвучна наставлениям Иисуса, в том числе Нагорной проповеди, где он предупреждал, что ищущие Царства Небесного будут гонимы (Мф 5. 10), и увещевал учеников входить тесными вратами, «потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф 7. 13–14). Апостол Павел во Втором послании к Тимофею отмечает: «Да и все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы» (2 Тим 3. 12).

В-третьих, Лука говорит о том, что для каждой церкви Павел и Варнава рукоположили пресвитеров. Почему они этого не сделали раньше? Наверное, потому, что еще не знали достаточно хорошо тех, кто состоял в христианских общинах региона. Своего спутника и ученика Тимофея Павел увещевал: «Рук ни на кого не возлагай поспешно» (1 Тим 5. 22). Очевидно, этому принципу он и сам следовал, не спеша с рукоположением епископов (пресвитеров) для местных общин, но внимательно присматриваясь к кандидатам.

Критерии, по которым Павел подбирал кандидатов на епископское служение, изложены им в Первом послании к Тимофею:

> Верно слово: если кто епископства желает, доброго дела желает. Но епископ должен быть непорочен, одной жены муж, трезв, целомудрен, благочинен, честен, страннолюбив, учителен, не пьяница, не бийца, не сварлив, не корыстолюбив, но тих, миролюбив, не сребролюбив, хорошо управляющий домом своим, детей содержащий в послушании со всякою честностью; ибо кто не умеет управлять собственным домом, тот будет ли пещись о Церкви Божией? Не должен быть из новообращенных, чтобы не возгордился и не подпал осуждению с диаволом. Надлежит ему также иметь доброе свидетельство от внешних, чтобы не впасть в нарекание и сеть диавольскую (1 Тим 3. 1–7).

Аналогичные наставления содержатся в Послании к Титу, где помимо перечисленных выше качеств особо подчеркивается учительная роль епископа: он должен держаться «истинного слова, согласного с учением, чтобы он был силен и наставлять в здравом учении и противящихся обличать» (Тит 1. 9).

В апостольскую эпоху епископы избирались из числа мужчин, женатых первым браком: способность человека управлять своим домом и быть примерным семьянином считалась доказательством его способности взять на себя управление местной церковью. Епископ не должен быть новообращенным (νεόφυτος): ему надлежит пройти испытание временем, доказать свою верность Христу, в том числе в гонениях. Наконец, Павел выдвигает еще один существенный критерий: «доброе свидетельство от внешних». Что это означает? Что епископ должен иметь хорошую репутацию за пределами церковной общины, пользоваться уважением среди граждан города.

Епископ — это народный избранник: он не может взойти на высокую иерархическую ступень без согласия народа. В древней Церкви епископ, как правило, избирался прямым голосованием членов общины, выражавших свое мнение поднятием рук. Но для того, чтобы избранный Богом и одобренный народом кандидат получил сан, необходимо было возложение на него рук апостола или одного из преемников апостола. Так было положено начало апостольскому преемству иерархии.

Рукоположение сопровождалось молитвой и постом. Это было связано с тем, что кандидата надо было не просто избрать: в нем надо было распознать избранника Божия. В первохристианской Церкви существовало твердое убеждение в том, что епископов и пресвитеров на служение избирает Сам Бог: это убеждение отразилось в молитвах из древних чинов рукоположения. До настоящего времени при рукоположении священника дошла формула, произносимая рукополагающим его епископом: «Божественная благодать, всегда немощная врачующая и оскудевающая восполняющая, проручествует (προχειρίζεται) *такого-то,* благоговейнейшего диакона, во пресвитера. Помолимся убо о нем, да приидет на него благодать Всесвятаго Духа»[1]. Аналогичные формулы употребляются при рукоположении диакона и епископа. Церковь верит, что Сам Бог избирает человека на священное служение: на-

[1] В переводе на русский язык: «Божественная благодать, которая всегда врачует немощное и восполняет оскудевающее, избирает такого-то, благоговейнейшего диакона, в пресвитера. Помолимся о нем, чтобы на него снизошла благодать Пресвятого Духа». Глагол προχειρίζεται, переведенный на славянский язык как «проручествует», этимологически указывает на избрание через поднятие (простертие) рук. См.: *Афанасьев Николай, протопресвитер.* Церковь Духа Святаго. С. 98–99.

род, голосующий за кандидата, и епископ, возлагающий на него руки, лишь исполняют волю Божию.

Рукополагая епископов-пресвитеров для местных христианских общин, апостолы закладывали ту иерархическую систему, которая сохранится в Церкви на все последующие времена. Эта система основывается на том, что каждую местную церковь возглавляет епископ, получивший свою власть по прямому преемству от апостолов через непрерывную цепь рукоположений. Власть епископа в своей церкви абсолютна, потому что он — Божий избранник, получивший через рукоположение Божественную благодать. В то же время епископ управляет Церковью не единолично, а в согласии с народом.

Со временем служения епископа и пресвитера оформились как два самостоятельных церковных служения: титул епископа был усвоен главам местных церквей (епархий), преемникам апостолов, а пресвитерами стали называть глав более мелких церковных образований (приходов), управляющих ими по поручению епископа и от его имени. Сложилась идея пресвитериума — собора пресвитеров, помогающих епископу в управлении епархией.

Для апостолов рукоположение епископов-пресвитеров было важнейшим делом. Тем самым они обеспечивали преемство веры и литургической жизни в создаваемых ими общинах.

Отметим еще один существенный момент в рассматриваемом тексте: по окончании миссии апостолы возвращаются в Антиохию, собирают церковь и докладывают о результатах своей миссии. Здесь отражен важный аспект церковного устройства: любой член Церкви, включая апостола или епископа, подотчетен конкретной церковной общине. Выполнив поручение, возложенное на него общиной, он возвращается в нее, чтобы отчитаться, и ему дается новое поручение. Так функционирует церковный организм с апостольской эпохи до настоящего времени.

Вопросы

1. При каких обстоятельствах Савл начал проповедовать в Антиохии?
2. Как началось Первое миссионерское путешествие апостола Павла?

3. Расскажие о проповеди Павла и Варнавы на Кипре.
4. Что представлял собой город Антиохия Писидийская? Опишите обстоятельства проповеди Павла и Варнавы в этом городе.
5. Как апостол Павел выстраивает свою аргументацию в речи, которую он произнес в синагоге в Антиохии Писидийской? На какие ветхозаветные тексты он опирается?
6. Расскажите о проповеди Павла и Варнавы в Иконии и Листре.
7. Сравните два чуда исцеления хромого, описанных в Книге Деяний (Деян 3. 2–8 и 14. 8–10). Какую реакцию чудо, совершённое апостолом Павлом, вызвало в Листре? Чем закончилось пребывание Павла и Варнавы в этом городе?
8. Опишите обратный путь Павла и Варнавы в Антиохию. С каким наставлением они обращались к основанным им общинам? Почему Павел и Варнава рукоположили пресвитеров для общин только при окончании своего миссионерского путешествия — на обратном пути в Антиохию?

ГЛАВА 12. АПОСТОЛЬСКИЙ СОБОР В ИЕРУСАЛИМЕ

Миссионерская деятельность Варнавы и Павла, точнее — их активность в проповеди язычникам, получила неоднозначную реакцию среди верующих. На общецерковном уровне еще не был решен вопрос, нужно ли обращенным в христианство из язычества принимать обрезание и следовать другим иудейским обычаям или нет. Павел и Варнава для себя на этот вопрос уже ответили, но общецерковной санкции на отказ от иудейских обычаев у них не было.

Соприкосновение с язычниками было источником постоянных трений внутри христианской общины, о чем свидетельствует как рассмотренный эпизод, в котором Петр вынужден был оправдываться перед Иерусалимской общиной за то, что ел с язычниками, так и упоминание Книги Деяний о событиях в Антиохии, где «некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись». Следствием этого стало «разногласие и немалое состязание у Павла и Варнавы с ними», в результате которого было поручено «Павлу и Варнаве и некоторым другим из них отправиться по сему делу к Апостолам и пресвитерам в Иерусалим» (Деян 15. 1–2).

Параллельно споры шли в Иерусалиме, где «восстали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие и говорили, что должно обрезывать язычников и заповедывать соблюдать закон Моисеев». Итогом споров и стало то, что «Апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела» (Деян 15. 5–6).

Чтобы понять суть споров, надо вспомнить, что́ означало обрезание для иудея. Заповедь об обрезании Бог дал Аврааму в императивной и безапелляционной форме:

> Сей есть завет Мой, который вы должны соблюдать между Мною и между вами и между потомками

> твоими после тебя [в роды их]: да будет у вас обрезан весь мужеский пол; обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамением завета между Мною и вами. Восьми дней от рождения да будет обрезан у вас в роды ваши всякий младенец мужеского пола, рожденный в доме и купленный за серебро у какого-нибудь иноплеменника, который не от твоего семени. Непременно да будет обрезан рожденный в доме твоем и купленный за серебро твое, и будет завет Мой на теле вашем заветом вечным. Необрезанный же мужеского пола, который не обрежет крайней плоти своей [в восьмой день], истребится душа та из народа своего, ибо он нарушил завет Мой (Быт 17. 10–14).

В соответствии с этой заповедью любого младенца мужского пола, рождавшегося в еврейской семье, обрезывали на восьмой день по рождении. Исключений из этого правила быть не могло. Обрезание и принадлежность к иудейской вере были настолько тождественными понятиями, что всех не-иудеев объединяли под общим понятием «необрезанных».

Обрезание крайней плоти совершалось и у тех взрослых лиц мужского пола, которые, не будучи иудеями по этническому происхождению, желали стать иудеями по вероисповеданию. Иосиф Флавий рассказывает об адиабенской царице Елене и ее сыне Изате, пожелавших принять иудаизм (события происходят около 30 года по Р. Х.). Узнав о симпатиях своей матери к иудаизму, Изат «поспешил и сам принять эту веру, а так как не мог считать себя настоящим иудеем, пока не принял обрезания, то выразил готовность подвергнуться и этому». Мать отговаривала его от этого шага. С ней соглашался купец иудейского происхождения Анания, который доказывал, «что Изат может поклоняться Господу Богу и не принимая обрезания, если уже он непременно желает примкнуть к иудейству. Такое поклонение, по его мнению, будет гораздо важнее принятия обрезания». Тем не менее, «Изат не мог вполне подавить в себе желание подвергнуться обрезанию». Решающим стало посещение Изата неким галилейским иудеем по имени Элеазар, заставшим сына царицы за чтением Пятикнижия и воскликнувшим: «о, царь, ты не исполняешь главного закона и этим грешишь против Господа Бога. Тебе следует не только читать эти законы, но раньше всего исполнять их. Доколь же ты хочешь оставаться необрезанным? Если тебе до сих пор неизвестны законоположения на этот счет и ты не знаешь, в чем заключа-

ется настоящее благочестие, то познакомься теперь с этим». После этих слов «царь перестал откладывать дело, но перешел в другую комнату, позвал врача и велел ему совершить операцию». Иосиф Флавий заключает свой рассказ сообщением о том, что, когда Изату и его детям пришлось подвергнуться серьезным опасностям, Бог «выручал их всегда из затруднительного положения и тем показывал, что люди, уповающие на Него и доверяющиеся Ему одному, постоянно получают награду за свое благочестие»[1].

Рассказ иудейского историка лишний раз подтверждает то, что известно из других источников об отношении иудеев к обрезанию как непременному атрибуту иудейской веры. Однако должны ли обрезываться язычники при принятии христианства? Однозначного ответа на тот момент не было и, как показывает Книга Деяний, споры шли как в Антиохии, так и в самом Иерусалиме. Потому и возникла необходимость в созыве Собора.

Апостольский Собор в научной литературе датируется временем между 48 и 51 годами по Р. Х., однако общепринятой является датировка собора 49 или 50 годом.

Согласно Книге Деяний, Собор был открыт речью апостола Петра. Это последний эпизод, в котором Петр фигурирует в Книге Деяний.

Если придерживаться датировки, согласно которой Иисус Христос был распят в 33 году[2], то между речью Петра на Пятидесятницу и Апостольским Собором прошло не менее 15 лет. Чем Петр занимался в течение всего этого времени?

События, описанные в первых пяти главах Книги Деяний, происходят в Иерусалиме, и Петр является их участником. Можно предположить, что все эти события (Пятидесятница, исцеление хромого, первый арест Петра, история с Ананией и Сапфирой, допрос Петра и Иоанна в синедрионе) происходили в первые месяцы после распятия Христа. Убиение Стефана, о котором повествуется (Деян 7), и обращение Павла (Деян 9) произошли, как принято считать, в том же году, что и распятие Христа, или год спустя (условная датировка — 34 год). Можно предположить, что и первые выходы Петра за пределы Иерусалима, включая его посещения Лидды, Иоппии и Кесарии (Деян 9–10), относятся к первым

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 2, 4–5.

[2] О датировке распятия см. в третьем томе учебника «Четвероевангелие».

годам христианской проповеди, хотя ясных хронологических указаний Книга Деяний не дает.

Убийство Иакова (Деян 12. 2), как мы помним, датируется 44 годом; к этому же времени относится арест Петра Иродом и его чудесное освобождение из темницы (Деян 12. 3–18). И вот спустя еще около пяти лет Петр появляется на Апостольском Соборе в Иерусалиме.

Таким образом, за весь период от Пятидесятницы 33 года до Апостольского Собора автором Деяний описаны лишь несколько эпизодов из жизни Петра, и лишь в одном из них Петр обращает в христианство язычника. Между тем на Апостольском Соборе Петр заявляет:

> **Мужи братия! вы знаете, что Бог от дней первых избрал из нас меня, чтобы из уст моих язычники услышали слово Евангелия и уверовали; и Сердцеведец Бог дал им свидетельство, даровав им Духа Святаго, как и нам; и не положил никакого различия между нами и ими, верою очистив сердца их. Что же вы ныне искушаете Бога, желая возложить на выи учеников иго, которого не могли понести ни отцы наши, ни мы? Но мы веруем, что благодатию Господа Иисуса Христа спасемся, как и они (Деян 15. 7–11).**

Выражение «от дней первых» должно указывать на самое начало христианской проповеди. Из Книги Деяний мы узнаем только об обращении сотника Корнилия; других случаев обращения язычников в результате проповеди Петра Лука не приводит. Тем не менее, рассматриваемая речь позволяет предположить, что крещение Корнилия не было единичным случаем. Учитывая же продолжительное время, прошедшее от «дней первых» до Апостольского Собора, можно предположить, что после того, как Петр получил откровение от Бога, миссия среди язычников стала его основным занятием. И если Лука о ней умалчивает, то лишь потому, что не был ее непосредственным участником и не знал подробностей.

В своей речи Петр, ссылаясь на опыт работы с язычниками, говорит о том, что не следует возлагать на обращенных из язычества то «иго (ζυγός), которого не могли понести ни отцы наши, ни мы». Здесь можно вспомнить горькие упреки Иисуса в адрес фарисеев, которые «связывают бремена тяжелые (φορτία βαρέα) и неудобоносимые и возлагают на плечи людям, а сами не хотят и перстом двинуть их» (Мф 23. 4). Петр

был среди тех, кто слышал эту речь, и он не мог ее не помнить. Вслед за своим Учителем Петр говорит о законе Моисеевом как тяжком иге (букв. «ярме»), которое не следует возлагать на бывших язычников.

Вслед за Петром выступают Варнава и Павел, которые рассказывают, «какие знамения и чудеса сотворил Бог через них среди язычников» (Деян 15. 12).

Далее слово берет Иаков. Он не комментирует выступление Варнавы и Павла, но начинает свою речь со ссылки на Петра: «Мужи братия! послушайте меня. Симон изъяснил, как Бог первоначально призрел на язычников, чтобы составить из них народ во имя Свое». Далее Иаков ссылается на ветхозаветное пророчество (Ам 9. 11–12) о воссоздании скинии Давидовой, видя в нем указание на обращение к Богу «всех народов». Свою речь Иаков завершает следующим выводом: «Посему я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычников, а написать им, чтобы они воздерживались от осквернения идолами, от блуда, удавленины и крови, и чтобы не делали другим того, чего не хотят себе. Ибо закон Моисеев от древних родов по всем городам имеет проповедующих его и читается в синагогах каждую субботу» (Деян 15. 13–21).

Очевидно, что, как и прочие речи в Деяниях, речь Иакова приведена в конспективном изложении: Лука передал лишь ее суть. Тем не менее, он не забыл упомянуть о том, что Иаков первым делом сослался на авторитет Петра, что соответствует главенствующей роли, которую Петр играл в первохристианской общине.

В то же время мы видим, что Петр в рассказе Луки представлен лишь как один из выступающих, наряду с Варнавой и Павлом, тогда как Иаков формулирует решение, которое ложится в основу окружного послания Собора. Что это означает? Можно увидеть здесь подтверждение мнения тех ученых, которые считали, что Иаков возглавил Иерусалимскую христианскую общину после того, как Петр отправился в миссионерские путешествия. Это мнение мы приводили выше. Оно подтверждается церковной традицией, прочно закрепившей за Иаковом, а не за Петром, звание первого епископа Иерусалимского.

Выводы, сформулированные Иаковом, были почти дословно повторены в окружном послании Собора, в котором апостолы решительно отмежевались от партии ригористов, настаивавшей на необходимости обрезания:

Поелику мы услышали, что некоторые, вышедшие от нас, смутили вас своими речами и поколебали ваши души, говоря, что должно обрезываться и соблюдать закон, чего мы им не поручали, то мы, собравшись, единодушно рассудили, избрав мужей, послать их к вам с возлюбленными нашими Варнавою и Павлом…

Само решение изложено в следующих словах:

Ибо угодно Святому Духу и нам не возлагать на вас никакого бремени более, кроме сего необходимого: воздерживаться от идоложертвенного и крови, и удавленины, и блуда, и не делать другим того, чего себе не хотите. Соблюдая сие, хорошо сделаете (Деян 15. 23–29).

Перед нами пример компромиссного решения, призванного учитывать интересы обеих сторон в споре. С одной стороны, обрезание отменяется. С другой, сохраняются некоторые менее существенные с точки зрения ригористов требования закона Моисеева. Решение принимается единодушно и отныне становится обязательным для всей Церкви.

Вопросы

1. Что послужило поводом к созыву Апостольского Собора в Иерусалиме?
2. Назовите общепринятую датировку Апостольского Собора.
3. Опишите последний эпизод, в котором апостол Петр упоминается в Книге Деяний. В чем основная мысль речи Петра?
4. Содержит ли речь Петра новые сведения о проповеди апостола, не отразившиеся в предшествующем повествовании Книги Деяний? Аргументируйте свой ответ.
5. Какую роль занимал Иаков, брат Господень, в Иерусалимской общине ко времени созыва Апостольского Собора?
6. Охарактеризуйте постановление Апостольского Собора. Можно ли назвать решение, принятое на Соборе, компромиссным? Какой оказалась роль этого решения для последующей истории христианства?

ГЛАВА 13. ВТОРОЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА: ВЫБОР СПУТНИКОВ И НАЧАЛО ПУТИ

13.1. Выбор спутников
13.2. Фригия, Галатия, Троада
13.3. Появление Луки в повествовании
13.4. Павел в Македонии

«По некотором времени Павел сказал Варнаве: пойдем опять, посетим братьев наших по всем городам, в которых мы проповедали слово Господне, как они живут» (Деян 15. 36). Так начинает Лука рассказ о Втором миссионерском путешествии Павла. Намерением Павла было посещение тех общин, в которых он вместе с Варнавой уже побывал. Ничего не говорится об основании новых общин, посещении других городов и регионов. Основная цель путешествия, как она объявлена Павлом: закрепить успех, достигнутый в предыдущий раз, вновь встретиться с христианами тех городов, где проповедь уже прозвучала.

Реальность, однако, окажется иной. Второе миссионерское путешествие охватит многие новые земли и будет весьма продолжительным (по разным подсчетам, от двух до четырех лет); Павлу придется преодолеть около 3,5 тысячи километров, из них не менее 2,7 тысячи километров пешком[1].

[1] Данная калькуляция весьма условна и основана на суммарном подсчете преодоленных дистанций с учетом состояния дорог во времена Павла, а также на предполагаемом времени пребывания Павла в отдельных городах и переходов из одного города в другой. Кроме того, в науке продолжает обсуждаться вопрос, как путешествовал Павел: всегда ли пешком или иногда верхом (на лошадях или мулах). Глагол πεζεύω («идти пешком») употреблен только в Деян 20. 13, в остальных случаях способ передвижения, когда речь идет о путешествии по суше, не указывается.

13.1. Выбор спутников

Конфликт между Павлом и Варнавой

Путешествие началось с конфликта: Павел с Варнавой не смогли договориться о том, кого брать с собой. Варнава хотел взять Иоанна-Марка, но Павел напомнил, что в Памфилии Марк отстал от них и не пошел с ними «на дело, на которое они были посланы». Начался спор, в результате которого «произошло огорчение, так что они разлучились друг с другом; и Варнава, взяв Марка, отплыл в Кипр; а Павел, избрав себе Силу, отправился, быв поручен братиями благодати Божией» (Деян 15. 37–40).

Почему Лука решил упомянуть об этом инциденте, а не обошел его молчанием? Во-первых, необходимо было объяснить, почему Павел больше не путешествует с Варнавой. Во-вторых, Лука был честным историком и не идеализировал своих героев: ценность его повествования заключается в том, что он рассказывал историю как есть, не утаивая от читателя те конфликты, которые периодически возникали между ее участниками. Он показывает Павла и других первых христианских миссионеров людьми с присущими каждому человеку слабостями.

Отметим, что Варнава в данном случае выглядит более мягким: он призывает к прощению и снисхождению. Оно, впрочем, вполне объяснимо, поскольку Марк был его племянником (Кол 4. 10). Павел, напротив, настаивает на том, что спутник должен быть надежным: нельзя брать с собой человека, который уже однажды проявил себя недолжным образом.

С этого момента имя Марка исчезает со страниц Книги Деяний. Это, однако, не означает, что он больше не встретится с Павлом. Напротив, Павел будет в нем нуждаться, о чем свидетельствует Второе послание к Тимофею, где он пишет: «Марка возьми и приведи с собою, ибо он мне нужен для служения» (2 Тим 4. 11). Марк будет также упомянут в Послании к Филимону (Флм 24). Но ближе, чем с Павлом, Марк сойдется с Петром, который будет ласково называть его «Марк, сын мой» (1 Пет 5. 13). Со слов Петра Марк напишет свое Евангелие.

Разрыв с Варнавой тоже не окажется окончательным: он будет упомянут Павлом в качестве его спутника в Первом послании к Коринфянам (1 Кор 9. 6). Иоанн Златоуст считает, что именно Варнаву Павел

имеет в виду во Втором послании к Коринфянам, когда пишет о «брате, во всех церквях похваляемом за благовествование, и притом избранном от церквей сопутствовать нам» (2 Кор 8. 18–19). «Врагами ли они расстались? Нисколько», — считает Златоуст, отмечая, что даже разделение произошло между ними по взаимному согласию и что по отдельности они сумели сделать больше, чем если бы продолжали путешествовать вместе[1].

Почему Павел избрал в спутники Силу? Как мы помним, Сила был из Иерусалимской общины и его послали в Антиохию вместе с Павлом и Варнавой, чтобы вручить тамошним христианам послание Апостольского Собора. Когда его миссия была выполнена, он пожелал остаться в Антиохии и не вернулся в Иерусалим (Деян 15. 34). Этот поступок, противоположный поступку Марка, должен был расположить Павла к Силе. К тому же, как мы увидим в дальнейшем, Павел и Сила были римскими гражданами (Деян 16. 37), что должно было облегчить жизнь им обоим.

Тимофей присоединяется к Павлу

Путешествие началось с Сирии и Киликии, которые Павел проходил, «утверждая церкви» (Деян 15. 41), то есть, как и было задумано, посещая те же общины, которые он посетил ранее.

Из Дервии Павел дошел до Листры, и там к группе присоединился «некоторый ученик, именем Тимофей, которого мать была Иудеянка уверовавшая, а отец Еллин, и о котором свидетельствовали братия, находившиеся в Листре и Иконии» (Деян 16. 1–2). На тот момент Тимофей, надо полагать, был совсем еще молодым человеком. Это следует из слов, которые Павел обратит к нему несколькими годами позже: «Никто да не пренебрегает юностью твоею» (1 Тим 4. 12).

Тимофей был существенным приобретением: на долгие годы он станет ближайшим помощником Павла и его доверенным лицом. Павел будет посылать его в миссионерские поездки, Тимофей по поручению Павла посетит церкви для решения трудных ситуаций и проповеди Евангелия (1 Кор 4. 17; 16. 10; Флп 2. 19; 1 Фес 3. 2, 6). Ему Павел адресует два послания, в одном из которых поблагодарит за многолетнюю

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 34, 1–2.

верность и стойкость в гонениях: «А ты последовал мне в учении, житии, расположении, вере, великодушии, любви, терпении, в гонениях, страданиях, постигших меня в Антиохии, Иконии, Листрах; каковые гонения я перенес, и от всех избавил меня Господь» (2 Тим 3. 10–11).

В других посланиях Павел упоминает Тимофея в качестве своего сотрудника (Рим 16. 21; 2 Кор 1. 19; Евр 13. 23), называя его своим «возлюбленным и верным в Господе сыном» (1 Кор 4. 17). Из четырнадцати посланий Павла шесть написаны от имени Павла и Тимофея (2 Кор 1. 1; Флп 1. 1; Кол 1. 1; 1 Фес 1. 1; 2 Фес 1. 1; Флм 1).

В Послании к Филиппийцам Павел говорит о Тимофее: «Ибо я не имею никого равно усердного, кто бы столь искренно заботился о вас, потому что все ищут своего, а не того, что угодно Иисусу Христу. А его верность вам известна, потому что он, как сын отцу, служил мне в благовествовании» (Флп 2. 20–22). Эти слова демонстрируют и доверие Павла к своему духовному сыну, и его отеческую привязанность к нему. Одновременно они содержат выпад против тех ненадежных сотрудников, которые «ищут своего». Не называя никого конкретно, Павел мог иметь в виду тех, кто в разное время бросал его, предпочитая участию в его миссии какие-либо иные проекты.

Об особой близости Павла к Тимофею и его семье свидетельствует и следующий текст, из которого мы также узнаем, что Павел рукоположил Тимофея:

> Благодарю Бога, Которому служу от прародителей с чистою совестью, что непрестанно вспоминаю о тебе в молитвах моих днем и ночью, и желаю видеть тебя, вспоминая о слезах твоих, дабы мне исполниться радости, приводя на память нелицемерную веру твою, которая прежде обитала в бабке твоей Лоиде и матери твоей Евнике; уверен, что она и в тебе. По сей причине напоминаю тебе возгревать дар Божий, который в тебе через мое рукоположение (2 Тим 1. 3–6).

По своему этническому происхождению Тимофей был наполовину евреем, наполовину греком. С точки зрения более поздних иудейских источников, он должен был считаться иудеем (согласно этим источникам, иудейство передается по линии матери[1]). Своими родственниками

[1] Мишна. Киддушин. 3, 12; Мишна. Йевамот. 7, 5; Вавилонский Талмуд. Киддушин. 68б.

по материнской линии Тимофей был воспитан в иудейской вере, с детства знал Писание (2 Тим 3. 15). Тем не менее, он не был обрезан, а это означает, что в иудейской религиозной среде его не могли считать своим.

Двойственное положение Тимофея должно было вызывать недоверие к нему среди христиан, обратившихся из числа иудеев. Поэтому Павел принял нестандартное решение: он, «взяв, обрезал его ради Иудеев, находившихся в тех местах; ибо все знали об отце его, что он был Еллин» (Деян 16. 3). Этот поступок, на первый взгляд, не увязывается с позицией Павла относительно того, что для принятия христианства человек не должен становиться евреем. Однако, как мы увидим далее, в вопросе о соотношении еврейства с христианством Павел проявляет определенную гибкость (Деян 21. 20–26). К тому же Тимофей уже был христианином, известным в нескольких общинах, то есть его обрезание никак не было связано с принятием христианства.

Очевидно, Павел с самого начала распознал в Тимофее человека, способного стать его ближайшим сотрудником на долгие годы. И ему нужно было, чтобы Тимофей был одинаково вхож и к христианам из иудеев, и к христианам из язычников. В той ситуации, в которой находилась Церковь в это время, данный вопрос продолжал оставаться чувствительным, и необрезанный Тимофей мог оказаться в ситуации, когда его будет принимать только часть той или иной общины, а другая часть будет его отвергать: его слово не будут слушать, с ним не будут садиться за стол, ему не будут доверять. Пока Тимофей был рядовым членом своей общины, это не имело значения, но теперь, когда Павел избирает его в свои соработники, положение меняется.

В Первом послании к Коринфянам Павел излагает тот принцип, которого он придерживался в своей миссионерской деятельности:

> Для Иудеев я был как Иудей, чтобы приобрести Иудеев; для подзаконных был как подзаконный, чтобы приобрести подзаконных; для чуждых закона — как чуждый закона, — не будучи чужд закона пред Богом, но подзаконен Христу, — чтобы приобрести чуждых закона; для немощных был как немощный, чтобы приобрести немощных. Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его (1 Кор 9. 20–23).

Эти слова многое объясняют. Павел отнюдь не был «тростью, ветром колеблемой» (Мф 11. 7). Он твердо стоял на своих принципах, умел их отстаивать, не шел на компромиссы с совестью. Но твердость в том, что имело принципиальное и стратегическое значение, сочеталась в нем с гибкостью в вопросах второстепенного и тактического характера. Он понимал, что в долгосрочной перспективе рудименты иудаизма исчезнут из христианской традиции, и делал все, чтобы это произошло как можно скорее. Но в краткосрочной перспективе ему надо было работать с той разнородной массой, какую представляли собой первые христиане, обращенные из двух разных традиций — иудейской и языческой. Эти две традиции существовали изолированно одна от другой, а в Церкви они должны были войти в соприкосновение и соединиться благодаря преображающей силе христианского благовестия.

В этих условиях особенно важна была роль людей, которые могли служить связующими звеньями между двумя традициями. Павел был одним из таких звеньев: будучи ортодоксальным иудеем по воспитанию и культурной идентичности, он родился в диаспоре и имел богатый опыт общения с языческим миром. Тимофею предстояло стать еще одним звеном. Но для этого он должен был быть не только чуждым закона для чуждых закона, но и иудеем для иудеев. По этой причине Павел решил обрезать его.

Обрезание Тимофея — единственный описанный в христианских источниках случай, когда обрезание происходит после крещения и при этом не означает отказа от христианства и возвращения в иудаизм. Важно отметить, что этот случай не стал прецедентом. Наоборот, он стоит особняком в известной нам практике раннехристианской Церкви. После того, как во втором христианском поколении Церковь окончательно порвет с синагогой, а Иерусалимская христианская община на несколько веков вообще фактически исчезнет (чтобы возродиться в новой форме при Константине Великом в IV веке), тема обрезания будет раз и навсегда снята с повестки дня. Но пока эта тема остается, и мы видим, как Павел пытается соблюсти баланс, чтобы для него и его сотрудников сохранялись максимально широкие миссионерские возможности.

Впоследствии, в Первом послании к Коринфянам, он сформулирует следующий принцип: «Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся» (1 Кор 7. 18). В Ли-

стре Павел нарушил этот принцип. Но, во-первых, сама данная формулировка могла стать результатом определенного развития, которое взгляды Павла претерпели к моменту написания Первого послания к Коринфянам. А во-вторых, как мы указали, обрезание Тимофея имело тактический характер. В конечном итоге, подчеркивает Павел, «обрезание ничто и необрезание ничто, но все в соблюдении заповедей Божиих» (1 Кор 7. 19).

13.2. Фригия, Галатия, Троада

Согласно автору Деяний, Павел со своими спутниками, проходя через разные города, «предавали верным соблюдать определения, постановленные Апостолами и пресвитерами в Иерусалиме. И церкви утверждались верою и ежедневно увеличивались числом» (Деян 16. 4–5). Таким образом, путешествие описывается как осуществляемое в рамках миссии, в свое время возложенной Иерусалимской апостольской общиной на Павла и Варнаву. При этом, конечно, проповедь Павла не ограничивалась только теми вопросами, которые были затронуты в послании Апостольского Собора, тем более, что, как мы видели, у Павла был свой взгляд на эти вопросы. Очевидно, речь идет о широкомасштабной миссии. Результатом этой миссии становится ежедневное приращение к Церкви новых членов.

Путь Павла и Тимофея лежал через Фригию и Галатию (Деян 16. 6). Ученые долгое время спорили относительно точности этого географического наименования. Имел ли в виду Лука две самостоятельные области, или «Фригию-Галатию» как единый регион, или Галатию вместе с ее частью, населенной фригийцами? От ответов на эти вопросы зависит не только общее представление о маршруте двух апостолов, но и сведения об адресатах одного из важнейших документов, вышедших из-под пера Павла: Послания к Галатам.

До конца XIX века в науке доминировало мнение, что Послание к Галатам адресовано тем потомкам кельтских племен, которые поселились в Малой Азии в III веке до Р. Х. и говорили на собственном языке. Эти люди жили на территории, некогда составлявшей Галатское царство и отождествляемой с Северной Галатией. Однако во времена Павла Галатией назывался обширный регион, включавший помимо этой территории также Южную Галатию, в состав которой входила Фригия.

Посещение Северной Галатии означало бы, что путешественники по каким-то причинам сделали очень большой крюк и зашли туда, где они раньше никогда не бывали и где, соответственно, не было христианских общин. Между тем контекст Деян 16. 4 («проходя же по городам, они предавали верным…») говорит скорее в пользу того, что они шли по тем местам, которые уже посещали в ходе Первого миссионерского путешествия и где уже существовали христианские общины. Города, упомянутые в Деян 16. 1–5 (Дервия, Листра, Икония), относятся к Южной Галатии, и можно предположить, что выражение «проходя через Фригию и Галатийскую страну» в Деян 16. 6 суммирует тот маршрут, который был прочерчен в предыдущих стихах.

Есть веские основания считать, что Павел никогда не был в Северной Галатии и что выражение, употребленное у Луки, следует понимать в смысле «Фригийская Галатия», то есть Южная Галатия. К настоящему времени научную дискуссию вокруг этого вопроса можно считать исчерпанной.

Путешествие описывается как происходящее по прямому повелению Духа Святого. Дух Божий не только следит за деятельностью Павла и его спутников: Он подсказывает им маршрут. Пройдя Фригию и Галатию, они «не были допущены Духом Святым проповедывать слово в Асии. Дойдя до Мисии, предпринимали идти в Вифинию; но Дух не допустил их» (Деян 16. 6–7). Использует ли Лука фигуральные выражения или здесь имеется в виду, что Павел со спутниками получали откровение от Святого Духа относительно того, куда им идти дальше? Мы полагаем, что речь идет не о фигуральных выражениях. Подобно тому, как члены Апостольского Собора видели в своих решениях действие Святого Духа, Павел и его спутники ощущали водительство Духа в своих путешествиях. Очевидно, Лука хочет показать, что они получали прямые откровения о том, куда идти.

О таких откровениях свидетельствует и следующий эпизод: «Миновав же Мисию, сошли они в Троаду. И было ночью видение Павлу: предстал некий муж, Македонянин, прося его и говоря: приди в Македонию и помоги нам» (Деян 16. 8–9). О том, кто явился Павлу в ночном видении, существуют разные предположения: по мнению одних ученых, это мог быть Евангелист Лука, другие называют имя Александра Македонского. Мы, со своей стороны, полагаем, что либо пред Павлом предстал не конкретный македонянин, а некий обобщенный образ, либо это

был конкретный человек, которого Павел, придя в Македонию, крестил, но об этом крещении в Деяниях по каким-то причинам умалчивается.

13.3. Появление Луки в повествовании

Далее повествование Луки приобретает неожиданный разворот: в нем появляется новый герой. Автор Деяний пишет: «После сего видения, тотчас мы положили отправиться в Македонию, заключая, что призывал нас Господь благовествовать там» (Деян 16. 10). Здесь впервые в тексте Деяний встречается местоимение «мы», которое потом будет использоваться неоднократно в разных падежах. Однако оно присутствует не на всем протяжении оставшегося текста, а только в некоторых эпизодах.

Что означает появление этого местоимения в данном стихе и его наличие в других местах? На этот счет существуют разные гипотезы. Объяснение, кажущееся наиболее очевидным: Лука присоединился к Павлу в Троаде и с этого момента путешествовал с ним. Другое объяснение: Лука и раньше был в «команде» Павла, но только теперь пожелал явить себя читателю. Еще один вариант: «мы» — это литературная фикция, за которой, возможно, скрывается некий спутник Павла, чей рассказ составил основу повествования Луки. Четвертый возможный вариант: до Деяний существовал некий дневник путешественника, изначально написанный от коллективного первого лица; используя этот дневник, автор Деяний в большинстве случаев переписывал его в третьем лице, но в данном случае и в некоторых последующих по каким-то причинам включил в повествование в том виде, в каком получил.

Наиболее убедительными представляются первые два варианта решения проблемы. В дальнейшем изложении мы будем исходить из того, что Лука — полноценный очевидец тех эпизодов, в которых он фигурирует, и весьма вероятный очевидец других описываемых им событий.

13.4. Павел в Македонии

В первой части путешествия Павел со спутниками должны были пересечь всю территорию нынешней Турции от Антиохии до побережья Эгейского моря. Даже по современным меркам это внушительное расстояние, на преодоление которого потребовался бы двухчасовой

перелет[1]. Павел же преодолевал его, вероятно, пешком — по пыльным дорогам, весьма далеким по своему качеству от современных автотрасс и асфальтированных дорог. И шел он не в удобной спортивной обуви, какую в наше время надевают те, кто вознамерился совершить пеший поход, а в простых легких сандалиях, не защищавших ноги ни от пыли, ни от мозолей, ни от укусов ядовитых насекомых и змей.

Троада, откуда Павел и его спутники отправились в Македонию, находилась на малоазиатском берегу Эгейского моря. Путешественникам предстояло переправиться из Азии в Европу, что можно было сделать только на корабле. Из Троады они отправляются на остров Самофракию[2], а оттуда, не задерживаясь, на другой же день в Неаполь[3]. Из Неаполя путники двигаются пешком в Филиппы, где остаются на несколько дней (Деян 16. 11–12). Почему они не задерживаются в Неаполе? Возможно, потому, что в этом портовом городе не было еврейского поселения, или Святой Дух подсказал Павлу, что не следует там задерживаться.

Филиппы

Македонией в Деяниях называется область, входившая в состав Римской империи, но имевшая свой ярко выраженный этнический характер и богатую историю. Македония оформилась в самостоятельное государство в V веке до Р. Х. при первом царе, носившем имя Александр. Один из его преемников, Александр III, вошедший в историю под именем Александра Македонского, благодаря своим блистательным военным победам значительно расширил границы царства, превратив его в могущественную империю. Однако вскоре после его смерти империя распалась, а сама Македония в результате трех войн с Римской республикой на рубеже III и II веков до Р. Х. утратила свою политическую независимость. Во времена Павла Македония входила в состав Римской

[1] Расстояние от Антиохии (совр. Антакии) до Троады примерно на одну пятую превышает расстояние от Антакии до Стамбула или от Антакии до Измира. При этом перелет из Антакии в Стамбул авиакомпанией «Турецкие авиалинии» занимает 1 час 45 минут, а от Антакии до Измира — 1 час 40 минут.

[2] Остров Самотраки (Греция) входит в состав архипелага Северные Спорады.

[3] Ныне город Кавала (Греция).

империи в качестве провинции. Ее жители говорили на диалекте греческого языка.

В составе провинции город Филиппы имел статус колонии, что особо отмечено Лукой (Деян 16. 12). Этот статус присваивался по постановлению римского сената или по волеизъявлению жителей Рима городам или городским поселениям на захваченных Римом территориях, где проживали или поселялись римские граждане. Все колонии были связаны между собой сетью дорог и служили опорными пунктами для римской власти. Филиппы стояли на дороге, пересекавшей всю Македонию с востока на запад.

Как и в других случаях, проповедь Павла начинается с местных иудеев. Однако, судя по всему, здесь нет синагоги. Для строительства синагоги требовалось не менее десяти мужчин-евреев, а их здесь не было; упоминаются только женщины. В Синодальном переводе Деяний говорится: «В день же субботний мы вышли за город к реке, где, по обыкновению, был молитвенный дом, и, сев, разговаривали с собравшимися там женщинами» (Деян 16. 13). Однако в оригинальном тексте Деяний слово «дом» отсутствует. Буквальный перевод фразы может звучать так: «В день же субботний мы вышли за ворота к реке, где, как мы думали, было (место) молитвы (ἐξήλθομεν ἔξω τῆς πύλης παρὰ ποταμὸν οὗ ἐνομίζομεν προσευχὴν εἶναι)». Беседа с женщинами вполне могла происходить на свежем воздухе у реки, а не в закрытом помещении[1].

Беседа Павла с женщинами закончилась тем, что одна из них, Лидия из города Фиатиры, торговавшая пурпурной тканью, уверовала, и Павел крестил ее вместе с домашними: вероятно, крестил в той же реке, у которой женщины собирались по субботам. По приглашению Лидии Павел со спутниками поселились у нее в доме (Деян 16. 14–15).

Лидия — одна из нескольких женщин, встречающихся на страницах писаний Луки. В его Евангелии женщины играют более заметную роль, чем в трех других Евангелиях. И в Книге Деяний он нередко обращает внимание на женщин[2], что не характерно для того мира, в котором он жил, — мира, где доминировали мужчины и где женщин и детей подчас вообще не принимали в расчет (Мф 14. 21). По церковному

---

[1] Отметим в то же время, что также обозначает синагогу как προσευχή (букв. «молитва»). См.: *Иосиф Флавий*. Жизнь. 54 (277–280).

[2] Слово «женщина» в этой книге встречается 10 раз.

преданию, Лидия из Фиатир впоследствии стала диакониссой в Филиппах. Она прославлена в лике святых.

Другая женщина, о которой упоминает Лука, — «служанка, одержимая духом прорицательным, которая через прорицание доставляла большой доход господам своим». Она встретилась Павлу и его спутникам, включая Луку, когда они шли на то же самое место молитвенных собраний. В течение многих дней она ходила за ними и кричала: «Сии человеки — рабы Бога Всевышнего, которые возвещают нам путь спасения». В конце концов «Павел, вознегодовав, обратился и сказал духу: именем Иисуса Христа повелеваю тебе выйти из нее. И дух вышел в тот же час» (Деян 16. 16–18).

Лука описывает это событие как одно из чудес Павла. Чудеса были частью того мира, в котором жил Павел, и неотъемлемой составляющей жизни раннехристианской Церкви. Во всех четырех Евангелиях рассказы о чудесах Иисуса занимают существенное место. Перед Своим вознесением на небо Иисус пообещал ученикам, что Его чудотворная сила передастся Его последователям: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мк 16. 17–18). Книга Деяний является наглядным подтверждением того, как это обещание исполнялось апостолами на практике, и в рассказе о деяниях Павла мы еще не раз встретим описание чудесных событий.

Читатель может спросить: что плохого делала служанка, которая всем встречным сообщала, что Павел и его спутники — рабы Бога всевышнего, возвещающего путь спасения? Можно вспомнить евангельский рассказ о том, как Иоанн сказал Иисусу: «Учитель! мы видели человека, который именем Твоим изгоняет бесов, а не ходит за нами; и запретили ему, потому что не ходит за нами». Но Иисус ответил: «Не запрещайте ему, ибо никто, сотворивший чудо именем Моим, не может вскоре злословить Меня. Ибо кто не против вас, тот за вас» (Мк 9. 38–40). В рассматриваемом же случае Павел поступает, как кажется, наоборот.

Однако лишь поверхностное сравнение двух эпизодов создает впечатление противоречия между ними. В случае, описанном в Евангелии, мы видим некоего человека, изгоняющего бесов (ἐκβάλλοντα δαιμόνια) именем Иисуса. Здесь же служанка (παιδίσκη) сама «одержима духом прорицательным (ἔχουσαν πνεῦμα πύθωνα)». Очевидно, Павел распоз-

нал в служанке одержимость нечистым духом, а потому решил изгнать этого духа из нее. Тем более, что, как явствует из дальнейшего повествования, за свое прорицательское ремесло она получала деньги, а даром Божиим нельзя торговать (ср.: Деян 8. 18–23).

Термин πύθων может иметь широкий смысл и означать оракула или прорицателя, но изначально он указывал на мифического гигантского змея, убитого Аполлоном на месте, где впоследствии был воздвигнут храм Аполлона Дельфийского, и употреблялся прежде всего по отношению к прорицателям, связанным с дельфийским культом. Возможно, служанка, о которой идет речь, имела отношение к этому культу.

Способность «различения духов» перечисляется Павлом среди даров Святого Духа наряду с дарами исцеления, чудотворения и пророчества (1 Кор 12. 10). О различении духов говорит в своем Первом послании Иоанн Богослов: «Возлюбленные! не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они, потому что много лжепророков появилось в мире». И далее указывает на главный критерий, по которому следует отличать духа Божия от духа антихриста: «Духа Божия (и духа заблуждения)[1] узнавайте так: всякий дух, который исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, есть от Бога; а всякий дух, который не исповедует Иисуса Христа, пришедшего во плоти, не есть от Бога, но это дух антихриста, о котором вы слышали, что он придет и теперь есть уже в мире» (1 Ин 4. 1–3).

Служанка, имевшая духа прорицательного, не говорила о Павле и его спутниках ничего неправильного. Но мы должны вспомнить, что и в рассказах о чудесах Иисуса бесы нередко называли Его Сыном Божиим. В одном из описанных у Марка случаев человек, одержимый духом нечистым, вскричал: «Оставь! что Тебе до нас, Иисус Назарянин? Ты пришел погубить нас! знаю Тебя, кто Ты, Святый Божий» (Мк 1. 23–24). В другом случае бесноватый, вышедший из гробов, встретил Иисуса словами: «Что Тебе до меня, Иисус, Сын Бога Всевышнего? заклинаю Тебя Богом, не мучь меня!» (Мк 5. 7). В обоих случаях Иисус изгнал беса из одержимого.

Согласно представлению, отраженному в Новом Завете, «и бесы веруют и трепещут» (Иак 2. 19). Эта вера, однако, не превращает их из

[1] Слова, взятые в скобки, отсутствуют в греческом тексте. Они заимствованы из славянского перевода.

бесов в ангелов. И люди, одержимые нечистыми духами, нуждаются в освобождении от них, даже если эти духи произносят правильные слова.

Чудо, совершённое Павлом, не осталось без последствий. Господа, у которых работала служанка, «видя, что исчезла надежда дохода их, схватили Павла и Силу и повлекли на площадь к начальникам» (Деян 16. 19). Слово «господа» во множественном числе может означать мужа и жену, но может указывать на двух или нескольких лиц, у которых прорицательница находилась в услужении. Эти господа были язычниками, возможно, даже жрецами, коль скоро прорицательница на них работала. Деятельность Павла и Силы ударила по их карману, поэтому они решили расправиться с пришельцами:

> **И, приведя их к воеводам, сказали: сии люди, будучи Иудеями, возмущают наш город и проповедуют обычаи, которых нам, Римлянам, не следует ни принимать, ни исполнять. Народ также восстал на них, а воеводы, сорвав с них одежды, велели бить их палками и, дав им много ударов, ввергли в темницу, приказав темничному стражу крепко стеречь их. Получив такое приказание, он ввергнул их во внутреннюю темницу и ноги их забил в колоду (Деян 16. 20–24).**

Обвинение против Павла и его спутников сформулировано достаточно расплывчато, но его было достаточно, чтобы подвергнуть Павла и Силу жестокому и унизительному истязанию, а затем арестовать и заковать их. Такого рода досудебная расправа была в Римской империи обычным делом, и телесные наказания против возмутителей спокойствия применялись широко. Инициаторы расправы, будучи язычниками, вполне могли не разобраться в тонкостях проповедуемого Павлом учения и принять его за иудея, который решил ввести в их городе, где не было даже синагоги, иудейские обычаи.

Избиение палками в Филиппах было одним из трех подобных избиений, о которых Павел упоминает в 2 Кор 11. 25 («три раза меня били палками»). О нем упоминается также в 1 Фес 2. 2 («прежде пострадав и быв поруганы в Филиппах, как вы знаете»). Во втором случае Павел особо отмечает унизительный характер наказания, которому он был подвергнут.

О том, в каких условиях содержались заключенные во времена Павла, исследователь пишет:

> Заточению в римскую тюрьму предшествовало инквизиторское бичевание, болезненное и кровавое испытание, включавшее также унижение из-за публичного обнажения, поскольку перед бичеванием жертву обнажали. В тюрьме кровоточащие раны не обрабатывались, узники сидели с закованными в цепи ногами или запястьями, что причиняло дополнительную боль. Изорванную одежду не заменяли, и зимой узники мерзли… Невыносимая жара летом и холод зимой, обезвоживание из-за недостатка воды, удушающая теснота в узких камерах, постоянный шум, болезнетворное зловоние из-за ограниченного доступа к туалетам и боль закованных рук и ног делали и дневное время, и сон тяжелыми[1].

Однако в темнице Павел и Сила не спали. Автор Деяний так описывает события:

> **Около полуночи Павел и Сила, молясь, воспевали Бога; узники же слушали их. Вдруг сделалось великое землетрясение, так что поколебалось основание темницы; тотчас отворились все двери, и у всех узы ослабели. Темничный же страж, пробудившись и увидев, что двери темницы отворены, извлек меч и хотел умертвить себя, думая, что узники убежали. Но Павел возгласил громким голосом, говоря: не делай себе никакого зла, ибо все мы здесь. Он потребовал огня, вбежал в темницу и в трепете припал к Павлу и Силе, и, выведя их вон, сказал: государи мои! что мне делать, чтобы спастись? Они же сказали: веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой. И проповедали слово Господне ему и всем, бывшим в доме его. И, взяв их в тот час ночи, он омыл раны их и немедленно крестился сам и все домашние его. И, приведя их в дом свой, предложил трапезу и возрадовался со всем домом своим, что уверовал в Бога (Деян 16. 25–34).**

[1] *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. С. 166–167.

Сидя во внутренней темнице с ногами, забитыми в колоду[1], изможденные и израненные, окруженные другими заключенными, Павел и Сила «воспевали Бога». Это означает, что они пели псалмы — возможно, те, в которых упоминаются ночь и полночь. В обычае у евреев было исполнять в определенное время суток те псалмы, в которых говорится об этом времени[2]. Псалтирь дает богатейший материал для ночной молитвы (Пс 6. 7; 15. 7; 16. 3; 21. 3; 41. 4, 9; 62. 6–7; 76. 7; 87. 2; 91. 2–3; 118. 55, 62). Вряд ли стоит сомневаться в том, что Павел, воспитанный в иудаизме, знал большинство псалмов (если не все) наизусть. И если бы не чудо, он мог бы провести всю ночь в молитве и славословии Бога.

Но чудо произошло, и Павел и Сила могли бы воспользоваться им, чтобы освободиться. Они, однако, этого не сделали и остались сидеть. Вместе с ними остались в темнице все узники: возможно, они были настолько поражены всем этим, что не могли двигаться. О том, что случилось далее с другими заключенными, умалчивается. Что же касается Павла и Силы, то испуганный темничный страж, которого они отвращают от самоубийства, ведет их в свой дом, где в ту же ночь принимает крещение вместе со всей семьей. Крещению предшествует оглашение — проповедь «слова Господня». Надо полагать, что эта проповедь представляет собой краткий рассказ о жизни Иисуса Христа и наставление в основах вероучения и нравственности.

Уместно вспомнить, что при посещении Листры в ходе Первого миссионерского путешествия Павел призывал язычников обратиться от ложных богов «к Богу живому, Который сотворил небо и землю» (Деян 14. 15). В Афинах Павел начнет речь с призыва к вере в единого Бога, а затем упомянет о Муже, Которого Бог воскресил из мертвых (Деян 17. 22–31). Здесь же на вопрос о том, как спастись, Павел не говорит: «Веруй в единого Бога», но отвечает: «Веруй в Господа Иисуса Христа, и спасешься ты и весь дом твой». Разницу можно объяснить тем, что в Листре и Афинах Павел обращается к коллективному слушателю, тогда как здесь перед ним — один человек, потрясенный увиденным и жаждущий спасения. Поэтому Павел сразу же обозначает сердцевину

---

[1] Употребленное в Деян 16. 24 слово ξύλον (букв. «дерево») указывает на деревянную колоду — доску с отверстиями для ног.

[2] Этот обычай сохранился в христианской Церкви, где для вечернего, утреннего, ночного и дневного богослужения были подобраны специальные псалмы.

той веры, которую проповедует, показывая, что это не еврейская вера в единого Бога, а вера в Иисуса Христа, дарующая спасение и жизнь вечную.

Вера в те времена была семейным достоянием, и когда в ту или иную веру обращался глава семьи, за ним, как правило, следовали члены семьи, включая детей. Исключения бывали, но они были достаточно редки. При обращении в христианство крещение всем «домом», то есть всей семьей, было обычной практикой. Ангел, являясь Корнилию, говорит ему о Петре: «Он скажет тебе слова, которыми спасешься ты и весь дом твой» (Деян 10. 6). И Петр крестит всех собравшихся в его доме (Деян 10. 48). Лидия из Фиатир крестилась вместе со своими домашними (Деян 16. 15). В Коринфе начальник синагоги уверовал «со всем домом своим» (Деян 18. 8). Такие обратившиеся в христианство семьи Павел в своих посланиях называет «домашними церквами» (Рим 16. 4; 1 Кор 16. 19; Кол 4. 15; Флм 2).

Где был Лука в то время, когда Павел и Сила пребывали в темнице, а затем в доме темничного стража? Местоимение «мы» в этой части рассказа отсутствует, из чего, с одной стороны, можно сделать вывод, что Лука не был заточен в тюрьму вместе с Павлом и Силой, а лишь описал события с их слов. С другой стороны, вполне можно предположить, что Лука разделил судьбу Павла и Силы, о себе же не упомянул по той причине, что считал себя не более чем их помощником в деле благовестия.

Повествование Луки о пребывании Павла и Силы в Филиппах завершается эпизодом, в котором Павел заявляет о своем римском гражданстве:

> **Когда же настал день, воеводы послали городских служителей сказать: отпусти тех людей. Темничный страж объявил о сем Павлу: воеводы прислали отпустить вас; итак выйдите теперь и идите с миром. Но Павел сказал к ним: нас, Римских граждан, без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают? нет, пусть придут и сами выведут нас. Городские служители пересказали эти слова воеводам, и те испугались, услышав, что это Римские граждане. И, придя, извинились перед ними и, выведя, просили удалиться из города. Они же, выйдя из темницы, пришли к Лидии и, увидев братьев, поучали их, и отправились (Деян 16. 35–40).**

Римский гражданин (civis romanus) пользовался значительными привилегиями по сравнению с прочими жителями империи. Римского гражданина нельзя было подвергнуть бичеванию, связать, заковать в кандалы, подвергнуть пыткам; нельзя было передать его дело из римской судебной юрисдикции в какую-либо иную. Даже казни для римских граждан, осужденных на смерть, были более «гуманными», чем для прочих. Так, например, римского гражданина нельзя было распять на кресте.

Во времена Павла римское гражданство можно было получить несколькими способами: родившись в нем, отслужив в армии, получив его в награду, получив его в дар, купив за деньги. Павел родился римским гражданином, а это значит, что римским гражданином по одной из указанных причин был его отец.

Нас может удивить, почему, будучи оба римскими гражданами, Павел и Сила не объявили об этом сразу, ведь это могло избавить их и от избиения палками и от ареста. Ответа в Книге Деяний мы не находим. Вполне возможно, что они, подражая Христу, не желали избавления от страданий, но добровольно терпели их в соответствии со словами, которые Павел сделал лейтмотивом своей проповеди в Первом миссионерском путешествии: «Многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие» (Деян 14. 22). Во всяком случае, говоря об избиении и аресте Павла и Силы, Лука не указывает на какие-либо попытки сопротивления с их стороны.

Но, пожалуй, еще больше может удивить то, что Павел и Сила не захотели покинуть город, когда были отпущены, а объявили о своем римском гражданстве и потребовали, чтобы их официально освободили. О причинах этого требования автор Деяний, опять же, ничего не говорит. Толкователи предполагают, что тем самым Павел хотел указать городским властям на их тройную вину: «они посадили в темницу римских граждан, без суда, и всенародно»[1]. Другие считают, что Павел имел в виду пользу для местной христианской общины: если бы Павел и Сила были изгнаны из города тайно после позорного избиения, сочувствовавшие им оказались бы в трудном положении после их ухода. В особенно тяжелом положении мог бы оказаться темничный страж, находившийся на службе у римского государства, а теперь оказавшийся, возможно,

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 36, 1.

единственным мужчиной в христианской общине, состоявшей преимущественно из женщин, а следовательно, ее фактическим главой.

Комментаторы обращают внимание на то, что миссионерские успехи Павла и его спутников касаются преимущественно лиц, находящихся на низших ступенях социальной лестницы. Иоанн Златоуст пишет:

> Что в том, скажут эллины, что он, будучи узником, вразумил темничного сторожа? Кого, скажут, и можно было убедить, как не человека грубого, жалкого, не отличавшегося умом, преисполненного пороков, которого легко убедить? К этому прибавляют: вообще, кто веровал, кроме кожевника, продавщицы пурпурной ткани, евнуха, темничного сторожа, рабов и женщин? Но что они скажут, если мы укажем на сановников, на сотника, проконсула и других с того времени доныне, даже на властителей и царей? Впрочем, скажу нечто другое, большее этого; посмотрим на тех же простых людей. Что же, скажут, здесь удивительного? Это и удивительно; если бы кто убедился в предметах обыкновенных, то это было бы нисколько не удивительно; но когда о воскресении, о Царствии Небесном, о жизни любомудрой говорят людям простым и убеждают их, это гораздо удивительнее, нежели убедить мудрецов[1].

Во время Своей земной жизни Христос был окружен преимущественно людьми низкого социального положения, и на Его проповедь откликался простой народ, а не аристократия. Павел тоже проповедует среди простого народа, хотя иной раз на его проповедь откликаются римские сановники среднего ранга, например, проконсул на Кипре (Деян 13. 12). В первые три века своего существования христианство распространялось преимущественно среди представителей низшего класса: этот феномен известен и достаточно хорошо изучен, хотя толкуют его по-разному. Массовое обращение в новую веру аристократии начнется только в IV веке, но до этого Церкви предстоит пройти еще долгий путь.

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 36, 2.

Фессалоника

Из Филипп Павел, пройдя через Амфиполь и Аполлонию, отправляется в Фессалонику, «где была Иудейская синагога» (Деян 17. 1).

Фессалоника[1] представляла собой один из крупнейших портовых городов Средиземноморья и важный торговый центр. Это был самый крупный город Македонии с населением, возможно, достигавшим двухсот тысяч человек. К тому же Фессалоника обладала статусом свободного города, где чеканились свои монеты и не дислоцировался римский гарнизон. Административным центром Фессалоники был римский форум.

Наличие в городе синагоги означает, что там проживала достаточно значительная по численности иудейская колония. С синагоги Павел и начинает свою миссию, как он это делал в других городах:

> **Павел, по своему обыкновению, вошел к ним и три субботы говорил с ними из Писаний, открывая и доказывая им, что Христу надлежало пострадать и воскреснуть из мертвых и что Сей Христос есть Иисус, Которого я проповедую вам. И некоторые из них уверовали и присоединились к Павлу и Силе, как из Еллинов, чтущих Бога, великое множество, так и из знатных женщин немало. Но неуверовавшие Иудеи, возревновав и взяв с площади некоторых негодных людей, собрались толпою и возмущали город и, приступив к дому Иасона, домогались вывести их к народу. Не найдя же их, повлекли Иасона и некоторых братьев к городским начальникам, крича, что эти всесветные возмутители пришли и сюда, а Иасон принял их, и все они поступают против повелений кесаря, почитая другого царем, Иисуса. И встревожили народ и городских начальников, слушавших это. Но сии, получив удостоверение от Иасона и прочих, отпустили их (Деян 17. 2–9).**

Вновь Лука говорит нам о том, что Павел трижды посещал синагогу по субботам, и не упоминает, чем он занимался в остальные дни. Мы можем, однако, снова предположить, что в прочие дни недели он общался с язычниками и что именно результатом этого общения, а не посещения

---

[1] Совр. Салоники (Греция).

синагоги стало обращение в христианство «великого множества» благочестивых эллинов (σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολὺ) и немалого числа знатных женщин (γυναικῶν τε τῶν πρώτων οὐκ ὀλίγαι). Вряд ли можно полагать, что знатные женщины Фессалоники в массовом порядке посещали синагогу, как, впрочем, и мужчины из числа язычников.

Кто понимается под благочестивыми эллинами и в чем заключалось их благочестие? Ответы на эти вопросы могут быть разные. Можно было бы предположить, что имеются в виду либо эллинизированные иудеи, либо язычники, уверовавшие в единого Бога и обратившиеся в иудаизм. Однако первое понимание противоречит употреблению в Деяниях слова «эллины», применяемого к приверженцам греческой религии, а второе совсем не обязательно вытекает из термина σεβόμενοι («благочестивые», букв. «чтущие», «почитающие»), обозначающего религиозность в широком смысле слова, а не только веру в единого Бога[1]. Нам представляется, что под благочестивыми эллинами здесь следует понимать язычников, которые из активных приверженцев греческой религии благодаря проповеди Павла превратились в ревностных христиан.

Отметим факт упоминания Лукой знатных женщин. Как мы говорили, ему вообще свойственно обращать внимание на женщин, а в данном случае важно подчеркнуть, что они принадлежали к городской аристократии.

Третья упоминаемая группа лиц — иудеи. Синодальный перевод, ориентированный на textus receptus, говорит о «неуверовавших» иудеях, но в критическом издании греческого текста Деяний слово «неуверовавшие» отсутствует. Относительно иудеев, слышавших Павла в синагоге, говорится, что уверовали лишь «некоторые из них» (καί τινες ἐξ αὐτῶν), тогда как массовое обращение зафиксировано только в отношении эллинов и знатных женщин. Иудеи же в основной своей массе, как и в других случаях, встают в позу ревностных обличителей и гонителей новоявленного учения.

Формулируемое ими обвинение против апостолов сходно с тем, которое лидеры иудаизма выдвинули против Иисуса, добиваясь Его смерти. Оно отражено в угрозе, обращенной ими к Понтию Пилату:

[1] Перевод «чтущие Бога» в этом смысле тенденциозен. Вариант перевода: «чтущие богов».

«Если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю» (Ин 19. 12). В Иерусалиме иудеи пытались настроить римского префекта против Иисуса, заявив, что Его претензии на царское достоинство составляют оппозицию власти императора. В Салониках иудеи используют то же обвинение, чтобы настроить против апостолов местные власти.

Лука не объясняет, кто такой Иасон, однако контекст повествования позволяет предположить, что в его доме нашли приют те, кого иудеи назвали «всесветными возмутителями (οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες)». По счастью, апостолов в это время не было в доме Иасона, и тогда толпа повлекла его самого к городским властям.

Выражение λαβόντες τὸ ἱκανὸν παρὰ τοῦ Ἰάσονος, переведенное как «получив удостоверение от Иасона», можно понимать по-разному. Авторы Синодального перевода, очевидно, поняли его в смысле словесных заверений в том, что обвинения против Павла и Силы несправедливы или что Иасон ручается за их примерное поведение в дальнейшем. Однако τὸ ἱκανὸν (букв. «достаточное») может указывать и на гарантии иного сорта, включая денежный залог или штраф. Как бы то ни было, Павлу и его спутникам пришлось покинуть город.

Мы можем теперь сравнить информацию о пребывании в Фессалонике, приведенную у Луки, с тем, что говорит об этом сам Павел в Посланиях к Фессалоникийцам. Основным источником служит Первое послание, написанное, судя по его тексту, из Афин (1 Фес 3. 1), то есть по горячим следам, пока память о пережитом в Фессалонике была еще свежа. Начальные строки послания указывают на тех же лиц, что фигурируют и в повествовании Луки:

> Павел и Силуан и Тимофей — церкви Фессалоникской в Боге Отце и Господе Иисусе Христе: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа. Всегда благодарим Бога за всех вас, вспоминая о вас в молитвах наших, непрестанно памятуя ваше дело веры и труд любви и терпение упования на Господа нашего Иисуса Христа пред Богом и Отцем нашим, зная избрание ваше, возлюбленные Богом братия; потому что наше благовествование у вас было не в слове только, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением, как вы сами знаете, каковы были мы для вас между вами. И вы сделались подражателями нам и Господу, приняв слово при

многих скорбях с радостью Духа Святаго, так что вы стали образцом для всех верующих в Македонии и Ахаии. Ибо от вас пронеслось слово Господне не только в Македонии и Ахаии, но и во всяком месте прошла слава о вере вашей в Бога, так что нам ни о чем не нужно рассказывать. Ибо сами они сказывают о нас, какой вход имели мы к вам, и как вы обратились к Богу от идолов, чтобы служить Богу живому и истинному и ожидать с небес Сына Его, Которого Он воскресил из мертвых, Иисуса, избавляющего нас от грядущего гнева (1 Фес 1. 1–10).

Силуан (лат. Silvanus) — римское имя: под этим именем Сила упоминается в посланиях Павла. Упоминание об обращении к Богу «от идолов» соответствует информации Луки о массовом обращении язычников благодаря проповеди Павла: оно также свидетельствует о том, что молодая Фессалоникская христианская община состояла преимущественно, если не исключительно, из бывших язычников.

Упоминание о благовествовании «не в слове только, но и в силе и во Святом Духе, и со многим удостоверением», очевидно, указывает на чудеса. Хотя в повествовании Луки о чудесах, совершённых Павлом в Фессалонике, ничего не сказано, это не значит, что их не было.

При чтении послания складывается впечатление, что Павел пробыл в Фессалонике значительно дольше трех недель, упомянутых у Луки. Но, во-первых, указание на три субботы совсем не обязательно понимать в том смысле, что тремя неделями исчерпывалось время пребывания Павла в городе: он вполне мог перестать посещать синагогу, поняв, что проповедь среди иудеев не только бесполезна, но и опасна, и сосредоточиться на проповеди среди язычников. Но даже если исходить из того, что Павел пробыл там три недели, нет ничего невероятного в том, что за это время он успел снискать авторитет среди новообращенных христиан благодаря своим чудесам и проповеди и что они сумели на деле доказать ему свою верность.

Продолжая послание, Павел пишет:

Вы сами знаете, братия, о нашем входе к вам, что он был не бездейственный; но, прежде пострадав и быв поруганы в Филиппах, как вы знаете, мы дерзнули в Боге нашем проповедать вам благовестие Божие с великим подвигом. Ибо в учении нашем нет ни заблуждения,

> ни нечистых побуждений, ни лукавства; но, как Бог удостоил нас того, чтобы вверить нам благовестие, так мы и говорим, угождая не человекам, но Богу, испытующему сердца наши. Ибо никогда не было у нас перед вами ни слов ласкательства, как вы знаете, ни видов корысти: Бог свидетель! Не ищем славы человеческой ни от вас, ни от других: мы могли явиться с важностью, как Апостолы Христовы, но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими. Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны. Ибо вы помните, братия, труд наш и изнурение: ночью и днем работая, чтобы не отяготить кого из вас, мы проповедовали у вас благовестие Божие. Свидетели вы и Бог, как свято и праведно и безукоризненно поступали мы перед вами, верующими, потому что вы знаете, как каждого из вас, как отец детей своих, мы просили и убеждали и умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в Свое Царство и славу. Посему и мы непрестанно благодарим Бога, что, приняв от нас слышанное слово Божие, вы приняли не как слово человеческое, но как слово Божие, — каково оно есть по истине, — которое и действует в вас, верующих (1 Фес 2. 1–13).

Опять же, данный отрывок содержит значительно больше информации о взаимоотношениях Павла с фессалоникийскими христианами, чем скупой отчет Книги Деяний. Но параллели, тем не менее, достаточно многочисленны.

Во-первых, Павел упоминает, что он со своими спутниками пришел в Фессалонику после Филипп, где они были «поруганы»: это полностью соответствует рассказу Деяний об их пребывании в Филиппах (Деян 16. 19–40).

Во-вторых, Павел упоминает об оппозиции, с которой они столкнулись в Фессалонике: выражение ἐν πολλῷ ἀγῶνι, переведенное как «со многим подвигом», буквально означает «со многой борьбой» и может указывать на яростное противодействие местных иудеев, о котором говорится у Луки. Попутно Павел отметает различные обвинения, которые не отражены у Луки, но вполне могли сыпаться в его адрес со стороны иудеев: что он пришел с нечистыми побуждениями и лукавством, что он проповедовал из корыстных соображений или по тщеславию.

Об оппозиции со стороны иудеев речь идет и в следующем отрывке:

> Ибо вы, братия, сделались подражателями церквам Божиим во Христе Иисусе, находящимся в Иудее, потому что и вы то же претерпели от своих единоплеменников, что и те от Иудеев, которые убили и Господа Иисуса и Его пророков, и нас изгнали, и Богу не угождают, и всем человекам противятся, которые препятствуют нам говорить язычникам, чтобы спаслись, и через это всегда наполняют меру грехов своих; но приближается на них гнев до конца. Мы же, братия, быв разлучены с вами на короткое время лицем, а не сердцем, тем с большим желанием старались увидеть лице ваше. И потому мы, я Павел, и раз и два хотели прийти к вам, но воспрепятствовал нам сатана. Ибо кто наша надежда, или радость, или венец похвалы? Не и вы ли пред Господом нашим Иисусом Христом в пришествие Его? Ибо вы — слава наша и радость (1 Фес 2. 14–20).

Фессалоникийские христиане, согласно этому тексту, много претерпели от иудеев: примером может послужить случай с Иасоном, описанный у Луки (Деян 17. 5–9), хотя, очевидно, это был не единственный пример. Павел позволяет себе очень резко говорить об иудеях, потому что Фессалоникийская христианская община состояла из обращенных из язычества и подвергалась, как и он, гонениям со стороны иудеев.

Язык Павла в этой части послания содержит явные отголоски обличений Иисуса в адрес иудеев и даже прямые словесные совпадения:

> Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что строите гробницы пророкам и украшаете памятники праведников, и говорите: если бы мы были во дни отцов наших, то не были бы сообщниками их в пролитии крови пророков; таким образом вы сами против себя свидетельствуете, что вы сыновья тех, которые избили пророков; дополняйте же меру отцов ваших. Змии, порождения ехиднины! как убежите вы от осуждения в геенну? Посему, вот, Я посылаю к вам пророков, и мудрых, и книжников; и вы иных убьете и распнете, а иных будете бить в синагогах ваших и гнать из города в город (Мф 23. 29–34).

Вполне вероятно, что Павел знал об этих обличениях Иисуса — скорее не из письменной, а из устной традиции. Он воспроизводит их не буквально, но все же достаточно близко к тексту. Основная мысль: иудеи повинны в гибели пророков и в смерти Иисуса Христа; своими действиями они дополняют меру отцов своих (у Павла — «наполняют меру грехов своих»); но суд Божий приближается (геенна в словах Иисуса, гнев Божий у Павла).

Павел выражает сожаление в связи с тем, что, быв вынужден покинуть фессалоникийских христиан, не может к ним вернуться. Это соответствует информации Деяний о его изгнании оттуда по решению городских властей.

В дальнейшем тексте Первого послания к Фессалоникийцам можно усмотреть дополнительные параллели к повествованию Книги Деяний. Укажем лишь на наиболее бросающееся в глаза. В послании Павел говорит: «И потому, не терпя более, мы восхотели остаться в Афинах одни, и послали Тимофея… чтобы утвердить вас и утешить в вере вашей, чтобы никто не поколебался в скорбях сих: ибо вы сами знаете, что так нам суждено» (1 Фес 3. 1–3). В Деяниях же будет сказано о том, как после посещения Верии Павел отправился в Афины, а Тимофей и Сила должны были присоединиться к нему позже (Деян 17. 14–15). К Павлу они придут «из Македонии», только когда он окажется в Коринфе (Деян 18. 5). Следовательно, в течение некоторого времени они оставались в Верии, находившейся недалеко от Фессалоники, и Тимофей вполне мог вновь посетить этот город и по возвращении к Павлу принести ему оттуда «добрую весть» (1 Фес 3. 6).

Сравнение двух исторических источников, повествующих об одних и тех же событиях, во многих случаях представляет собой почти неразрешимую головоломку. Однако, работая с новозаветными текстами, мы вновь и вновь на самых разных примерах убеждаемся в том, что они прекрасно коррелируют один с другим. Рассказ Деяний о пребывании Павла в Фессалонике и Послания Павла к Фессалоникийцам взаимно дополняют, но не противоречат друг другу. Это служит ярким подтверждением того простого, но часто оспариваемого в науке факта, что за обоими текстами стоит одна историческая реальность.

Верия

Из Фессалоники Павел и Сила отправились в Верию[1], город, находившийся на расстоянии нескольких дней пешего пути (около 70 километров) от Фессалоники. Автор Деяний пишет:

> **Братия же немедленно ночью отправили Павла и Силу в Верию, куда они прибыв, пошли в синагогу Иудейскую. Здешние были благомысленнее Фессалоникских: они приняли слово со всем усердием, ежедневно разбирая Писания, точно ли это так. И многие из них уверовали, и из Еллинских почетных женщин и из мужчин немало. Но когда Фессалоникские Иудеи узнали, что и в Верии проповедано Павлом слово Божие, то пришли и туда, возбуждая и возмущая народ. Тогда братия тотчас отпустили Павла, как будто идущего к морю; а Сила и Тимофей остались там. Сопровождавшие Павла проводили его до Афин и, получив приказание к Силе и Тимофею, чтобы они скорее пришли к нему, отправились (Деян 17. 10–15).**

Для чего Павлу и Силе понадобилось покинуть Фессалонику немедленно и ночью? Для того, чтобы избежать ареста и нового тюремного заключения. После того, как хозяин дома, где они проживали, предстал перед городскими начальниками и насилу от них откупился, пребывание Павла и Силы в Фессалониках стало невозможным, и они — не по своей инициативе, а по инициативе «братьев», то есть местных христиан, — тайно, под покровом ночи, отправились в путь. Упоминание о заботе фессалоникских христиан о безопасности апостолов соответствует тому, что мы узнаем об этом из Первого послания к Фессалоникийцам.

В Верии Павел и Сила опять же отправляются в синагогу, где имеют больший успех, чем в других городах. Вновь Лука выделяет из числа уверовавших эллинских почетных женщин, ставя их на первое место перед мужчинами. Это может служить косвенным свидетельством той важной роли, которую женщины играли в первохристианских общинах.

---

[1] Совр. Верия (Греция).

Успех Павла у местных иудеев не остался незамеченным в Фессалонике, и иудеи оттуда специально отправляются в Верию, чтобы настроить своих соплеменников против апостолов и организовать народное возмущение их проповедью.

И тут происходит неожиданное: группа из трех человек разделяется, и Павел отправляется к морю один. Почему? Наверное, группа стала слишком заметной и известной для путешествия втроем. Относительно дальнейшего пути Павла в рукописях имеется разночтение: в большинстве манускриптов указывается, что его отпустили «как будто идти к морю» (πορεύεσθαι ἕως ἐπὶ τὴν θάλασσαν)[1], в Кодексе Безы (V век) и некоторых рукописях западной редакции — что его отпустили «идти к морю». Первое чтение означает, что Павел сделал вид, будто идет, чтобы отправиться по морю, а на самом деле пошел пешком. Второе — что он отправился в Афины морским путем.

Хотя Сила и Тимофей временно разлучились с Павлом, он продолжил путешествие не один: фессалоникские христиане сопровождали его до Афин.

Вопросы

1. Что явилось причиной конфликта между Павлом и Варнавой? Встречался ли Павел с Марком после этого конфликта?
2. При каких обстоятельствах спутником Павла стал Тимофей? Что известно о его происхождении? Где Павел упоминает о Тимофее в своих посланиях?
3. По какой причине Павел, не считавший обрезание необходимым, совершил над Тимофеем этот обряд?
4. Какой регион мог иметь в виду Лука, говоря о посещении Павлом Фригии и Галатии (Деян 16. 6)?
5. По какой причине Павел направился с проповедью в Македонию?
6. В какой момент участником повествования становится Лука?

[1] Этому чтению следует textus receptus и, соответственно, Синодальный перевод.

7. Расскажите о проповеди Павла в Филиппах. Какие чудеса там были совершены? Какие последствия эти чудеса имели для апостола?
8. Расскажите об освобождении Павла и Силы из тюрьмы.
9. Сравните сведения о проповеди апостола Павла в Фессалонике, приведенные в Книге Деяний и в Посланиях к Фессалоникийцам.
10. При каких обстоятельствах Павел отправился в Верию? Что послужило причиной временного расставания Павла с Силой и Тимофеем?

ГЛАВА 14. ВТОРОЕ МИССОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА: АФИНЫ И КОРИНФ

14.1. Павел в Афинах
14.2. Павел в Коринфе
14.3. Завершение путешествия

14.1. Павел в Афинах

Афины были одним из главных культурных и интеллектуальных центров Древнего мира. В первом тысячелетии до Р. Х. в Афинах последовательно сменилось несколько форм правления: сначала на смену царской власти пришло аристократическое правление, затем, после реформ Солона (VII–VI века до Р. Х.), власть перешла к народному собранию (ἐκκλησία), в работе которого мог участвовать любой гражданин (так называемая афинская демократия). Высшим законодательным и судебным органом Афин был ареопаг, состоявший из пожизненных членов-архонтов. В 338 году до Р. Х. Афины вошли в состав Македонского царства, в 146-м — подпали под власть Рима, но пользовались привилегированным статусом «города-союзника».

С Афинами связана деятельность создателей греческой драмы — Эсхила, Софокла и Эврипида, а также «отца комедии» — Аристофана. V–IV века до Р. Х. ознаменованы расцветом философской мысли, связанным с именами Сократа, Платона и Аристотеля. Около 385 года Платон создает свою Академию, в 335-м Аристотель основывает Лицей, в самом конце IV века Зенон создает школу стоиков. Сочинения Платона, Аристотеля и стоиков входят в золотой фонд мировой философской литературы.

Афины были одним из главных религиозных центров Греции. В архитектурной панораме города, раски-

нувшегося на холмах, по сей день доминирует Парфенон — построенный в середине V века до Р. Х. храм, посвященный покровительнице города богине Афине. Воздвигнутый выдающимися архитекторами с соблюдением строгих классических пропорций, этот храм является непревзойденным архитектурным шедевром. Помимо Парфенона в городе было множество других храмов, посвященных различным богам: сохранились руины некоторых из этих храмов.

Во времена Римской империи Афины утратили свое былое политическое могущество, существенно сократилось население города, но он сохранял значение в качестве важнейшего образовательного центра, превратившись в подобие современного Оксфорда или Кембриджа. Сюда со всей Греции съезжалась молодежь для получения классического образования. Здесь велись философские споры и сохранялись традиции свободомыслия, заложенные еще в эпоху демократии.

Павел осматривает город

В этот знаменитый город прибывает Павел из Верии. Сюда же должны прийти к нему Сила и Тимофей. «В ожидании их в Афинах Павел возмутился духом при виде этого города, полного идолов», — пишет Лука (Деян 17. 16). Что стоит за этой фразой? Прежде всего она указывает на обилие храмов и статуй языческих богов, по числу которых Афины намного превосходили любой другой город Средиземноморья. Ярким свидетельством этого является описание города, сделанное во II веке по Р. Х. греческим географом Павсанием:

> Поблизости[1] находится храм Деметры со статуями как самой Деметры, так и ее дочери и Вакха, держащего факел… Недалеко от храма находится статуя, изображающая Посейдона на коне… От ворот до Керамика идут крытые галереи… Вторая из этих галерей заключает в себе святилища богов… Тут же статуи Афины Пэонии (Целительницы), Зевса, Мнемосины и муз с Аполлоном…[2]

[1] От входа в город.

[2] *Павсаний.* Описание Эллады. 1, 2, 4–5.

> Недалеко от статуи Демосфена находится храм Ареса. В нем находятся две статуи Афродиты; статуя Ареса… Тут же — статуя Энио́ (богини войны)… Около храма стоят статуи Геракла, Тесея и Аполлона Анадумена, завязывающего лентою волосы[1].
>
> Входящим в афинский Одеон в числе многого другого бросается в глаза статуя Диониса… Выше Керамика и стои, называемой Царской, находится храм Гефеста. Что рядом с ним стоит изображение Афины, я этому ничуть не удивляюсь…[2]
>
> Храм Диоскуров — один из древнейших… Рядом находится Пританей… Там стоят также изображения богинь Эйрены (Мира) и Гестии (Священного огня) и много других статуй… Если отсюда спускаться в нижнюю часть города, то встретим храм Сараписа… Рядом сооружен храм Илитии… Перед входом в храм Зевса Олимпийского — а этот храм построил римский император Адриан… стоят статуи Адриана… На этом участке есть древние произведения, медный Зевс, храм Кроноса и Реи и священный округ Геи (Земли), именуемой «Олимпией»[3].

Упоминаются и другие храмы и статуи, в том числе возле храма Зевса — статуя Аполлона Пифийского, святилище Аполлона Дельфийского и храм Афродиты[4]; возле театра — святилище Диониса с двумя его изображениями[5], голова Горгоны-медузы, изображения Аполлона и Артемиды[6]; по дороге в акрополь — «храм Асклепия, который из-за статуй, изображающих бога и его детей, и картин достоин обозрения»[7]; далее — храм Фемиды, Геи Куротрофос (Земли-Воспитательницы) и Деметры Хлои (Зеленеющей)[8]; в самом акрополе — Парфенон и множество статуй богов[9].

---

[1] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 8, 5.
[2] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 14, 1. 5.
[3] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 18, 1. 3–4. 6–7.
[4] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 19, 1–2.
[5] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 20, 2.
[6] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 21, 4–5.
[7] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 21, 7.
[8] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 22, 1. 3.
[9] *Павсаний*. Описание Эллады. 1, 23–27.

Труд Павсания показывает, что в Афинах храмы греческим богам соседствовали с храмами богам египетским и римским, статуи богов — со статуями героев, императоров, философов и поэтов, театры и иные светские здания — с культовыми сооружениями разных эпох, размеров и стилей. Старательно перечисляя языческие святыни города, географ воссоздает картину мультикультурного мегаполиса с ярко выраженной религиозной составляющей.

Однако Павла, как явствует из рассказа Луки (возможно, сопровождавшего его в Афинах), город не впечатляет: он не восхищается его культурным разнообразием, не осматривает достопримечательности, не посещает театры. Наоборот, его дух возмущается при виде множества статуй богов, которыми украшен город. Это вполне естественная реакция на увиденное ортодоксального еврея, для которого язычество — мерзость, а языческие боги — бесы.

Павел и язычество

В греческом переводе Псалтири сказано: «Все боги народов — бесы» (Пс 95. 5). Этот текст был хорошо известен первым христианам, которые сознавали демоническую природу языческого культа. Утверждение, что языческие боги — не просто вымышленные существа, а реальные демоны, проходит через всю раннехристианскую апологетическую литературу. «Боги ваши — демоны жуткие и бесчеловечные», — пишет Климент Александрийский (II–III века)[1]. По словам Лактанция (III–IV века), демоны «прячутся в храмах, присутствуют во время священнодействий и часто совершают чудеса. Люди, пораженные ими, начинают верить статуям богов и духов»[2].

Как мы помним, в Первом послании к Коринфянам Павел говорил, что «идол в мире ничто» (1 Кор 8. 4). Можно было бы на основании этих слов предположить, что он считал богов вымышленными существами. Однако далее в том же послании он пишет о том, что «язычники, принося жертвы, приносят бесам, а не Богу» (1 Кор 10. 20). Отсюда явствует, что он вполне разделял раннехристианское представление о языческих богах как бесах.

---

[1] *Климент Александрийский.* Увещание к язычникам. 3, 42.

[2] *Лактанций.* Божественные установления. 2, 16, 10.

Отношение Павла к язычеству в целом — резко негативное. В соответствии с ветхозаветным представлением, согласно которому язычество появилось вследствие уклонения от изначальной веры в единого Бога[1], Павел пишет о том, какой ущерб оно нанесло человеческой нравственности:

> Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце; называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, — то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца… Потому предал их Бог постыдным страстям: женщины их заменили естественное употребление противоестественным; подобно и мужчины, оставив естественное употребление женского пола, разжигались похотью друг на друга, мужчины на мужчинах делая срам и получая в самих себе должное возмездие за свое заблуждение. И как они не заботились иметь Бога в разуме, то предал их Бог превратному уму — делать непотребства, так что они исполнены всякой неправды, блуда, лукавства, корыстолюбия, злобы, исполнены зависти, убийства, распрей, обмана, злонравия, злоречивы, клеветники, богоненавистники, обидчики, самохвалы, горды, изобретательны на зло, непослушны родителям, безрассудны, вероломны, нелюбовны, непримиримы, немилостивы (Рим 1. 21–31).

По концентрации негативных слов и выражений («осуетились», «омрачилось», «обезумели», «нечистота», «осквернили», «ложь», «постыдные страсти», «противоестественное», «похоть», «срам», «превратный ум», «непотребство», «неправда» и далее до конца) этот отрывок не имеет себе равных во всем литературном наследии Павла. Он показывает, что отношение Павла к язычеству было непримиримым, даже если по тактическим соображениям он не всегда его выказывал, как станет

[1] Это представление в корне расходится с мнением многих современных религиоведов, считающих, что анимизм (поклонение силам природы) и язычество — более древняя форма религиозной жизни на земле, чем монотеизм.

ясно из его речи в ареопаге. В язычестве его возмущал не только отказ от поклонения единому Богу, но и те проявления безнравственности, к которым этот отказ, по его мнению, неизбежно ведет.

Павел и афиняне

В Афинах Павел первым делом находит синагогу, где общается с иудеями. Впервые Лука не отмечает противодействие его проповеди со стороны иудеев: возможно, местные иудеи прониклись царившим в Афинах духом толерантности. И тем не менее, основной интерес к его проповеди проявляют местные языческие философы:

> **Итак он рассуждал в синагоге с Иудеями и с чтущими Бога (Ἰουδαίοις καὶ τοῖς σεβομένοις), и ежедневно на площади со встречающимися. Некоторые из эпикурейских и стоических философов стали спорить с ним; и одни говорили: «что хочет сказать этот суеслов (σπερμολόγος)?», а другие: «кажется, он проповедует о чужих божествах (ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι)», потому что он благовествовал им Иисуса и воскресение. И, взяв его, привели в ареопаг и говорили: можем ли мы знать, что это за новое учение, проповедуемое тобою? Ибо что-то странное ты влагаешь в уши наши. Посему хотим знать, что это такое? Афиняне же все и живущие у них иностранцы ни в чем охотнее не проводили время, как в том, чтобы говорить или слушать что-нибудь новое (Деян 17. 17–21).**

Лука не без юмора описывает афинские нравы, отмечая любопытство жителей по отношению к новым учениям и поверхностный уровень их восприятия. Из афинских философов он выделяет стоиков и эпикурейцев — две группы, стоявшие на противоположных концах богатого спектра философских школ. Весьма упрощенно различия между ними можно представить следующим образом: эпикурейцы проповедовали наслаждение жизнью и следование естественным желаниям, а стоицизм, напротив, призывал к отказу от удовольствий, к сдержанности,

к нравственному совершенствованию. Стоики были непримиримыми противниками эпикурейцев, обвиняя последних в разврате[1].

Выделяя две группы философов, Лука одновременно отмечает разницу в их реакции на проповедь Павла. Греческий текст Деяний здесь может быть понят двояко. С одной стороны, его можно понять так, что эпикурейцы обвинили Павла в суесловии, а стоики решили, что он проповедует чужих богов. С другой — эпикурейцы и стоики могли составлять единую группу, внутри которой раздавались разные голоса: одни считали, что Павел суеслов, другие — что он проповедует какую-то не известную им языческую религию. Мы придерживаемся второго понимания.

Комментаторы обращают внимание на то, что слова «он проповедует о чужих божествах» созвучны тому обвинению, которое в свое время было выдвинуто против Сократа его противниками из числа афинских граждан: «Сократ виновен в том, что не признает богов, признаваемых государством, а вводит другие, новые божества; виновен также в том, что развращает молодежь»[2].

Итак, философы приглашают Павла в ареопаг. И здесь мы подходим к кульминационному моменту повествования Деяний о пребывании Павла в Афинах и одному из главных эпизодов всей книги.

Павел в ареопаге

Речь Павла в ареопаге представляет собой яркий пример того миссионерского подхода, который он, стремясь «для всех сделаться всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор 9. 22), последовательно применял в разных ситуациях:

> **И, став Павел среди ареопага, сказал: Афиняне! по всему вижу я, что вы как бы особенно набожны. Ибо, проходя и осматривая ваши святыни, я нашел и жертвенник, на котором написано «неведомому Богу». Сего-то, Которого вы, не зная, чтите, я проповедую вам. Бог, сотворивший мир и все, что в нем, Он, будучи**

---

[1] *Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. 10, 3–6.

[2] *Ксенофонт Афинский.* Воспоминания о Сократе. 1, 1, 1.

Господом неба и земли, не в рукотворенных храмах живет и не требует служения рук человеческих, как бы имеющий в чем-либо нужду, Сам давая всему жизнь и дыхание и все. От одной крови Он произвел весь род человеческий для обитания по всему лицу земли, назначив предопределенные времена и пределы их обитанию, дабы они искали Бога, не ощутят ли Его и не найдут ли, хотя Он и недалеко от каждого из нас: ибо мы Им живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «мы Его и род». Итак мы, будучи родом Божиим, не должны думать, что Божество подобно золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого. Итак, оставляя времена неведения, Бог ныне повелевает людям всем повсюду покаяться, ибо Он назначил день, в который будет праведно судить вселенную, посредством предопределенного Им Мужа, подав удостоверение всем, воскресив Его из мертвых (Деян 17. 22–31).

Ареопаг во времена Павла представлял собой собрание примерно из сотни членов, принадлежавших преимущественно к местной аристократии. Он продолжал сохранять свое значение в качестве органа городского управления, а также судебной инстанции.

Речь, обращенную к этому высокому собранию, Павел начинает с похвалы набожности афинян: эта похвала разительно контрастирует с тем, что Лука сообщает о первой реакции Павла на афинскую языческую культуру. Употребленное Павлом в отношении афинян прилагательное δεισιδαιμονέστεροι может означать как «набожные», «религиозные», «благочестивые», так и «суеверные» (оно родственно слову δαίμων, которое в древнегреческой религии прилагалось к богам и богиням, но в христианской традиции получило устойчивое значение беса, демона). Павел отмечает, что сделал свое заключение, когда гулял по городу и осматривал его «святыни» (σεβάσματα — места поклонения). Это единственный случай в Деяниях, когда Павел упоминает о том, что осматривал город.

О существовании жертвенника «неведомому богу» (ἀγνώστῳ θεῷ) из других источников неизвестно, и некоторые комментаторы, как древние, так и современные, считают, что в действительности в Афинах

мог быть жертвенник «неведомым богам»[1]. Многие греки и римляне верили в то, что помимо известных им богов существуют неведомые боги. К ним относились с почтительной боязнью, так как об их характере и возможном влиянии на людей ничего не знали. Однако и в существовании жертвенника некоему одному «неведомому богу» нет ничего невероятного: он мог быть поставлен на всякий случай, из суеверного страха, что какое-нибудь божество из-за отсутствия ему жертвенника не будет почтено должным образом.

Павел, однако, решил сделать эту надпись отправным пунктом своего философского экскурса, главная цель которого заключалась в том, чтобы, выявив точки соприкосновения между монотеизмом и греческой философией, рассказать афинянам о едином Боге. Этого Бога, утверждает он, эллины чтут, сами того не сознавая.

О Боге Павел говорит прежде всего как о Творце. Идея Демиурга, Бога Творца, не была чужда античной философии. Платон развивал ее в диалоге «Тимей», главный герой которого утверждает, что «все возникшее нуждается для своего возникновения в некоей причине»: этой причиной является Демиург. «Конечно, творца и родителя этой Вселенной нелегко отыскать, — говорит Тимей, — а если мы его и найдем, о нем нельзя будет всем рассказывать». И затем рассуждает о том, по какому образцу он создавал мир. Ведь «если космос прекрасен, а его демиург благ, ясно, что он взирал на вечное». Тимей приходит к выводу: «Для всякого очевидно, что первообраз был вечным: ведь космос — прекраснейшая из возникших вещей, а его демиург — наилучшая из причин»[2]. Космос, согласно Тимею, был создан по образу Бога Демиурга, который «создал небо, кругообразное и вращающееся, одно-единственное, но благодаря своему совершенству способное пребывать в общении с самим собою, не нуждающееся ни в ком другом и довольствующееся познанием самого себя и содружеством с самим собой»[3].

О том, что мир не мог появиться сам по себе, но нуждается в создателе, говорил и Эпиктет[4]. Мысли этого философа, представителя

---

[1] См.: *Иероним.* Толкование на Послание к Титу. 1, 12.

[2] *Платон.* Тимей. 28c–29b.

[3] *Платон.* Тимей. 34b.

[4] *Эпиктет.* Беседы. 1, 6.

стоической школы, были известны по крайней мере тем из слушателей Павла, которые сочувствовали стоической школе.

Очевидно, что речь Павла передана Лукой в конспективном изложении: писатель выделяет лишь ключевые мысли этой речи, которые могли быть развиты с опорой на греческую философию. Но даже в этих ключевых мыслях наблюдаются точки соприкосновения с греческой философией и поэзией. И первая из них — идея Бога-Творца.

Следующей точкой соприкосновения является мысль о том, что Бог не нуждается в рукотворных храмах. По свидетельству Климента Александрийского,

> …Зенон, основатель стоической школы, в книге «Государство» также говорит, что мы не должны создавать ни храмов, ни изображений, ибо ничто из сотворенного не достойно богов, и, не сомневаясь, пишет буквально следующее: «Нет необходимости создавать храмы. Храм ведь не есть что-то действительно очень достойное, и его не стоит называть святым. Потому что ничто не может быть достаточно достойным и святым из того, что создано руками ремесленника»[1].

Излагая идеи, созвучные мыслям греческих философов, Павел, тем не менее, стоит на твердой почве иудейского монотеизма с его представлением о том, что сам видимый мир является храмом Божиим. Наиболее ярко эта мысль выражена в Книге пророка Исаии: «Так говорит Господь: небо — престол Мой, а земля — подножие ног Моих; где же построите вы дом для Меня?» (Ис 66. 1).

От концепции Бога-Творца, не нуждающегося в служении рук человеческих, Павел переходит к библейскому учению о том, что Бог произвел всех людей «от одной крови». Речь здесь идет о сотворении Адама (Быт 1. 27; 2. 7). Тему единства человеческого рода Павел разовьет в Первом послании к Коринфянам, где будет говорить об Адаме как коллективном образе всего человечества и о Христе как «последнем Адаме» и «втором человеке» (1 Кор 15. 21–22, 45–49).

В качестве параллели речи Павла в ареопаге нередко приводят речь римского историка, ритора и философа Диона Хрисостома (ок. 40 года — ок. 120 года). В ней излагаются идеи, созвучные речи Павла в ареопаге:

---

[1] *Климент Александрийский.* Строматы. 5, 11, 76.

> Представление о естестве богов вообще и особенно о естестве предводителя Вселенной изначально и одно из главных, и понятие о нем дано всему человеческому роду, равно эллинам и варварам, — иными словами, будучи с необходимостью прирождено всякому разумному существу, возникнув естественно, без подсказки смертного учителя и без дурмана мистагога, оно охватило и сродство бога с людьми, и те многочисленные свидетельства истины, которые не позволили самым первым и самым древним людям упустить их и оставить без внимания. Дело в том, что эти люди не были расселены сами по себе вдалеке от бога или вне его, — напротив, живя в самой его сердцевине, пожалуй, даже сросшись с ним, и так и сяк лепясь к нему, они не могли долго оставаться беспонятными, и прежде всего потому, что восприняли от него пониманье и разум; и наконец, со всех сторон их освещали божественные и громадные светочи неба и звезд, да еще солнца и луны, и всевозможные виды являлись им днем и ночью, и без помехи они созерцали великолепные зрелища и слушали многообразные голоса: ветров и леса, рек и моря, ручных и диких зверей… Как же могли они остаться в неведении и не иметь понятия о том, кто посеял их и взрастил, кто охраняет их и питает, если отовсюду в них вливалась божественная природа: через зрение и слух и вообще через все ощущенья?.. И вот, чувствуя все это и все замечая, не могли люди не восхищаться божеством и не любить его…[1]

Пункты сходства между двумя речами очевидны: это и идея предводителя Вселенной, и мысль о родстве Бога с людьми и о том, что знание творца дано всякому человеку вне зависимости от его происхождения, и мысль о единстве человеческого рода. Дион Хрисостом был младше Павла, но его идеи отражают представления, широко распространенные в языческой среде того времени.

К подобным идеям апеллирует и Павел. Он ссылается на высказывание некоторых поэтов, не называя их по имени: τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν («ибо мы — его род»). Многие ученые видят здесь цитату из поэмы Арата из Сол «Явления» («Феномены»). В поэме таких слов нет, но считается, что они созвучны ее основным мыслям. Другие полагают, что Павел цитирует Клеанфа. В его «Гимне Зевсу» есть такие слова: «мы —

[1] *Дион Хрисостом.* Олимпийская речь. 27–29, 32.

порожденье твое (ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν)»[1]. Они почти буквально совпадают с цитатой, приведенной у Павла. Оттолкнувшись от представления о Зевсе как верховном божестве, Павел пытается подвести слушателей к идее монотеизма.

Мысль о том, что Божество (τὸ θεῖον) не может быть подобно «золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого», опять же созвучна идеям некоторых греческих авторов. Однако Павел излагает ее в выражениях, близких к Ветхому Завету, хотя и в более мягкой форме. Ветхозаветные увещания против языческих идолов, будь то золотых, серебряных или иных, гораздо более однозначны и прямолинейны: «Кумиры богов их сожгите огнем; не пожелай взять себе серебра или золота, которое на них, дабы это не было для тебя сетью, ибо это мерзость для Господа, Бога твоего» (Втор 7. 25); «и видели мерзости их и кумиры их, деревянные и каменные, серебряные и золотые, которые у них» (Втор 29. 17); «Идолы язычников — серебро и золото, дело рук человеческих: есть у них уста, но не говорят; есть у них глаза, но не видят; есть у них уши, но не слышат, и нет дыхания в устах их» (Пс 134. 15–17).

Заключительная часть речи Павла, как она приведена у Луки, представляет собой сжатое изложение Евангелия. В ней три основных идеи, вмещенные в одну фразу: покаяние, приближение суда Божия, воскресение Христа. Можно, однако, предположить, что Павел не ограничился одной фразой, но рассказал афинянам о Христе, Его призыве к покаянию, Его жизни, смерти, обещании Второго пришествия и воскресении. Все, что этому предшествовало, было преамбулой, произнесенной с целью установить контакт со слушателями, указать на параллели между знакомыми им философскими идеями и тем, что Павел намеревается им открыть.

«Об этом послушаем тебя в другое время»

Мы не знаем, много ли успел Павел сказать афинянам о сути христианской веры, но знаем, что его перестали слушать, когда он заговорил о воскресении:

---

[1] *Клеанф.* Гимн Зевсу. 4.

Услышав о воскресении мертвых, одни насмехались, а другие говорили: об этом послушаем тебя в другое время. Итак Павел вышел из среды их. Некоторые же мужи, пристав к нему, уверовали; между ними был Дионисий Ареопагит и женщина, именем Дамарь, и другие с ними (Деян 17. 32–34).

Идея воскресения была глубоко чужда греческой литературе. Великий драматург Эсхил написал: «Нет мертвым воскресения»[1]. Эти слова он вложил в уста Аполлона, выступающего в Афинском ареопаге. За ними стоит твердое убеждение в том, что возвращение из загробного мира невозможно. Пятьсот лет спустя, когда Павел проповедовал в ареопаге, ничего не изменилось, и идея возвращения умершего к жизни казалась столь же невероятной и бессмысленной.

Как это часто бывает с великими произведениями человеческого гения, речь Павла не была по достоинству оценена ее непосредственными слушателями. В очередной раз проповедь Павла не имела успеха у тех, кому она была адресована.

Тем не менее, как и в других случаях, за Павлом последовала группа людей, которых его слова убедили. Среди них Лука называет двух лиц по имени: Дионисия Ареопагита и Дамарь. О последней ничего достоверно не известно: возможно, она в дальнейшем играла видную роль в Афинской христианской общине, коль скоро Лука считает нужным ее упомянуть. Что же касается Дионисия Ареопагита, то в церковную традицию он вошел как первый христианский епископ Афин и священномученик[2]. Не позднее начала VI века ему были приписаны богословские трактаты, оказавшие большое влияние на дальнейшее развитие христианской мысли[3].

Из предшествовавших повествований Книги Деяний мы видели, какое яростное сопротивление встречала первохристианская проповедь со стороны иудеев. Но, как явствует из рассказа о пребывании Павла в Афинах, и в языческой среде христианство не без труда прокладывало себе дорогу. Для того, чтобы привести язычников к вере в единого Бога

---

[1] См.: *Эсхил.* Эвмениды. 648.

[2] См. статью: *Зайцев Д. В., Турилов А. А.* Дионисий Ареопагит.

[3] Так называемый «Корпус Ареопагитикум» включает 4 богословских трактата и 10 писем.

и в Его Сына Иисуса Христа, распятого и воскресшего, христианским проповедникам нужно было сломать множество стереотипов, сложившихся в умах их слушателей. Не случайно Павел говорит о христианстве как «безумии» для эллинов (1 Кор 1. 23).

Пройдет три столетия, прежде чем христианство займет лидирующие позиции в Римской империи, потеснив языческих богов с Олимпа и изгнав Афину из Парфенона. Это станет подлинной духовно-культурной революцией, которая изменит все развитие человеческой цивилизации. Но уже в I веке, когда Павел обходил города империи, семена новой веры были брошены в землю человеческих сердец и начали пускать в них корни.

Отвергая язычество, Павел, тем не менее, демонстрировал уважение к античной культуре и философской мысли. Такое отношение к античному наследию сохранится в Церкви и после того, как она одержит победу над язычеством. Христианские юноши будут продолжать изучать античных поэтов, писателей и философов, а сыновья благочестивых родителей-христиан — получать философское и риторическое образование в Афинской академии. В дальнейшем Платон, Аристотель и другие философы Древней Греции будут изображаться в притворах храмов, поскольку они наряду с ветхозаветными пророками готовили умы и сердца людей к принятию Христа.

Речь Павла в Афинском ареопаге вошла в историю христианской Церкви как пример мудрой и сбалансированной миссионерской стратегии. В современных Афинах на акрополе, рядом с развалинами Парфенона, в месте, условно отождествляемом с местом заседаний ареопага во времена Павла, находится каменная плита, прибитая к скале. На ней золотыми буквами выгравирована речь Павла в ареопаге. Всякий, кто знает греческий язык, может, посещая акрополь, прочитать эту бессмертную речь.

14.2. Павел в Коринфе

В посланиях Павла упоминаются имена 65 лиц в качестве тех, кто играл какую-то роль в местных церковных общинах или сопровождал Павла в путешествиях, или в обоих качествах. Некоторые из них упоминаются также в Деяниях, добавляющих 13 имен к этому списку. Итого 78 человек, о большинстве из которых, кроме их имен, ничего не

известно. Лишь в некоторых случаях мы узнаем о социальном статусе того или иного человека, о его роли в местной церковной общине, о его взаимоотношениях с Павлом, о деталях его биографии.

Акила и Прискилла

Несколько раз в посланиях Павла упоминаются Акила и Прискилла, супружеская пара из Рима: «Приветствуйте Прискиллу и Акилу, сотрудников моих во Христе Иисусе (которые голову свою полагали за мою душу, которых не я один благодарю, но и все церкви из язычников), и домашнюю их церковь» (Рим 16. 3–4); «приветствуют вас усердно в Господе Акила и Прискилла с домашнею их церковью» (1 Кор 16. 19); «Приветствуй Прискиллу и Акилу» (2 Тим 4. 19). Об этих людях мы знаем больше, чем о многих других, фигурирующих в посланиях Павла, благодаря неоднократным упоминаниям о них в Деяниях.

О том, что Акила и Прискилла были из Рима, мы узнаем из рассказа Книги Деяний о пребывании Павла в Коринфе:

> **После сего Павел, оставив Афины, пришел в Коринф; и, найдя некоторого Иудея, именем Акилу, родом Понтянина, недавно пришедшего из Италии, и Прискиллу, жену его, — потому что Клавдий повелел всем Иудеям удалиться из Рима, — пришел к ним; и, по одинаковости ремесла, остался у них и работал; ибо ремеслом их было делание палаток (Деян 18. 1–3).**

Этот небольшой отрывок вмещает очень много информации, касающейся как Акилы и Прискиллы, так и Павла.

Прежде всего мы узнаем из него об изгнании иудеев из Рима при императоре Клавдии. Упоминание об этом встречается также у Светония в главе, посвященной Клавдию: «Иудеев, постоянно волнуемых Хрестом, он изгнал из Рима»[1]. Хрест — довольно распространенное имя среди римских рабов, однако в иудейской среде оно не встречается. Многие ученые видят в этой краткой информации, представленной Светонием, первое упоминание о христианах в Риме. Их появление внутри иудейской общины могло сопровождаться конфликтами (подоб-

[1] *Светоний.* Жизнь двенадцати Цезарей. Божественный Клавдий. 25.

ными тем, которые описывает Лука в связи с миссией Павла в иудейской среде), что и послужило для Клавдия поводом изгнать иудеев из Рима.

Лука никоим образом не увязывает информацию об изгнании иудеев из Рима с появлением там христиан: по его свидетельству, Клавдий повелел удалиться из Рима именно иудеям, а не христианам из иудейской среды. В то же время вполне вероятно, что Акила и Прискилла были уже христианами на момент прибытия Павла в Коринф (иначе Лука упомянул бы об их обращении Павлом). А это значит, что они могли быть изгнаны из Рима, уже будучи христианами, и что само изгнание могло иметь связь с конфликтами внутри иудейской общины в связи с появлением в ней последователей «Хреста»[1].

Иудеи в Римской империи нередко подвергались гонениям, погромам и разного рода ограничениям. Дион Кассий упоминает о том, что Клавдий запретил им проводить собрания в синагогах, специально отметив, что полностью изгнать их из Рима было бы сложно из-за того, что их было слишком много[2]. Нельзя исключить, однако, что это решение Клавдия могло быть мерой, которая предшествовала изгнанию иудеев из Рима, упоминаемому у Светония и в Деяниях.

Гармонизация трех разных свидетельств о политике Клавдия в отношении иудеев представляет предмет неумолкающих споров среди ученых. Как бы там ни было, и Светоний, и автор Деяний стоят по времени гораздо ближе к описываемым событиям, чем Дион Кассий; следовательно, их информация заслуживает большего доверия.

Акила был по происхождению иудеем и уроженцем Понта — области, упоминаемой в Деяниях лишь однажды в рассказе о сошествии Святого Духа на Пятидесятницу (Деян 2. 9). Каким образом он перебрался в Рим, мы не знаем. К моменту написания Павлом Послания к Римлянам Акила и Прискилла были уже снова в Риме (Рим 16. 3–4),

---

[1] Об ошибочном написании и произнесении имени Христа свидетельствует Тертуллиан: «Христианин же, как показывает этимология этого слова, происходит от помазания. Да и имя хрестианин, неправильно вами произносимое (ибо вы не знаете точно даже имени нашего), обозначает приятность или благость» (*Тертуллиан.* Апологетик. 3, 5). На том же неправильном написании имени христиан построена аргументация Иустина: «Нас обвиняют в том, что мы христиане (χριστιανοί); но несправедливо ненавидеть доброе (χρηστόν)» (*Иустин.* 1-я Апология. См. также: *Mattingly H.* Christianity in the Roman Empire. P. 30.

[2] *Дион Кассий.* Римская история. 60, 6, 6.

следовательно, их пребывание в Коринфе было временным. Тем не менее, у них был свой дом, а возможно, и своя мастерская по изготовлению палаток.

Павел поселился у Акилы и Прискиллы «по одинаковости ремесла». Из этого следует, что ремеслом изготовления палаток он к тому времени уже владел. Когда он успел им овладеть, нам неизвестно. Выше мы упоминали гипотезу о том, что это могло произойти еще в детстве в доме его отца, который, следовательно, был по профессии изготовителем палаток. Другой вариант: он мог освоить ремесло в школе у Гамалиила. Известно, что многие раввины помимо обучения детей Торе занимались ремеслами и торговлей, и что ученики помогали им в этом. Наконец, он мог освоить ремесло уже во время путешествий, дабы поддерживать себя материально и ни от кого не зависеть.

Что за палатки и для каких целей изготовляли Павел, Акила и Прискилла? На этот счет существуют разные мнения. Палатки употреблялись евреями в праздник Кущей (евр. sukkôṯ), установленный в память о том, как Израильский народ сорок лет блуждал по пустыне. В этот праздник каждая еврейская семья должна была покинуть дом и в течение недели жить в палатке (*sukkā*)[1]. Кроме того, палатки могли использоваться в хозяйственных целях (например, для пастухов в зимнее время). Палатки изготовлялись как из шерсти и других тканей, так и из кожи.

«Ни от кого не искали корысти»

Павел поселился у Акилы и Прискиллы, но не для того, чтобы жить на их иждивении, а чтобы зарабатывать на хлеб тем же ремеслом. Во Втором послании к Коринфянам он пишет: «Другим церквам я причинял издержки, получая от них содержание для служения вам; и, будучи у вас, хотя терпел недостаток, никому не докучал, ибо недостаток мой восполнили братия, пришедшие из Македонии; да и во всем я старался и постараюсь не быть вам в тягость» (2 Кор 11. 8–9). Это означает,

[1] Ср.: *Филон Александрийский.* Против Флакка. 14. («…у евреев на дни зимнего равноденствия приходится праздник, когда всем полагается жить в шатрах»); *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 3, 10, 4–5. («Так как время подходило к зиме, то Моисей приказал на пятнадцатый день того же месяца, чтобы каждый построил себе шатер в виде жилья и приготовился к встрече холодного времени года… Таким образом, было установлено для евреев строить по родному обычаю шатры»).

что в Коринфе он жил за собственный счет и, хотя средств не хватало, у местных христиан не одалживался. Под «братьями, пришедшими из Македонии», понимаются Сила и Тимофей, о приходе которых в Коринф упоминается далее в Деяниях (Деян 18. 5).

В других местах Павел также отказывался от подаяния, предпочитая самостоятельно зарабатывать на жизнь. Фессалоникийцам он напоминал о своем пребывании у них: «Ибо никогда не было у нас перед вами ни слов ласкательства, как вы знаете, ни видов корысти: Бог свидетель!.. Ибо вы помните, братия, труд наш и изнурение: ночью и днем работая, чтобы не отяготить кого из вас, мы проповедывали у вас благовестие Божие» (1 Фес 2. 5, 9). Коринфянам он писал: «Мы никого не обидели, никому не повредили, ни от кого не искали корысти» (2 Кор 7. 2). Относительно его пребывания в Риме автор Деяний сообщает: «И жил Павел целых два года на своем иждивении» (Деян 28. 30).

Почему Павел не хотел жить за чужой счет? Для того, чтобы его не обвинили в том, что он проповедует из корыстных побуждений. Ему даже приходилось извиняться за это, однако свои принципы он не нарушал:

> Почему же так поступаю? Потому ли, что не люблю вас? Богу известно! Но как поступаю, так и буду поступать, чтобы не дать повода ищущим повода, дабы они, чем хвалятся, в том оказались такими же, как и мы. Ибо таковые лжеапостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых. И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды; но конец их будет по делам их (2 Кор 11. 11–15).

Уже во времена Павла появились лица, решившие сделать на Церкви бизнес. Они переходили с места на место, выдавая себя за апостолов или пророков и получая вознаграждение за свои услуги. Такие лица могли быть как мужского, так и женского пола. В Апокалипсисе упоминается некая лжепророчица, которая была допущена проповедовать в Фиатирской церкви. Автор книги произносит в ее адрес не менее жесткие слова, чем Павел в адрес лжеапостолов:

> Знаю твои дела и любовь, и служение, и веру, и терпение твое, и то, что последние дела твои больше первых. Но имею немного против тебя, потому что ты попускаешь жене Иезавели, называющей себя пророчицею, учить и вводить в заблуждение рабов Моих, любодействовать и есть идоложертвенное. Я дал ей время покаяться в любодеянии ее, но она не покаялась. Вот, Я повергаю ее на одр и любодействующих с нею в великую скорбь, если не покаются в делах своих. И детей ее поражу смертью, и уразумеют все церкви, что Я есмь испытующий сердца и внутренности; и воздам каждому из вас по делам вашим (Откр 2. 19–23).

Важно отметить, что Павел вовсе не был принципиальным противником того, чтобы священнослужители получали материальное вознаграждение за свой труд от церковной общины, и вовсе не настаивал на том, что они должны получать деньги на стороне. Принцип, сформулированный Самим Христом, — «трудящийся достоин награды за труды свои» (Лк 10. 7) — Павел не оспаривал. Наоборот, он пишет: «Разве не знаете, что священнодействующие питаются от святилища? что служащие жертвеннику берут долю от жертвенника? Так и Господь повелел проповедующим Евангелие жить от благовествования». Но тут же оговаривается: «Но я не пользовался ничем таковым» (1 Кор 9. 13–15). Павел подчеркивает, что отказ от вознаграждения за проповедь был делом его личного выбора, и никоим образом не навязывает этот выбор другим.

«Кровь ваша на главах ваших»

Очередное столкновение с иудеями произошло после того, как к Павлу присоединились его прежние спутники:

> **Во всякую же субботу он говорил в синагоге и убеждал Иудеев и Еллинов. А когда пришли из Македонии Сила и Тимофей, то Павел понуждаем был духом свидетельствовать Иудеям, что Иисус есть Христос. Но как они противились и злословили, то он, отрясши одежды свои, сказал к ним: кровь ваша на главах ваших; я чист; отныне иду к язычникам. И пошел оттуда, и пришел к некоторому чтущему Бога, именем Иусту, которого дом был подле синагоги (Деян 18. 4–7).**

Итак, Павел вновь выстраивает свою миссионерскую деятельность вокруг субботних синагогальных собраний. Павел постоянно убеждал себя в необходимости продолжения миссии среди иудеев. Употребленное Лукой выражение συνείχετο τῷ λόγῳ, переведенное как «побуждаем был духом», может иметь разные толкования, но речь в данном случае идет не о Святом Духе (для обозначения которого всегда употребляется термин πνεῦμα, а не λόγος), а о собственном разуме Павле, его внутреннем голосе, которому он подчинялся.

В какой-то момент Павел как будто бы отчаялся и, поскольку иудеи продолжали противиться ему и злословить его, отряс одежды свои и сказал им, что пойдет к язычникам. Этот жест указывает на еще более сильное возмущение, чем то, которое выражали, отрясая прах от ног своих. В Книге Неемии говорится: «И вытряхнул я одежду мою и сказал: так пусть вытряхнет Бог всякого человека, который не сдержит слова сего, из дома его и из имения его, и так да будет у него вытрясено и пусто!» (Неем 5. 13).

Слова Павла «кровь ваша на главах ваших» следует понимать как указание на вину иудеев за гонения против него. Выражение «кровь его на ком-то» (или «на голове кого-то») в Ветхом Завете указывало на вину одного человека за кровь другого (Втор 19. 10; Нав 2. 19; 2 Цар 1. 16; Иез 18. 13; 33. 4, 6), то есть за убийство. При употреблении в переносном смысле оно указывало на ответственность за злословие другого человека (Лев 20. 9). Возлагая вину за убийство пророков на фарисеев, Иисус говорил им: «Да придет на вас вся кровь праведная, пролитая на земле, от крови Авеля праведного до крови Захарии, сына Варахиина, которого вы убили между храмом и жертвенником» (Мф 23. 35). В свою очередь, народ в Иерусалиме по наущению религиозных лидеров говорил Пилату: «Кровь Его на нас и на детях наших» (Мф 27. 25).

Жест Павла и его грозные слова, адресованные иудеям, могли бы указывать на окончательный разрыв Павла с ними, однако в Эфесе мы вновь увидим его посещающим синагогу и проповедующим иудеям (Деян 19. 8). Следовательно, никакого разрыва не было: был лишь очередной конфликт с очередной группой иудеев, отказавшихся уверовать во Христа.

С упорством и настойчивостью Павел продолжает убеждать своих соплеменников в том, что Иисус — тот самый Мессия, Которого на протяжении веков ждал Израильский народ и пришествие Которого

предсказывали пророки. Несмотря на многие неудачные опыты проповеди среди иудеев, Павел все еще не теряет надежды на их обращение. До конца своих дней он будет сохранять эту надежду и верить, что рано или поздно «весь Израиль спасется» (Рим 11. 26). Павел считал ожесточение иудеев против Христа временным явлением и даже создал целую теорию, чтобы объяснить его: «Ожесточение произошло в Израиле отчасти, до времени, пока войдет полное число язычников» (Рим 11. 25). Иными словами, Бог попустил Израилю ожесточиться, чтобы побудить апостолов сосредоточить внимание на язычниках; когда же язычники уверуют, вслед за ними уверуют и иудеи.

Павел горячо любил свой народ и тяжело переживал неудачи в деле проповеди ему Христа. В Послании к Римлянам он находит очень сильные выражения, чтобы сказать об этой любви и этих переживаниях:

> Истину говорю во Христе, не лгу, свидетельствует мне совесть моя в Духе Святом, что великая для меня печаль и непрестанное мучение сердцу моему: я желал бы сам быть отлученным от Христа за братьев моих, родных мне по плоти, то есть Израильтян, которым принадлежат усыновление и слава, и заветы, и законоположение, и богослужение, и обетования; их и отцы, и от них Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь (Рим 9. 1–5).

В Коринфе, крупном политическом, торговом и культурном центре на полуострове Пелопоннес, столице провинции Ахаия, проживала большая по численности еврейская община. Об этом свидетельствуют, в частности, артефакты, найденные в Коринфе при раскопках: рельеф с изображением трех менор (семисвечников) и частично сохранившаяся на каменной плите надпись «синагога евреев». Хотя оба артефакта датируются более поздним периодом, нет оснований сомневаться в том, что синагога существовала в Коринфе и во времена Павла.

Павел среди коринфских христиан

Оставив дом Акилы и Прискиллы, Павел поселяется в доме Иуста неподалеку от синагоги. Может показаться нелогичным, что, рассорившись с иудеями и пообещав им заниматься только язычниками, Павел переселяется поближе к синагоге. Однако переселение можно объяс-

нить практическими соображениями: Павел переезжает в дом Иуста не из-за его близости к синагоге, а скорее всего потому, что получил приглашение от Иуста.

В рукописях Деяний апостольских этот персонаж называется либо «Титием Иустом», либо «Титом Иустом»; в некоторых (на них ориентируется textus receptus и Синодальный перевод) первое имя опущено. Наличие двух римских имен у одного человека, по-видимому, свидетельствует о том, что он был римским гражданином: Иуст (Юстус) было не собственным именем, а прозвищем. Учитывая, что Коринф со времен Юлия Цезаря имел статус римской колонии, можно предполагать, что Титий Иуст был одним из колонистов[1]. Совокупность данных свидетельствует в пользу того, что он был состоятельным человеком.

Другое имя, упоминаемое в Книге Деяний, Крисп, начальник местной синагоги. О нем говорится: «Крисп же, начальник синагоги, уверовал в Господа со всем домом своим, и многие из Коринфян, слушая, уверовали и крестились» (Деян 18. 8).

Будучи иудеем, Крисп имел римское имя, под каковым и фигурирует в Деяниях. Кроме того, что он уверовал, мы больше ничего не узнаем о нем от Луки. Однако его имя встречается в Первом послании Павла к Коринфянам, где Павел говорит, что лично крестил его (1 Кор 1. 14).

Из того же послания мы узнаем о социальном статусе большинства коринфских христиан. Как и в других общинах, среди них было немного знатных и богатых. И Павел находит этому простое, но убедительное объяснение:

> Посмотрите, братия, кто вы, призванные: не много из вас мудрых по плоти, не много сильных, не много благородных; но Бог избрал немудрое мира, чтобы посрамить мудрых, и немощное мира избрал Бог, чтобы посрамить сильное; и незнатное мира и уничиженное и ничего не значащее избрал Бог, чтобы упразднить значащее, — для того, чтобы никакая плоть не хвалилась пред Богом (1 Кор 1. 26–29).

---

[1] Официальное наименование, полученное Коринфом в 44 году до Р. Х. от Цезаря, читалось так: Colonia Laus Julia Corinthiensis (букв. «Коринфская колония — слава Юлия»). Это наименование (в полном или сокращенном варианте) встречается на монетах и других артефактах.

Из этого текста вытекает и то, что средний образовательный ценз ранних христиан был невысоким. Павел учитывал это в своей проповеди и не перегружал их ни философией, ни другими науками:

> И когда я приходил к вам, братия, приходил возвещать вам свидетельство Божие не в превосходстве слова или мудрости, ибо я рассудил быть у вас незнающим ничего, кроме Иисуса Христа, и притом распятого, и был я у вас в немощи и в страхе и в великом трепете. И слово мое и проповедь моя не в убедительных словах человеческой мудрости, но в явлении духа и силы, чтобы вера ваша утверждалась не на мудрости человеческой, но на силе Божией. Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей, которой никто из властей века сего не познал; ибо если бы познали, то не распяли бы Господа славы (1 Кор 2. 1–8).

Коринф был важным центром эллинского образования. Здесь был гимнасий, руины которого найдены при раскопках. У Павсания упоминаются даже два гимнасия — «старый», находящийся за театром, и более новый, выстроенный возле площади Клинием, известным коринфским общественным деятелем:

> За театром выше находится храм Зевса Капитолийского… Недалеко от этого театра находятся старый гимнасий и источник, называемый Лерна; он окружен колоннадой и в ней устроены сидения для тех, кто приходит сюда отдохнуть в летнее время. У этого гимнасия есть храмы богов; один — Зевса, другой — Асклепия; статуи же Асклепия и Гигиеи (Здоровья) — из белого мрамора, а изображение Зевса — медное…[1] В гимнасии, находящемся недалеко от площади, воздвигнута мраморная статуя Геракла… Этот гимнасий выстроил им Клиний, и в нем еще и сейчас воспитываются эфебы (юноши). Тут находится и статуя Артемиды, сделанная из белого мрамора[2].

---

[1] *Павсаний.* Описание Эллады. 2, 4, 5–6.

[2] *Павсаний.* Описание Эллады. 2, 10, 1. 6.

Гимнасиями в древней Греции изначально называли спортивные центры, где юноши получали физическое воспитание. Однако в дальнейшем гимнасии превратились в общеобразовательные центры, где интенсивная физическая подготовка сочеталась с обучением письму и гуманитарным наукам. Многие коренные жители Коринфа должны были пройти через гимнасий, а значит, обладали средним образованием и были физически развиты. Не случайно в Первом послании к Коринфянам Павел использует хорошо знакомые его адресатам образы из мира спорта:

> Не знаете ли, что бегущие на ристалище (ἐν σταδίῳ — «на стадионе») бегут все, но один получает награду? Так бегите, чтобы получить. Все подвижники (πᾶς δὲ ὁ ἀγωνιζόμενος — «всякий борец») воздерживаются от всего: те для получения венца тленного, а мы — нетленного[1]. И потому я бегу не так, как на неверное, бьюсь не так, чтобы только бить воздух; но усмиряю и порабощаю тело мое, дабы, проповедуя другим, самому не остаться недостойным (1 Кор 9. 24–27).

В этом тексте образы, заимствованные из мира спорта, призваны проиллюстрировать тему воздержания: как борцы должны соблюдать диету, чтобы оставаться в форме, так и христианский подвижник должен усмирять плоть. Предполагают, что Павел присутствовал на Истмийских играх в 51 году: эти спортивные состязания, Пелопоннесский аналог Олимпийских игр, проводились на Коринфском перешейке раз в два года, и их проведение совпало со временем пребывания Павла в Коринфе. Благочестивому иудею присутствие на спортивных состязаниях было запрещено, однако Павел вряд ли мог столь подробно описать их, если бы никогда на них не присутствовал.

Откровение

Коринф был первым местом, где Павел сделал длинную остановку: он прожил там полтора года. Столь длительное в сравнении с другими местами пребывание там Павла могло объясняться разными

[1] Имеются в виду соревнования по классической борьбе, в которых победителя увенчивали лавровым венком.

причинами: наличием в городе крупной иудейской общины; большими миссионерскими возможностями, чем в других городах; успехом Павла у язычников; удобными условиями проживания в доме Акилы и Прискиллы; благорасположением местных христиан; их просьбой побыть у них подольше. Лука, однако, объясняет это прямым откровением от Бога:

> **Господь же в видении ночью сказал Павлу: не бойся, но говори и не умолкай, ибо Я с тобою, и никто не сделает тебе зла, потому что у Меня много людей в этом городе. И он оставался там год и шесть месяцев, поучая их слову Божию (Деян 18. 9–11).**

Смысл слов μὴ φοβοῦ (букв. «не бойся») можно передать как «перестань бояться». Они могли стать ответом на некие внутренние сомнения и колебания Павла, на возможное появление у него страха перед продолжением миссии. Как отмечает по этому поводу исследователь, даже «у величайших героев духа бывали свои минуты уныния и упадка духа»[1]. Впрочем, в самом тексте Деяний об этом ничего не говорится.

Описанное событие стоит в одном ряду с теми «видениями и откровениями Господними», о которых Павел упоминает во Втором послании к Коринфянам (2 Кор 12. 1). Таких откровений было немало в жизни Павла, и, как мы говорили выше, именно они были главной движущей силой его миссии, придававшей ему уверенность в том, что он на правильном пути.

Ночное откровение в Коринфе должно было укрепить Павла в решимости продолжить миссию среди жителей этого города. Оно имело особый смысл в преддверии нового конфликта, который должен был развернуться вокруг личности и проповеди Павла.

Павел перед Галлионом

Как и в предыдущих описанных случаях, инициаторами конфликта становятся иудеи:

---

[1] *Риз Г. Л.* Критический и экзегетический комментарий к книге Деяния Апостолов. М., 2006. С. 510.

Между тем, во время проконсульства Галлиона в Ахаии, напали Иудеи единодушно на Павла и привели его пред судилище, говоря, что он учит людей чтить Бога не по закону. Когда же Павел хотел открыть уста, Галлион сказал Иудеям: Иудеи! если бы какая-нибудь была обида или злой умысел, то я имел бы причину выслушать вас, но когда идет спор об учении и об именах и о законе вашем, то разбирайте сами; я не хочу быть судьею в этом. И прогнал их от судилища. А все Еллины, схватив Сосфена, начальника синагоги, били его перед судилищем; и Галлион нимало не беспокоился о том (Деян 18. 12–17).

Галлион — известная историческая фигура, упоминаемая в целом ряде источников. Будучи старшим сыном Сенеки Старшего, братом знаменитого философа Сенеки Младшего и дядей поэта Лукиана, он принадлежал к римской политической и интеллектуальной элите[1].

Время проконсульства Галлиона в Ахаии устанавливается благодаря упоминанию о нем на каменной плите, найденной в Дельфах: большинство ученых датирует его прибытие в Коринф маем 51 года, а отбытие из Коринфа — периодом между маем и ранней осенью 52 года (по состоянию здоровья он ушел в отставку и отправился в морское путешествие[2], что не могло произойти позже окончания навигационного периода, то есть позже конца октября). Упоминание о Галлионе, таким образом, дает важный хронологический ориентир, касающийся времени пребывания Павла в Коринфе и в целом его Второго миссионерского путешествия.

Как явствует из повествования Луки, Галлион не заинтересовался спорами в иудейской общине и не пожелал вмешиваться в них. Это напоминает первую реакцию Понтия Пилата на требование иудеев судить Иисуса: «Возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его» (Ин 18. 31).

Главным пострадавшим в результате конфликта оказался на этот раз не Павел, а начальник синагоги Сосфен: возможно, он стал

---

[1] Сенека Старший (ок. 54 года до Р. Х. — ок. 39 года по Р. Х.) — римский писатель-ритор из Кордовы. У него было три сына: Галлион, Сенека Младший и Мела, отец поэта Лукана. Сенека Младший (4 года до Р. Х. — 65 год по Р. Х.) был воспитателем императора Нерона.

[2] См.: *Сенека.* Нравственные письма к Луцилию. 104, 1. («…господина моего Галлиона, который, захворав лихорадкой в Ахайе, тотчас поднялся на корабль, восклицая, что болезнь обитает не у него в теле, а в тамошней местности»).

начальником синагоги в результате принятия христианства Криспом, а может быть, в Коринфской синагоге было несколько начальников. Толпа язычников с лихвой выместила на нем свою злобу, вызванную общим для многих римлян предубеждением по отношению к евреям, расселившимся по всей территории империи.

Отказ Галлиона от участия в разрешении конфликта вокруг Павла был связан, вероятно, с тем же предубеждением, которое разделял и просвещенный брат Галлиона философ Сенека. Ему приписывают такие строки: «Между тем, обычай этого злодейского народа (gens sceleratissima) возымел такую силу, что принят уже по всей земле: будучи побеждены, они дали свои законы победителям»[1].

Среди сочинений Сенеки имеется адресованный «брату Галлиону» диалог «О блаженной жизни», в котором в числе прочего философ воздает хвалу самоубийству как способу достойно расстаться с жизнью:

> Эпикурейский философ Диодор несколько дней назад собственной рукой положил конец своей жизни; но они[2] не хотят признать, что он перерезал себе глотку по завету Эпикура. Одни предпочитают видеть в его поступке проявление безумия, другие — необдуманность; в то время как это был человек блаженный и вполне доброй совести; он сам перед собой засвидетельствовал, что настала пора уходить из жизни, воздал хвалу покою, который он вкушал, проведя весь свой век на якоре в тихой гавани, и произнес слова, которые вам так неприятно слышать, как будто вас заставляют сделать то же самое: «Прожил довольно и путь, судьбою мне данный, свершил я»[3].

Жизнь обоих братьев завершилась трагически. Сенека был в 65 году обвинен в том, что участвовал в заговоре против Нерона, и чтобы избежать смертной казни, перерезал себе вены. В ходе разбирательства всплыло и имя Галлиона:

---

[1] Цит. по: *Августин.* О граде Божием. 6, 11. Источник цитаты неизвестен. Возможно, Августин ссылается на утраченное сочинение Сенеки или на приписываемое ему высказывание.

[2] Сенека имеет в виду своих оппонентов.

[3] *Сенека.* О блаженной жизни. 19, 1.

> И вот, когда все в сенате соревновались в низменной лести, и тем усерднее, чем тяжелее была понесенная кем-либо утрата, на Юния Галлиона, устрашенного умерщвлением его брата Сенеки и смиренно молившего о пощаде, обрушился с обвинениями Салиен Клемент, называя Галлиона врагом и убийцею, пока его единодушно не остановили остальные сенаторы, заявившие, что в его поведении может быть усмотрено намерение воспользоваться общественным бедствием для сведения личных счетов и что не подобает призывать к новым жестоким карам по делу, которое благодаря милосердию принцепса сочтено исчерпанным и предано забвению[1].

Считается, что вскоре после описанного обсуждения в сенате Галлион покончил с собой. Возможно, как и Сенека, он был принужден к этому.

Рассказ Деяний и послания Павла

Послания Павла, в особенности к Коринфянам и Римлянам, содержат немало параллелей к рассказу Луки о пребывании Павла в Коринфе:

1) в обоих источниках упоминаются Акила и Прискилла (Рим 16. 3; Деян 18. 2, 26);
2) Акила и Прискилла оказали Павлу гостеприимство (Деян 18. 3; ср.: Рим 16. 4) и были известны коринфским верующим (1 Кор 16. 19);
3) Акила и Прискилла были связаны с Римом (Деян 18. 2) и Эфесом (Деян 18. 18–19; 1 Кор 16. 19; ср.: 2 Тим 4. 19);
4) в обоих источниках сообщается о крещении Криспа (Деян 18. 8; 1 Кор 1. 14);
5) оба источника упоминают о присутствии Тимофея (Деян 18. 5; 1 Кор 4. 17; 16. 10–11; 2 Кор 1. 19) и Силы (Деян 18. 5; 2 Кор 1. 19);
6) в обоих источниках коринфская миссия Павла начинается до прихода Тимофея и Силы (Деян 18. 1–4; 1 Фес 3. 1, 6);
7) в обоих источниках Павел приходит в Коринф после краткого пребывания в Афинах (Деян 17. 15–34; 1 Фес 3. 1);
8) в обоих источниках упоминается Сосфен (Деян 18. 17; 1 Кор 1. 1);

[1] *Тацит.* Анналы. 15, 73.

9) в обоих источниках подразумевается, что в Коринфской общине были обращенные из иудеев (Деян 18. 4–8; 1 Кор 1. 22–24; 9. 20; 10. 32; 12. 13; 2 Кор 11. 22);
10) в обоих источниках упоминается о визите Павла в Эфес (Деян 18. 19; 19. 8–10; 1 Кор 15. 32; 16. 8; 2 Кор 1. 8), где к нему присоединяется Аполлос (Деян 18. 24–28; 1 Кор 1. 12; 16. 12).

Один персонаж, который должен был играть видную роль в Коринфе, фигурирует у Павла, но не присутствует в рассказе Луки о посещении Павлом Коринфа. Это упоминаемый в Послании к Римлянам Эраст, «городской казнохранитель» (Рим 16. 23). Во Втором послании к Тимофею Павел пишет, что Эраст «остался в Коринфе» (2 Тим 4. 20). В дальнейшем повествовании Книги Деяний Эраст будет упомянут в числе двух лиц, служивших Павлу, которых последний пошлет в Македонию (Деян 19. 22). Однако неизвестно, идет ли речь о том самом Эрасте или о другом лице.

Эраста, «городского казнохранителя», нередко отождествляют с человеком, чье имя выгравировано на каменной плите, найденной в 1929 году при раскопках в Коринфе. Надпись на плите гласит: «Erastus pro aedilit[at]e s(ua) p(ecunia) stravit», что можно перевести так: «Эраст в благодарность за должность эдила положил мостовую за свой счет». Эди́лом[1] называли человека, который нес ответственность за благоустройство города, состояние мостовых и общественных зданий. Греческое выражение ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως (букв. «городской эконом») соответствовало латинскому термину aedilis (эдил).

За время пребывания в Коринфе Павел приобрел много друзей: их имена упоминаются в Первом послании к Коринфянам[2]. Среди упоминающихся в заключительной части Послания к Римлянам также фигурируют лица, связанные с Коринфом или его окрестностями. Из них особо отмечена Фива-диаконисса: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, диакониссу церкви Кенхрейской. Примите ее для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо

[1] Лат. aedilis, от aedes — храм.

[2] «Домашние Хлоины» (1 Кор 1. 11), Крисп и Гаий (1 Кор 1. 14), Стефан с семейством (1 Кор 1. 16; 16. 15, 17), Фортунат и Ахаик (1 Кор 16. 18), Акила и Прискилла с домашней церковью (1 Кор 16. 19).

и она была помощницею многим и мне самому» (Рим 16. 1–2)[1]. Кенхреи представляли собой гавань, находившуюся в 9 километрах от Коринфа: очевидно, Фива играла существенную роль в этой общине.

14.3. Завершение путешествия

После инцидента в Коринфе Павел пробыл там «еще довольно дней». После этого он «простился с братиями и отплыл в Сирию, — и с ним Акила и Прискилла, — остригши голову в Кенхреях, по обету» (Деян 18. 18). Фраза у Луки построена так, что слова «остригши голову в Кенхреях, по обету» (κειράμενος ἐν Κεγχρεαῖς τὴν κεφαλήν, εἶχεν γὰρ εὐχήν) могут относиться как к Павлу, так и к Акиле и Прискилле. Однако, учитывая, что Лука составляет жизнеописание Павла, а не Акилы и Прискиллы, мы должны понимать эти слова как относящиеся к Павлу. Причастие κειράμενος происходит от глагола κείρω («стричь») и в данном контексте обычно воспринимается как указывающее на бритье наголо.

О каком обете идет речь? Очевидно, об обете назорейства, который Павел дал в соответствии с ветхозаветными установлениями. Согласно Книге Чисел, «если мужчина или женщина решится дать обет назорейства, чтобы посвятить себя в назореи Господу, то он должен воздержаться от вина и крепкого напитка… и ничего приготовленного из винограда не должен пить… Во все дни обета назорейства его бритва не должна касаться головы его; до исполнения дней, на которые он посвятил себя в назореи Господу, свят он: должен растить волосы на голове своей» (Чис 6. 2–5).

Павел мог обрить голову в двух случаях: либо он ранее дал обет назорейства и теперь срок этого обета закончился, либо он теперь обрил голову и дал обет, имея в виду не стричься до окончания срока обета. Более вероятным представляется второе понимание, поскольку конечной точкой путешествия Павла был Иерусалим, а именно там в ознаменование окончания обета назорейства остригали волосы и затем приносили их в храм (Чис 6. 18). Таким образом, Павел остригся в Кенхреях,

[1] С Коринфом связаны Гаий, Ераст и Кварт (Рим 16. 23), а также, вероятно, Луций, Иасон, Сосипатр (Рим 16. 21) и «Тертий, писавший сие послание» (Рим 16. 22), то есть секретарь, который записывал его под диктовку Павла.

дав обет соблюдать назорейство до прихода в Иерусалим. В то же время некоторые ученые считают, что Павел мог по окончании обета остричь волосы, не дожидаясь прихода в Иерусалим: в этом случае он просто принес бы с собой в храм остриженные волосы.

Как бы там ни было, Лука считает нужным отметить факт острижения Павлом волос «по обету», чтобы указать на то, что он сохранял иудейские обычаи и установления. Будучи противником навязывания этих обычаев обращающимся в христианство язычникам, он в своей личной практике продолжал соблюдать их.

Первой остановкой на пути в Сирию стал Эфес. Почему Павел выбрал этот город? Очевидно, туда шел корабль, и вполне возможно, что он лишь сделал там краткую остановку, чтобы пополнить запасы воды и продовольствия для дальнейшего путешествия, или же Павел должен был в Эфесе поменять корабль.

Павел воспользовался этой остановкой, чтобы по своему обычаю посетить местную синагогу. Акилу и Прискиллу он оставил в городе, «а сам вошел в синагогу и рассуждал с Иудеями». И здесь произошло нечто неожиданное: вместо обычной негативной реакции на его проповедь случилось обратное, и иудеи «просили его побыть у них долее» (Деян 18. 20). Возможно, с первого раза они не оценили опасность, которую новая религия, проповедуемая Павлом, несет их собственной религии. В дальнейшем они изменят свое отношение к нему и при повторном посещении им Эфеса в ходе Третьего миссионерского путешествия будут вести себя иначе (Деян 19. 9).

События, последовавшие за первым посещением Павлом Эфеса, существуют в рукописной традиция Деяний в двух вариантах. В западной традиции, отраженной в Кодексе Безы и в textus receptus, говорится:

> **Когда же они просили его побыть у них долее, он не согласился, а простился с ними, сказав: мне нужно непременно провести приближающийся праздник в Иерусалиме; к вам же возвращусь опять, если будет угодно Богу. И отправился из Ефеса. (Акила же и Прискилла остались в Ефесе.) Побывав в Кесарии, он приходил в Иерусалим, приветствовал церковь и отошел в Антиохию (Деян 18. 20–22).**

В большинстве ранних рукописей содержится более краткий текст, отраженный в критическом издании Нового Завета:

> Когда же они просили его побыть у них долее, он не согласился, но, простившись и сказав: «снова возвращусь к вам, если будет угодно Богу», отправился из Ефеса и, сойдя в Кесарии (κατελθὼν εἰς Καισάρειαν — букв. «сойдя в Кесарию»), пойдя (ἀναβάς — букв. «взойдя», «поднявшись») и поприветствовав церковь, отошел (κατέβη — букв. «спустился») в Антиохию.

Разница между двумя вариантами, как видим, касается путешествия в Иерусалим: в одной версии оно упоминается, в другой — нет. Несмотря на то, что в критическом издании предпочтение отдано краткому варианту, большинство ученых склоняется к тому, что западная версия текста в данном случае отражает более вероятный маршрут.

В пользу этой версии приводят несколько аргументов. Во-первых, зачем было Павлу, конечной целью которого в данном путешествии была Сирия (Деян 18. 18), плыть в Кесарию Палестинскую только для того, чтобы там поприветствовать церковь и отправиться оттуда в Антиохию? С таким же успехом можно было отправиться сразу в Антиохию. Во-вторых, побывать в Кесарии, но не посетить находившийся неподалеку Иерусалим можно было только в том случае, если бы Павел хотел избежать встречи с Иерусалимской общиной, а причин для этого, как кажется, после Апостольского Собора не было. Наконец, третий аргумент имеет филологический характер: глагол ἀναβαίνω («восходить», «подниматься») в Библии употребляется применительно к пути в Иерусалим, тогда как глагол καταβαίνω («спускаться») — в отношении пути из Иерусалима[1]. Употребление этих глаголов в отношении пути в Кесарию и обратно было бы необычным.

Краткость, с которой Лука упоминает об этих визитах, вызывает много вопросов у исследователей. Некоторые полагают, что посещение Кесарии и Иерусалима вообще не входило в планы Павла, однако противные ветры воспрепятствовали ему высадиться в Антиохии и пришлось плыть в Кесарию, а оказавшись в Кесарии, уже нельзя было не

[1] Выражение «восходя в Иерусалим» неоднократно встречается в Евангелиях (Мф 20. 17; Мк 10. 32; Лк 19. 28).

посетить Иерусалим. При таком объяснении, однако, «повисает в воздухе» предшествующее упоминание о том, что Павел остриг волосы по обету.

Для путешествия в Иерусалим у Павла могло быть несколько причин. Он мог пожелать «сверить часы» с апостолами, находившимися в Иерусалиме, и рассказать о своих миссионерских трудах. Он мог захотеть посетить город своей юности и поклониться его святыням, которые не утратили для него значимости. Он мог получить откровение о том, что ему надо посетить Иерусалим (как мы помним, в нескольких случаях Святой Дух подсказывал ему маршрут).

Краткость, с которой Лука упоминает об этом посещении, могла быть связана либо с тем, что автор Деяний в нем не участвовал и не знал подробностей, либо с тем, что посещение не было богато событиями.

Так или иначе, Павел вернулся в Антиохию, где смог сделать передышку перед следующим большим путешествием. Слова «проведя там несколько времени» (Деян 18. 23) без каких бы то ни было подробностей звучат как указание на такую передышку. Однако, судя по дальнейшему рассказу, Павел провел в Антиохии не более нескольких недель или месяцев.

Вопросы

1. Приведите примеры высказываний апостола Павла относительно идолопоклонства. Какое впечатление могла произвести на Павла религиозная ситуация в Афинах?
2. При каких обстоятельствах Павел вступил в диалог с языческими философами в Афинах?
3. Как выстраивает аргументацию апостол Павел в своей речи в ареопаге?
4. Что известно о происхождении и жизни Акиллы и Прискиллы на момент их встречи в Коринфе с апостолом Павлом?
5. Опишите конфликт апостола Павла с иудеями, имевший место в Коринфе.
6. Расскажите об откровении, бывшем апостолу Павлу в Коринфе.

7. Какие параллели к рассказу Луки о пребывании апостола Павла в Коринфе есть в посланиях Павла?
8. Как завершилось Второе миссионерское путешествие апостола Павла?

ГЛАВА 15. ТРЕТЬЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА: ОТ ГАЛАТИИ ДО ЭФЕСА

15.1. Галатия, Фригия и «верхние страны»
15.2. Павел в Эфесе

Третье миссионерское путешествие — самое продолжительное по времени и самое богатое драматическими событиями из всех путешествий апостола Павла. Оно продолжалось около пяти лет и завершилось в Иерусалиме.

15.1. Галатия, Фригия и «верхние страны»

Первая часть нового путешествия Павла вмещается в скупые строки Книги Деяний: «И, проведя там[1] несколько времени, вышел, и проходил по порядку страну Галатийскую и Фригию, утверждая всех учеников» (Деян 18. 23). Далее следует отступление, касающееся пребывания Аполлоса в Эфесе, после чего говорится, что Павел, «пройдя верхние страны, прибыл в Ефес» (Деян 19. 1). О каких областях идет речь и каков был маршрут Павла?

Из Антиохии он должен был направиться в сторону Тарса — своего родного города. Можно предположить, что там Павел сделал остановку. Далее он шел по городам Южной Галатии — тем же, которые посетил в ходе Первого миссионерского путешествия и еще раз в ходе Второго. На это указывают слова «утверждая всех учеников». То есть Павел не осваивал новые земли и не создавал новые общины, а посещал те, которые уже были созданы ранее.

Под «верхними странами», очевидно, следует понимать гористую местность, которую Павел и Тимофей

[1] В Антиохии.

должны были пересечь. Точная идентификация этой местности является предметом споров: одни указывают на долину Меандра, другие — на долину Цеста. Целью этого долгого и трудного путешествия был Эфес, который Павел кратко посетил в ходе предыдущего миссионерского путешествия и куда обещал вернуться (Деян 18. 20–21).

15.2. Павел в Эфесе

Эфес был одним из крупнейших городов Римской империи, по количеству населения уступавший лишь Риму, Александрии и, возможно, Антиохии Сирийской (население Эфеса составляло, по разным подсчетам, от 200 до 400 тысяч человек). Это был крупный центр коммерции и торговли, Иосиф Флавий называет его «главным городом в Асии»[1]. Здесь располагался храм Артемиды — один из крупнейших храмов в мире, в четыре раза превышавший по размерам афинский Парфенон. От него в настоящее время остался только фундамент. Зато сохранился амфитеатр, вмещавший 24 тысячи человек. Даже в наше время Эфес, от которого сохранились лишь руины, представляют собой величественное зрелище.

В Эфесе были представлены разные этнические и религиозные традиции. Евреи были достаточно многочисленны, проживали в городе издавна и имели некоторые привилегии: в частности, они были освобождены от военной службы в римской армии[2].

Павел и Аполлос

Незадолго до прихода Павла в Эфес там проповедовал «некто Иудей, именем Аполлос, родом из Александрии, муж красноречивый и сведущий в Писаниях». Он «был наставлен в начатках пути Господня и, горя духом, говорил и учил о Господе правильно, зная только крещение Иоанново. Он начал смело говорить в синагоге». Акила и Прискилла, в то время тоже находившиеся в Эфесе, «приняли его и точнее объяснили ему путь Господень». Затем Аполлос отправился в Коринф,

---

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 14, 10, 11. Имеется в виду римская провинция Асия.

[2] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 14, 10, 13–19.

получив рекомендательные письма от эфесских христиан. В Коринфе Аполлос «много содействовал уверовавшим благодатью, ибо он сильно опровергал Иудеев всенародно, доказывая Писаниями, что Иисус есть Христос» (Деян 18. 24–28).

К тому моменту, когда Павел прибыл в Эфес, Аполлос находился в Коринфе, но в Эфесе осталась небольшая группа его последователей. Встреча с этой группой — первое, о чем упоминает Лука в связи с приходом Павла в Эфес:

> **Во время пребывания Аполлоса в Коринфе Павел, пройдя верхние страны, прибыл в Ефес и, найдя там некоторых учеников, сказал им: приняли ли вы Святаго Духа, уверовав? Они же сказали ему: мы даже и не слыхали, есть ли Дух Святый. Он сказал им: во что же вы крестились? Они отвечали: во Иоанново крещение. Павел сказал: Иоанн крестил крещением покаяния, говоря людям, чтобы веровали в Грядущего по нем, то есть во Христа Иисуса. Услышав это, они крестились во имя Господа Иисуса, и, когда Павел возложил на них руки, нисшел на них Дух Святый, и они стали говорить иными языками и пророчествовать. Всех их было человек около двенадцати (Деян 19. 1–7).**

Иоанн Креститель в свое время произвел большое впечатление на иудейскую общину Палестины. Хотя он не считал себя мессией и «проповедовал, говоря: идет за мною Сильнейший меня, у Которого я недостоин, наклонившись, развязать ремень обуви Его; я крестил вас водою, а Он будет крестить вас Духом Святым» (Мк 1. 7–8), ученики Иоанновы сохранялись в качестве самостоятельной группы и после того, как Иисус вышел на проповедь, а Иоанн был посажен в темницу (Ин 3. 25–36; Мф 4. 12; 11. 2). Впоследствии те из них, кто не уверовал в Иисуса как обетованного Мессию, сформировались в секту внутри иудейской традиции. Насколько многочисленной и влиятельной была эта секта и можно ли считать, что часть ее последователей влилась в секту мандеев? Единогласного ответа на эти вопросы у ученых нет. По всей вероятности, секта была немногочисленной, однако ко временам Павла ее последователи существовали не только в Палестине, но и в диаспоре, что вытекает из рассказа Луки.

Как явствует из этого рассказа, Аполлос, будучи последователем Иоанна Крестителя, благодаря наставлению Прискиллы и Акилы уверовал в Иисуса Христа. Ничего не говорится о его крещении во имя Иисуса, однако можно предположить, что оно состоялось в Эфесе и что в Коринф Аполлос отправился уже полноценным христианином. Некоторые ученые считают, что выражение «горя духом» следует понимать в смысле крещения Духом Святым и что для человека, получившего такое крещение, водное крещение во имя Иисуса уже не было обязательным. Мы не разделяем эту точку зрения и полагаем, что Аполлос был крещен Прискиллой и Акилой; если Лука не упоминает об этом, то не потому, что этого не было, а потому, что он считал это само собой разумеющимся (слова «точнее объяснили ему путь Господень» в таком случае указывают на предкрещальное оглашение).

Мнение о том, что Аполлос, будучи в Коринфе, создал в христианской общине секту своих последователей, конкурировавшую с группами последователей Петра и Павла, вытекает из тенденциозного прочтения цитированных выше слов о том, что коринфские христиане поделились на партии, говоря: «я Павлов», «я Аполлосов», «я Кифин», «а я Христов» (1 Кор 1. 12). На основании этих слов у ряда ученых складывается впечатление, что Аполлос был фигурой, стоявшей в некотором смысле на обочине основного направления христианской миссии.

Однако такое прочтение опровергается словами: «Кто Павел? кто Аполлос? Они только служители, через которых вы уверовали, и притом поскольку каждому дал Господь. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог» (1 Кор 3. 5–6). Здесь Аполлос представлен как участник той же миссии, которую осуществляет Павел, и проповедник той же веры. В другом месте Павел пишет: «А что до брата Аполлоса, я очень просил его, чтобы он с братиями пошел к вам; но он никак не хотел идти ныне, а придет, когда ему будет удобно» (1 Кор 16. 12). Здесь, опять же, Аполлос предстает как сотрудник Павла, которому последний доверяет участие в собственной миссии (в аналогичном качестве Аполлос предстает в Тит 3. 13).

Наиболее вероятным кажется следующее развитие событий. Родившись в Александрии, крупном центре учености, Аполлос получил хорошее образование, знал Священное Писание и был ярким проповедником. Поначалу он проповедовал крещение Иоанново, однако затем, благодаря Акиле и Прискилле, уверовал во Христа и пошел в Коринф

с христианской проповедью. В дальнейшем он станет соратником Павла, но на момент прихода Павла в Эфес он еще таковым не был[1]. Везде, где появлялся Аполлос, его речь производила яркое впечатление и создавались группы его последователей. Одна такая группа зафиксирована в Коринфе, другая — в Эфесе. Но если коринфская группа в вероучительном плане не отличается от группы последователей Павла, то в Эфесе Павел встречается с теми, кто стал учениками Аполлоса еще в то время, когда он проповедовал Иоанново крещение. Их мнения нуждались в коррекции.

Впрочем, текст Деяний допускает и иное понимание. Группа последователей Иоанна, о которой в нем говорится, могла и не иметь прямой связи с Аполлосом: по крайней мере, нигде о такой связи прямо не сказано. Тот факт, что она упоминается сразу после рассказа об Аполлосе, который «знал только крещение Иоанново», не обязательно должен означать, что эти двенадцать «учеников» были *его* учениками: словосочетание «некоторые ученики» может указывать на общину, примыкавшую по своим взглядам к христианству, но не имевшую о нем достаточно полного представления. Аполлос мог быть наставником этой общины, но мог быть лишь одним из ее членов, а мог и вообще не знать ее. Лишь тот факт, что рассказы об Аполлосе и о «некоторых учениках» следуют в Деяниях один за другим, косвенно свидетельствует в пользу связи между ними.

В результате крещения на учеников сходит Святой Дух, и они начинают пророчествовать. Здесь, как и в рассказе о крещении Филиппом евнуха (Деян 8. 39), сошествие Святого Духа следует за крещением, тогда как в рассказе о крещении Корнилия Петром Святой Дух сходит на всех собравшихся в момент оглашения и Петр задает риторический вопрос: «Кто может запретить креститься тем, кто, как и мы, получили Святого Духа?», после чего крестит их во имя Иисуса Христа (Деян 10. 44–48). Сравнение трех рассказов, во-первых, свидетельствует, что в практике ранней Церкви сошествие Святого Духа (имевшее видимые признаки в виде пророчества и говорения на языках) было связано с крещением, но не обязательно следовало за ним, а могло и предшествовать ему. Во-вторых, оно наводит на мысль о том, что видимое проявление Святого Духа не отменяло необходимости водного крещения во имя Иисуса.

---

[1] См.: *Небольсин А. С.* Аполлос. С. 72–73.

Проповедь Павла в Эфесе

Как и в других городах, Павел избрал местную синагогу первоначальным местом своей проповеди. Однако сценарий повторился, и Павел не смог продержаться там долго из-за оппозиции со стороны иудеев. Пришлось найти новое место:

> **Придя в синагогу, он небоязненно проповедовал три месяца, беседуя и удостоверяя о Царствии Божием. Но как некоторые ожесточились и не верили, злословя путь Господень перед народом, то он, оставив их, отделил учеников, и ежедневно проповедовал в училище некоего Тиранна. Это продолжалось до двух лет, так что все жители Асии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины (Деян 19. 8–10).**

Таким образом, Павел пробыл в Эфесе два года, из них только три месяца он проповедовал в синагоге, а затем перешел в заведение, которое Лука обозначает термином σχολή («школа», «училище»). Что это была за школа? Точного ответа Книга Деяний не дает, однако можно предположить, что это было одно из греческих училищ философии или риторики.

В качестве центра этих наук Эфес славился на протяжении веков. В VI–V веках до Р. Х. в городе жил знаменитый философ Гераклит, создатель диалектической философии. Об эфесских последователях Гераклита говорит один из участников диалога Платона «Теэтет»: «Что касается этих гераклитовцев и, как ты говоришь, гомеровцев, а также более древних, то с самими эфесцами, кичащимися своей опытностью, разговаривать не легче, чем с разъяренными слепнями… Они вечно несутся, а задержаться на предмете исследования или вопросе, спокойно и чинно отвечать или спрашивать менее всего им присуще»[1]. Тацит, говоря об учениках риторики, хором славословящих своего учителя, приводит в пример Митилены и Эфес[2].

Имя Тиранна может указывать как на начальника училища, где проповедовал Павел, так и на наименование аудитории, в которой

---

[1] *Платон.* Теэтет. 179e – 180a.

[2] *Тацит.* Диалог об ораторах. 15.

проводились занятия. В западной редакции Книги Деяний говорится, что Павел «ежедневно проповедовал в училище Тиранна от пятого до десятого часа», то есть с 11 до 16 часов по современному счету. Учитывая, что Павел в Эфесе сам зарабатывал себе на хлеб (об этом он говорит в Деян 20. 34 и 1 Кор 4. 12), можно предположить, что с рассвета до 11 часов он работал, а затем отводил пять часов на занятия. Это те часы, которые представляли самое жаркое время суток и в средиземноморской культуре обычно посвящены отдыху.

В чем состояли занятия Павла? Некоторые ученые предполагают, что он преподавал «христианскую диалектику». Указывают на параллели между учением Павла и стоиков. Другие, напротив, утверждают, что Павел никогда не согласился бы называться христианским философом, учитывая его негативное отношение к «мудрости мира сего» (1 Кор 1. 19–25) и к тому, что он называл «философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира сего, а не по Христу» (Кол 2. 8).

У нас нет сведений о том, что Павел мыслил себя «христианским Гераклитом» или что он преподавал некую разновидность христианской философии. Тем не менее, мы можем предположить, что лекции Павла в училище Тиранна, где, вероятно, собиралась разношерстная публика, по своему содержанию отличались от тех «продолжительных бесед», которые Павел вел в ночное время в узком кругу христиан, собравшихся для преломления хлеба (Деян 20. 7–9). Если такие беседы должны были включать толкование Ветхого Завета и благовестие об Иисусе как обетованном Мессии, то на лекциях в училище Павел мог обращаться и к наследию греческих философов, сопоставляя его с христианством.

Послания Павла свидетельствуют о его интересе к широкому спектру богословских, философских и нравственных тем — гораздо более широкому, чем тот, что затрагивается в проповеди Иисуса, как она отражена в Евангелиях. Помимо тем практического характера, касающихся жизни раннехристианских общин, в том числе различных аспектов церковного устройства, Павел освещает и множество вопросов, которые можно назвать теоретическими (хотя и они, безусловно, имели практическую значимость для его слушателей). В числе прочего он рассуждает о вере в единого Бога и языческом многобожии (Рим 1. 18–32).

Как мы говорили, миссионерский принцип Павла заключался в том, чтобы проповедовать, «во-первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим 1. 16).

В Эфесе, как и в других местах, он начал проповедь в синагоге, но в скором времени оказался в языческой аудитории. И если в проповеди иудеям Павел концентрировался на толковании ветхозаветных писаний, то здесь вольно или невольно он должен был затрагивать тематику, характерную для греческой философии.

Мы уже отмечали, что послания Павла не обнаруживают глубокого знания греческой философии. Тем не менее, Павел подчеркивает, что «должен и Еллинам, и варварам, мудрецам и невеждам» (Рим 1. 14). А это делало обращение к эллинской мудрости практически неизбежным. И где, как не в училище Тиранна, было удобнее всего рассуждать о пунктах сходства и различия между греческой философией и христианством?

Как бы там ни было, в лице Павла мы впервые встречаем христианского проповедника, решившего воспользоваться учительской кафедрой в светском учебном заведении[1]. Это свидетельствует о еще одном шаге, важном для дальнейшего развития церковной миссии: о выходе Церкви во внецерковное образовательное пространство. Если проповедь Павла в Афинском ареопаге была разовым явлением, то в Эфесе у него была возможность на регулярной основе выступать перед языческой аудиторией, большинство которой, учитывая место проведения занятий, должна была составлять молодежь.

Результатом проповеди Павла в Эфесе стало то, что «все жители Асии слышали проповедь о Господе Иисусе, как Иудеи, так и Еллины». Отметим использование слова «слышали»: автор Деяний не говорит, что все, к кому обращался Павел, уверовали, но отмечает, что все имели возможность его услышать. Это соответствует миссионерской стратегии Церкви с самого момента ее создания: христианская проповедь никому не навязывается, но Церковь заботится о том, чтобы ее голос был слышен, дабы каждый мог сделать свободный выбор либо в пользу, либо против проповедуемого ею учения. О том, что проповедь апостолов будет иметь как тот, так и другой результат, Иисус предупреждал Своих учеников: их обязанность — идти и проповедовать «всей твари», но ответом на эту проповедь станет вера одних и неверие других (Мк 16. 15–16).

---

[1] При всей очевидной условности применения современного слова «светское» к языческому училищу эпохи Павла.

Чудеса Павла в Эфесе

Повествуя о пребывании Павла в Эфесе, Лука особо останавливается на совершавшихся им чудесах: «Бог же творил немало чудес руками Павла, так что на больных возлагали платки и опоясания с тела его, и у них прекращались болезни, и злые духи выходили из них» (Деян 19. 11–12). В этой фразе, с одной стороны, говорится, что чудеса совершались руками Павла, с другой — что они могли совершаться и без его физического присутствия: достаточно было его одежд, чтобы происходило исцеление. Это первый зафиксированный в христианской литературе случай, когда личные вещи святого человека (в данном случае предметы его одежды) используются в качестве передатчика целительной силы.

Евангелия свидетельствуют о многих чудесах Иисуса, в том числе об исцелениях на расстоянии (Мф 8. 5–13; Лк 7. 1–10). Рассказывается о кровоточивой женщине, которая, «подойдя сзади, прикоснулась к краю одежды Его, ибо она говорила сама в себе: если только прикоснусь к одежде Его, выздоровею» (Мф 9. 20–21; Мк 5. 27–28; Лк 8. 44). В стране Геннисаретской «жители того места, узнав Его, послали во всю окрестность ту и принесли к Нему всех больных, и просили Его, чтобы только прикоснуться к краю одежды Его; и которые прикасались, исцелялись» (Мф 14. 35–36). Однако в обоих описанных эпизодах одежда была на Иисусе. Более того, в первом эпизоде Иисус, «почувствовав Сам в Себе, что вышла из Него сила, обратился в народе и сказал: кто прикоснулся к Моей одежде?» (Мк 5. 30; Лк 8. 46). Подчеркивается, что исцеление произошло не благодаря одежде, а благодаря силе, исходившей от Иисуса.

В случае же с Павлом платки и опоясания с его тела возлагались на больных в его отсутствие — и не им, а другими людьми (вероятно, его учениками). Что подразумевается под платками и опоясаниями? Первый термин большинством толкователей понимается как указывающий на платок (греч. σουδάριον от лат. sudarium), которым вытирали пот с лица. Второй термин (греч. σιμικίνθιον от лат. semicinctium) может указывать на набедренную повязку, надевавшуюся под одежду, или на рабочий фартук. При помощи этих одежд Павла совершались исцеления и акты экзорцизма.

Экзорцизм (изгнание демонов при помощи определенных словесных формул) был широко распространен среди иудеев времен Иисуса

Христа. Иосиф Флавий приписывал царю Соломону изобретение заклинательных формул, «с помощью которых возможно так связать демонов, что они никогда более не рискнут вернуться к людям». Эти формулы, по свидетельству историка, сохранились вплоть до его эпохи: искусство заклинания демонов, пишет он, «до сих пор еще весьма сильно процветает среди нас». И приводит в пример некоего Елеазара, который однажды избавил от злых духов всех одержимых ими в присутствии императора Веспасиана: делал он это, используя в числе прочего заклинательные формулы царя Соломона[1].

Эфес был известен как один из главных центров магии во всем Средиземноморье. Об этом свидетельствуют, в частности, так называемые Ἐφέσια γράμματα (букв. «эфесские письмена») — магические формулы, известные с IV века до Р. Х., которые могли произноситься в качестве заклинаний и писались на амулетах.

Во многих религиях и культурах экзорцизм тесно связан с колдовством и магией. В иудейской традиции, напротив, колдовство и магия категорически запрещены: «Не должен находиться у тебя проводящий сына своего или дочь свою чрез огонь, прорицатель, гадатель, ворожея, чародей, обаятель, вызывающий духов, волшебник и вопрошающий мертвых; ибо мерзок пред Господом всякий, делающий это» (Втор 18. 10–12). Иудейские заклинатели не отождествляли себя с магами или чародеями, потому что, изгоняя демонов, призывали имя Божие.

Некоторые заклинатели были странствующими: переходя из города в город, они зарабатывали на жизнь своим искусством. Об одной такой группе не без юмора рассказывается в Книге Деяний:

> **Даже некоторые из скитающихся Иудейских заклинателей стали употреблять над имеющими злых духов имя Господа Иисуса, говоря: заклинаем вас Иисусом, Которого Павел проповедует. Это делали какие-то семь сынов Иудейского первосвященника Скевы. Но злой дух сказал в ответ: Иисуса знаю, и Павел мне известен, а вы кто? И бросился на них человек, в котором был злой дух, и, одолев их, взял над ними такую силу, что они, нагие и избитые, выбежали из того дома. Это сделалось известно всем живущим**

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 8, 2, 5.

в Ефесе Иудеям и Еллинам, и напал страх на всех их, и величаемо было имя Господа Иисуса (Деян 19. 13–17).

Скева — это латинское прозвище: первосвященники с таким именем истории не известны. Однако очевидно, что Лука использует здесь термин «первосвященник» расширительно, имея в виду члена первосвященнического рода, каковых в диаспоре было немало. Возможно, слово «сыновья» тоже указывало не на прямое потомство, а на группу учеников некоего экзорциста, занимающихся тем же ремеслом. Кроме того, не следует исключать вероятность того, что Скева был лишь самозванцем, претендующим на принадлежность к иудейскому первосвященническому роду, поскольку еврейские экзорцисты пользовались большой популярностью в Римской империи[1].

Христианская традиция четко отличает исцеления и изгнания бесов, совершаемые силой Божией, от явлений, внешне напоминающих такие исцеления и изгнания, но совершаемых силой бесовской. Еще Иисус в ответ на обвинения в том, что Он «изгоняет бесов не иначе, как силою веельзевула, князя бесовского», говорил: «Если сатана сатану изгоняет, то он разделился сам с собою: как же устоит царство его?.. Если же Я Духом Божиим изгоняю бесов, то конечно достигло до вас Царствие Божие» (Мф 12. 24–28). Изгнание бесов Духом Божиим не имеет ничего общего с магическими формулами, даже если в них вкрапляются священные имена[2].

Мы можем констатировать разницу между описанным случаем и упоминавшимся выше евангельским рассказом о том, как ученики Иисуса сообщили ему о человеке, который Его именем изгоняет бесов, и запретили ему это делать. Иисус же ответил, что никто, сотворивший чудо Его именем, не сможет вскоре злословить Его (Мк 9. 38–40). В том случае имя Иисуса оказывало целительное действие даже несмотря на то, что экзорцист не принадлежал к числу учеников Иисуса. Здесь же мы видим, что Его имя производит обратный эффект: бесноватый набра-

---

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 8, 2, 5.

[2] В связи с этим можно указать на любопытную параллель к магической формуле, упомянутой в рассматриваемом эпизоде: египетский папирус BNF Suppl. Gr. 574 (так называемый «большой парижский магический папирус»), датируемый исследователями периодом от начала III до начала IV века по Р. Х., содержит заклинание «Богом евреев, Иисусом».

сывается на экзорцистов. Лука интерпретирует чудо как явление силы, заключенной в имени Христа, но дает понять, что эта сила не действует магическим образом.

Продолжая свое повествование, Лука подчеркивает, что «многие же из уверовавших приходили, исповедуя и открывая дела свои. А из занимавшихся чародейством довольно многие, собрав книги свои, сожгли перед всеми, и сложили цены их, и оказалось их на пятьдесят тысяч драхм». Автор книги Деяний заключает: «С такою силою возрастало и возмогало слово Господне» (Деян 19. 18–20). Следует добавить, что в Эфесе располагался известнейший храм Артемиды (одно из семи чудес света) и сам город пользовался славой центра магии и магических ритуалов, так что папирусы с магическими знаками назывались в Римской империи «эфесские письмена» (Ἐφέσια γράμματα)[1], даже если они были написаны в иных регионах.

Лука не случайно увязывает практику изгнания демонов с чародейством: хотя иудейские заклинатели, о которых он говорил выше, не считали себя чародеями, связь между их деятельностью и магией существовала. По крайней мере, автор Деяний усматривал такую связь, иначе он не поместил бы упоминание о чародеях, сжигавших свои книги, сразу после рассказа о сыновьях первосвященника Скевы. Очевидно, эти сыновья полагали, что чудеса Павла сродни магии и что если будут использовать то же имя Иисуса, которым он оперировал, достигнут того же эффекта.

Сожжение магических книг — впечатляющее зрелище, которое должно было поразить воображение местных жителей, особенно учитывая большое количество и высокую стоимость уничтоженной литературы (если драхма приравнивается к динарию, то 50 тысяч драхм были равны заработной плате подённого рабочего за 50 тысяч дней, или 137 рабочих за год при условии работы без выходных). Но для Луки это прежде всего одно из свидетельств победного шествия христианской веры, которая успешно отражает сопротивление и неуклонно «возрастает и возмогает».

Лука упоминает о том, что уверовавшие во Христа исповедовали и открывали дела свои, отражают практику, сложившуюся еще во

[1] *Климент Александрийский.* Строматы. 5, 8, 45,2; *Евстафий Фессалоникийский.* Комментарий на Одиссею. 20, 247.

времена Иоанна Крестителя: приходившие к нему «крестились от него в Иордане, исповедуя грехи свои» (Мф 3. 6; Мк 1. 5).

Практика исповедания грехов с самого начала существовала и в христианской традиции, в том числе в связи с крещением и Евхаристией. Апостол Иоанн говорит: «Если исповедуем грехи наши, то Он, будучи верен и праведен, простит нам грехи наши и очистит нас от всякой неправды» (1 Ин 1. 9). Апостол Иаков пишет: «Признавайтесь друг перед другом в проступках» (Иак 5. 16). Буквальный перевод звучит так: «Исповедуйте (ἐξομολογεῖσθε) друг другу грехи (ἁμαρτίας) ваши». Речь здесь, вероятно, идет об акте литургического характера, происходящем во время собрания общины («друг другу» значит «в церкви», в собрании). Это подтверждают слова из «Учения 12 апостолов» (Дидахи), литургического памятника конца I или середины II века: «В церкви исповедуй согрешения твои»[1]. В другом месте того же памятника исповедание грехов прямо увязывается с Евхаристией: «В день Господень, собравшись, преломляйте хлеб и благодарите, исповедовав предварительно согрешения ваши, чтобы жертва ваша была чиста»[2].

«Мятеж против пути Господня»

Деятельность Павла в Эфесе ознаменовалась происшествием, в котором он напрямую не участвовал, но которое затронуло его учеников и повлияло на его собственные дальнейшие планы. Эпизод проливает свет на общую атмосферу, сложившуюся вокруг Павла под конец его пребывания в Эфесе:

> **В то время произошел немалый мятеж против пути Господня, ибо некто серебряник, именем Димитрий, делавший серебряные храмы Артемиды и доставлявший художникам немалую прибыль, собрав их и других подобных ремесленников, сказал: друзья! вы знаете, что от этого ремесла зависит благосостояние наше; между тем вы видите и слышите, что не только в Ефесе, но почти во всей Асии этот Павел своими убеждениями совратил немалое число людей, говоря, что делаемые руками человеческими не суть**

[1] Дидахи. 4, 14

[2] Дидахи. 14, 1.

боги. А это нам угрожает тем, что не только ремесло наше придет в презрение, но и храм великой богини Артемиды ничего не будет значить, и испровергнется величие той, которую почитает вся Асия и вселенная. Выслушав это, они исполнились ярости и стали кричать, говоря: велика Артемида Ефесская! И весь город наполнился смятением. Схватив Македонян Гаия и Аристарха, спутников Павловых, они единодушно устремились на зрелище. Когда же Павел хотел войти в народ, ученики не допустили его. Также и некоторые из Асийских начальников, будучи друзьями его, послав к нему, просили не показываться на зрелище. Между тем одни кричали одно, а другие другое, ибо собрание было беспорядочное, и большая часть собравшихся не знали, зачем собрались (Деян 19. 23–32).

Инициатором мятежа выступает некий Димитрий, серебряных дел мастер (ἀργυροκόπος), очевидно, изготовлявший серебряные статуи Артемиды или изделия из серебра для языческих храмов. Это ремесло доставляло ему и другим членам гильдии художников немалую прибыль (сам Димитрий был, вероятно, главой гильдии). В своей речи, обращенной к коллегам по цеху, он указывает на то, что деятельность Павла наносит им немалый материальный ущерб, поскольку он учит, что изделия человеческих рук не суть боги.

Смятение быстро выходит за пределы гильдии художников и ремесленников. Однако за Павла вступаются «некоторые из асиахров» (τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν). Под «асиахрами» (в Синодальном переводе «Асийские начальники») понимаются представители местной элиты, получавшие почетный титул на один год — как правило, в награду за благотворительную деятельность. В повествовании Луки показывается, что у Павла была определенная поддержка в кругах местной аристократии. О том, что они отговаривали Павла появляться на публике во время мятежа, Лука упоминает, чтобы подчеркнуть, что Павел не собирался оставлять своих учеников в беде, но ему воспрепятствовали внешние силы.

Культ Артемиды был, как говорилось выше, главным языческим культом Эфеса. Одним из многочисленных свидетельств этого культа является «Повесть о Габрокоме и Антии» эфесского писателя Ксенофонта (II–III века по Р. Х.). История двух молодых людей, которым посвящена

повесть, начинается в день праздника в честь Артемиды Эфесской. Народ направляется к храму; прекрасный юноша и прекрасная девушка влюбляются друг в друга с первого взгляда; много дней они томятся в любовной жажде, наконец, вступают в брак и проводят счастливую брачную ночь. Затем родители отправляют их в свадебное путешествие. Перед отъездом Антия дает обещание верности своему мужу, скрепляя его клятвой «великой Артемиде Эфесской»[1]. Дальнейшее развитие событий подчинено заранее обозначенному сюжету: боги предсказали молодым людям многие тяжелые испытания, которые с ними и случаются. Несмотря на частые случаи посягательства на их целомудрие, ни Габроком, ни Антия не нарушили супружескую верность. В конце повести они чудесным образом вновь обрели друг друга, возвратились в Эфес и, едва сойдя с корабля, направились в храм Артемиды. «Там они долгой молитвой возблагодарили богиню, принесли жертвы и посвящения и среди прочего — надпись, рассказывающую обо всем, что они претерпели и совершили на чужбине». До конца своих дней они жили счастливо в родном городе[2].

Повесть Ксенофонта свидетельствует о почитании, каким пользовалась «великая Артемида Эфесская» в городе, где ей был посвящен главный храм. Ей жители Эфеса молились перед отправлением в путешествие и после возвращения, ее именем клялись, ей приносили дары и жертвы. Обвинив Павла и его учеников в том, что их деятельность подрывает культ Артемиды, местные ремесленники задели очень чувствительную струну: при помощи такого аргумента ничего не стоило возбудить эфесскую толпу и склонить ее к насильственным действиям.

На сцене появляется некий человек, пытающийся утихомирить толпу. Лука приводит его речь подробно:

> **По предложению Иудеев, из народа вызван был Александр. Дав знак рукою, Александр хотел говорить к народу. Когда же узнали, что он Иудей, то закричали все в один голос, и около двух часов кричали: велика Артемида Ефесская! Блюститель же порядка, утишив народ, сказал: мужи Ефесские! какой человек не знает, что город Ефес есть служитель великой богини Артемиды и Дио-**

[1] *Ксенофонт Эфесский.* Повесть о Габрокоме и Антии. 1, 11.
[2] *Ксенофонт Эфесский.* Повесть о Габрокоме и Антии. 5, 15.

пета? Если же в этом нет спора, то надобно вам быть спокойными и не поступать опрометчиво. А вы привели этих мужей, которые ни храма Артемидина не обокрали, ни богини вашей не хулили. Если же Димитрий и другие с ним художники имеют жалобу на кого нибудь, то есть судебные собрания и есть проконсулы: пусть жалуются друг на друга. А если вы ищете чего нибудь другого, то это будет решено в законном собрании. Ибо мы находимся в опасности — за происшедшее ныне быть обвиненными в возмущении, так как нет никакой причины, которою мы могли бы оправдать такое сборище. Сказав это, он распустил собрание (Деян 19. 33–40).

Наименование γραμματεὺς τὸν ὄχλον (в Синодальном переводе «блюститель порядка») может указывать на секретаря городской ассамблеи, избираемого на год и обладающего высоким статусом.

Чиновник начинает увещевать толпу, приводя главный аргумент: все знают, что Эфес — «служитель великой богини Артемиды и Диопета» (νεωκόρον οὖσαν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος καὶ τοῦ διοπετοῦς). Термин νεωκόρος означает «хранитель»: город гордился званием хранителя храма Артемиды, отраженным в многочисленных сохранившихся эфесских надписях. Однако слово διοπετής в Синодальном переводе ошибочно понято как имя собственное[1], буквально означает «низринутый Зевсом», то есть упавший с неба. Эврипид употребляет этот термин, говоря об упавшей с неба статуе Артемиды Таврической[2]. Правильный перевод слов Александра: «Все знают, что Ефес — хранитель великой и упавшей с неба Артемиды».

Сведений о том, что эфесяне считали свою статую Артемиды нерукотворной, не сохранилось, однако по аналогии с Тавридой вполне вероятно, что такое верование имело место. Возможно, использование этого термина городским чиновником, сочувствовавшим христианам, имело целью показать, что мятеж из-за рукотворных богов (то есть из-за их статуй) неуместен в городе, где находился нерукотворный образ великой Артемиды.

Следующие аргументы Александра в пользу апостолов: они ни храм не обокрали, ни богиню не хулили; если же у художников есть

---

[1] Греческая мифология не знает ни бога, ни героя с именем Диопет.

[2] *Эврипид.* Ифигения в Тавриде. 87–88.

жалобы, то для их рассмотрения существуют «судебные собрания»; если у иудеев есть какие-то другие пожелания, то они могут обратиться в «законное собрание»; если же мятеж не прекратится, все, включая городских начальников, будут обвинены в возмущении, поскольку причин для мятежа нет.

Местному начальнику пришлось тщательно подбирать слова, чтобы утихомирить людей, убедить их в том, что на культ Артемиды никто не покушается.

Павел о своем пребывании в Эфесе

Рассмотренный эпизод показывает, в каких трудных условиях протекала деятельность Павла в Эфесе. Противниками его были не только иудеи, но и часть местных язычников. Не случайно в Первом послании к Коринфянам Павел упоминает, что в Эфесе у него много противников (1 Кор 16. 9).

В том же послании, говоря о воскресении мертвых, Павел пишет: «По рассуждению человеческому, когда я боролся со зверями в Ефесе, какая мне польза, если мертвые не воскресают? Станем есть и пить, ибо завтра умрем!» (1 Кор 15. 32). Во Втором послании к Тимофею Павел упоминает о том, как он «избавился из львиных челюстей» (2 Тим 4. 17). На основании этих высказываний выдвигалось предположение, что Павел мог быть брошен на арену театра в то время, когда там находились звери[1].

Борьба со зверями наряду с гладиаторскими боями была в Римской империи популярным, хотя и редким развлечением. Однако Лука ни одним словом не обмолвился о том, что Павел в Эфесе был подвергнут такому истязанию: если бы оно имело место, вряд ли он об этом умолчал бы. И сам Павел не упоминает борьбу со зверями при перечислении бедствий, которые он перенес (2 Кор 11. 24–27). Можно, следовательно, воспринимать слова «боролся со зверями в Ефесе» как образное выражение, указывающее на серьезную оппозицию Павлу в этом городе.

[1] По другой точке зрения, слова «боролся со зверями» не следует понимать буквально и, возможно, они представляют собой аллюзию на соответствующее театральное действо.

Во Втором послании к Коринфянам, говоря о своем пребывании в Асии (столицей которой был Эфес), Павел упоминает о постигших его тяжелых испытаниях. Суть их не ясна, но они, по свидетельству Павла, поставили его на грань выживания:

> Ибо мы не хотим оставить вас, братия, в неведении о скорби нашей, бывшей с нами в Асии, потому что мы отягчены были чрезмерно и сверх силы, так что не надеялись остаться в живых. Но сами в себе имели приговор к смерти, для того, чтобы надеяться не на самих себя, но на Бога, воскрешающего мертвых, Который и избавил нас от столь близкой смерти, и избавляет, и на Которого надеемся, что и еще избавит, при содействии и вашей молитвы за нас, дабы за дарованное нам, по ходатайству многих, многие возблагодарили за нас (2 Кор 1. 8–11).

Ученые высказывают различные предположения относительно причин, по которым Павел оказался на грани смерти. Некоторые видят в этом указание на постигшую его тяжелую болезнь. Другие полагают, что в Эфесе он был заключен в тюрьму, и относят к эфесскому периоду упоминание Павла об узах в Фил 1. 13–14 («узы мои о Христе сделались известными всей претории»). Однако Послание к Филиппийцам большинство ученых датирует первым римским заключением Павла, что подтверждается словами о «претории» (императорской гвардии, под охраной которой Павел находился в Риме). По мнению третьих, речь идет о мятеже в Эфесе, поставившем жизнь Павла под угрозу и вынудившем его покинуть город.

Вопросы

1. Как можно интерпретировать сообщение Книги Деяний о начале Третьего миссионерского путешествия апостола Павла (Деян 18. 23)? Каким мог быть маршрут апостола?
2. Что представлял собой город Эфес во времена апостола Павла?
3. Кто такой Аполлос и какой инцидент был с ним связан в Эфесе?
4. По какой причине, находясь в Эфесе, Павел стал проповедовать в училище Тиранна? О каком «училище» может идти речь

в тексте Луки? В чем могли состоять занятия Павла в этом училище?

5. Расскажите о чудесах апостола Павла, совершённых в Эфесе, и об инциденте с сыновьями «первосвященника Скевы».
6. Расскажите о «мятеже против пути Господня», имевшем место в Эфесе.
7. Какие свидетельства о пребывании Павла в Эфесе содержатся в посланиях апостола?

ГЛАВА 16. ТРЕТЬЕ МИССИОНЕРСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ АПОСТОЛА ПАВЛА: НА ПУТИ В ИЕРУСАЛИМ

16.1. Дальнейшие планы Павла
16.2. Послания к Коринфянам и посещения Коринфа
16.3. Сбор пожертвований для Иерусалимской общины
16.4. Павел в Троаде
16.5. Из Троады в Милет
16.6. Павел в Милете
16.7. Из Милета в Кесарию
16.8. Павел в Кесарии
16.9. Описание пути в Иерусалим как литературный прием Луки

16.1. Дальнейшие планы Павла

Во время пребывания в Эфесе «Павел положил в духе, пройдя Македонию и Ахаию, идти в Иерусалим, сказав: побывав там, я должен видеть и Рим. И, послав в Македонию двоих из служивших ему, Тимофея и Ераста, сам остался на время в Асии» (Деян 19. 21–22). Таким образом, прочерчивается следующий маршрут: Эфес — Македония и Ахаия — Иерусалим — Рим.

Выражение ἔθετο ὁ Παῦλος ἐν τῷ πνεύματι может быть понято и как собственное решение Павла (принятое им «в уме»), и как решение, принятое «в Духе», то есть под воздействием Святого Духа. Учитывая то, что ранее Лука говорил о действии Святого Духа при выборе маршрута апостолами (Деян 16. 6–7), второе толкование не кажется неправдоподобным.

Рассказав о мятеже в Эфесе, Лука сообщает о том, как продолжилось путешествие:

> **По прекращении мятежа Павел, призвав учеников и дав им наставления и простившись с ними, вышел и пошел в Македонию. Пройдя же те места**

и преподав верующим обильные наставления, пришел в Елладу. Там пробыл он три месяца. Когда же, по случаю возмущения, сделанного против него Иудеями, он хотел отправиться в Сирию, то пришло ему на мысль возвратиться через Македонию. Его сопровождали до Асии Сосипатр Пирров, Вериянин, и из Фессалоникийцев Аристарх и Секунд, и Гаий Дервянин и Тимофей, и Асийцы Тихик и Трофим. Они, пойдя вперед, ожидали нас в Троаде. А мы, после дней опресночных, отплыли из Филипп и дней в пять прибыли к ним в Троаду, где пробыли семь дней (Деян 20. 1–6).

Маршрут, описанный в этом фрагменте, где автор Деяний вновь появляется в кадре, в значительной степени повторяет часть Второго миссионерского путешествия. Возможно, именно по этой причине Лука здесь столь краток и схематичен. На пути Павел дает верующим пространные наставления: это значит, что он двигается той же дорогой, что и во втором путешествии, посещая те же города.

Упоминая о спутниках Павла, автор Книги Деяний, как правило, либо отмечает наряду с Павлом главного из них («Павел и Варнава», «Павел и Сила»), либо говорит о группе, не называя имен: «Павел и бывшие при нем» (Деян 13. 13), «Павел и мы, бывшие с ним» (Деян 21. 8). В рассматриваемом отрывке группа впервые названа по именам. Она включает в себя семь человек. Эта группа сопровождала Павла до Асии (то есть до Эфеса), а далее, не задерживаясь, отправилась в Троаду. Другая группа, обозначаемая как «мы», то есть включавшая Луку, отправилась туда же семь дней спустя.

В группе из семи человек шесть перечислены попарно, согласно месту их происхождения: Аристарх и Секунд из Фессалоники, Гаий из Дервии и Тимофей из Листры (находившейся рядом с Дервией), Тихик и Трофим из Асии. Пятеро из этой группы поддаются идентификации по Павловым посланиям. «Сопатр Пирров, Вериянин (Σώπατρος Πύρρου Βεροιαῖος)»[1] предположительно упоминается Павлом в Послании к Римлянам под именем Сосипатр (Рим 16. 21). Аристарх упоминается в Послании к Колоссянам: «Приветствует вас Аристарх, заклю-

[1] Так его имя передается в критическом издании Деяний. В некоторых версиях — Сосипатр.

ченный вместе со мною» (Кол 4. 10). Тимофей из Листры (Деян 16. 1–2) является адресатом двух посланий Павла и неоднократно встречается в других посланиях. Тихика Павел пошлет с миссией в Эфес, называя его «возлюбленный брат и верный в Господе служитель» (Еф 6. 21–22). О Трофиме Павел пишет Тимофею, что оставил его больного в Милите (2 Тим 4. 20). В двух посланиях Павел упоминает Гаия (Рим 16. 23; 1 Кор 1. 14), однако тот был из Коринфа, а этот родом из Дервии. Секунд не упоминается в посланиях Павла.

Краткий и сухой отчет Луки о нескольких месяцах путешествия, в котором он (по крайней мере на завершающем отрезке) принимал участие, дополняется гораздо более детальной информацией, содержащейся в посланиях Павла. На основании этой информации маршрут Павла можно восстановить подробнее.

Первоначально был намечен маршрут, о котором Павел говорит в Первом послании к Коринфянам:

> Я приду к вам, когда пройду Македонию; ибо я иду через Македонию. У вас же, может быть, поживу, или и перезимую, чтобы вы меня проводили, куда пойду. Ибо я не хочу видеться с вами теперь мимоходом, а надеюсь пробыть у вас несколько времени, если Господь позволит. В Ефесе же я пробуду до Пятидесятницы… (1 Кор 16. 5–8).

Таким образом, Павел сначала хотел осенью отправиться в Македонию, а в Коринфе намеревался перезимовать. Оттуда он должен был весной, с началом навигации, перебраться на корабле в Эфес, где планировал провести время до Пятидесятницы. Из Эфеса он должен был либо идти в Иерусалим, чтобы лично доставить туда денежное пожертвование (об этом пожертвовании речь пойдет ниже), либо послать в Иудею учеников с собранными деньгами.

Однако планы Павла изменились, о чем он сообщает во Втором послании к Коринфянам: «…Я намеревался придти к вам ранее, чтобы вы вторично получили благодать, и через вас пройти в Македонию, из Македонии же опять придти к вам; а вы проводили бы меня в Иудею» (2 Кор 1. 15–16). Иными словами, если ранее Павел предполагал идти через Македонию в Коринф, то теперь он захотел прийти в Коринф, оттуда направиться в Македонию и снова вернуться в Коринф.

Тем не менее, в итоге и этот план пришлось изменить, и Павел из Эфеса отправил Тита в Коринф, а сам пошел по суше в Троаду, где они договорились встретиться. В Троаде Павел ждал Тита, но так и не дождался. Об этом он пишет: «Придя в Троаду для благовествования о Христе, хотя мне и отверста была дверь Господом, я не имел покоя духу моему, потому что не нашел там брата моего Тита» (2 Кор 2. 12–13).

Из Троады, находящейся в Малой Азии, Павел через пролив Дарданеллы переправляется на европейский континент, в Македонию (2 Кор 2. 13). Там — в Фессалонике или Филиппах — он наконец встречает Тита, прибывшего из Коринфа. Павел не скрывает своей привязанности к этому ученику и с радостью сообщает о его прибытии:

> Ибо, когда пришли мы в Македонию, плоть наша не имела никакого покоя, но мы были стеснены отовсюду: отвне — нападения, внутри — страхи. Но Бог, утешающий смиренных, утешил нас прибытием Тита, и не только прибытием его, но и утешением, которым он утешался о вас, пересказывая нам о вашем усердии, о вашем плаче, о вашей ревности по мне, так что я еще более обрадовался (2 Кор 7. 5–7).

Мы не знаем, о каких нападениях и страхах идет речь, и рассказ Луки не проливает на них свет. Очевидно, Павел вновь встретился с оппозицией со стороны иудеев, а возможно, и со стороны язычников. Если он пошел в Фессалонику, то там, как мы помним, во время его Второго миссионерского путешествия уже имела место конфликтная ситуация, вынудившая его тайно покинуть город (Деян 17. 2–10). Но и в Филиппах Павел претерпел многие испытания, включая тюремное заключение (Деян 16. 16–40). Неудивительно, что при повторном посещении одного или обоих городов Павла могли поджидать многочисленные опасности.

Из 2 Кор 1. 16 («а вы проводили бы меня в Иудею») мы узнаем об окончательно принятом решении идти в Иерусалим. А о том, что за Иерусалимом должен последовать Рим, мы узнаем из Послания к Римлянам, которое было написано в Коринфе:

> Не хочу, братия, оставить вас в неведении, что я многократно намеревался придти к вам (но встречал препятствия даже доныне), чтобы иметь некий плод и у вас, как и у прочих народов (Рим 1. 13).

> А теперь я иду в Иерусалим, чтобы послужить святым… Исполнив это и верно доставив им сей плод усердия, я отправлюсь через ваши места в Испанию, и уверен, что когда приду к вам, то приду с полным благословением благовествования Христова (Рим 15. 25, 28–29).

Нет достоверных сведений о том, что намерение Павла посетить Испанию осуществилось. Что же касается Рима, то он действительно станет финальным пунктом всех его путешествий.

Таким образом, информация, содержащаяся в Деяниях, в целом подтверждается сведениями из Павловых посланий. Кроме того, и в рассказе Деяний, связанном с эфесским периодом жизни Павла, и в посланиях, написанных в этот же период, фигурирует Тимофей: в Деян 19. 22 он в качестве посланца Павла отправляется в Македонию; в 1 Кор 4. 17 и 16. 10 говорится о том, что он должен прийти в Коринф; в Рим 16. 21 он находится вместе с Павлом в Коринфе; в Деян 20. 4 он упоминается в числе лиц, сопровождающих Павла на пути через Македонию. Есть и другие параллели между Деяниями и посланиями.

16.2. Послания к Коринфянам и посещения Коринфа

Из сохранившихся Посланий Павла к Коринфянам мы узнаем о трех его визитах в Коринф, в том числе о двух, предпринятых в ходе Третьего миссионерского путешествия. Целью этих двух визитов была необходимость лично вмешаться в конфликт внутри коринфской общины, доставлявший Павлу немало беспокойств.

До нас дошли два послания Павла к Коринфянам, однако в реальности их было не менее четырех. О содержании первого, несохранившегося послания мы узнаем из того текста, который в корпусе Нового Завета получил название Первого послания к Коринфянам. В нем Павел пишет:

> Я писал вам в послании — не сообщаться с блудниками; впрочем не вообще с блудниками мира сего, или лихоимцами, или хищниками, или идолослужителями, ибо иначе надлежало бы вам выйти из мира сего. Но я писал вам не сообщаться с тем, кто, называясь братом, остается блудником, или лихоимцем, или идолослужителем, или злоречивым, или пьяницею, или хищником; с таким даже и не

> есть вместе. Ибо что мне судить и внешних? Не внутренних ли вы судите? Внешних же судит Бог. Итак, извергните развращенного из среды вас (1 Кор 5. 9–13).

Речь идет о конкретном нарушителе христианской нравственности — человеке, вступившем в сексуальную связь со своей мачехой (1 Кор 5. 1). Этого человека, считает Павел, следует «предать сатане во изможднение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор 5. 5). Судя по всему, проблема была затронута в несохранившемся послании, но продолжала оставаться на повестке дня к тому моменту, когда Павел писал текст, известный нам как Первое послание к Коринфянам.

Далее Павел поднимает тему, которая, возможно, также затрагивалась в утраченном послании:

> Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых? Разве не знаете, что святые будут судить мир? Если же вами будет судим мир, то неужели вы недостойны судить маловажные дела? Разве не знаете, что мы будем судить ангелов, не тем ли более дела житейские? А вы, когда имеете житейские тяжбы, поставляете своими судьями ничего не значащих в церкви. К стыду вашему говорю: неужели нет между вами ни одного разумного, который мог бы рассудить между братьями своими? Но брат с братом судится, и притом перед неверными. И то уже весьма унизительно для вас, что вы имеете тяжбы между собою. Для чего бы вам лучше не оставаться обиженными? для чего бы вам лучше не терпеть лишения? Но вы сами обижаете и отнимаете, и притом у братьев (1 Кор 6. 1–8).

Здесь Павел излагает важнейший принцип, на котором должны строиться взаимоотношения между членами церковной общины: они призываются решать свои разногласия внутри общины вместо того, чтобы подавать друг против друга иски в гражданские суды. Очевидно, что такие инциденты имели место в Коринфской Церкви, коль скоро Павел считает нужным о них упомянуть.

Павел получал новости из Коринфской общины как из устных сообщений (1 Кор 1. 11), так и из писем от местных христиан. По крайней мере об одном из таких писем мы знаем: в нем затрагивались, в част-

ности, темы брака и девства (1 Кор 7. 1). О других темах, волновавших общину, мы узнаем из посланий самого Павла.

Среди тем, обсуждаемых в этих посланиях, в качестве лейтмотива присутствует тема внутреннего разделения в общине. Вновь и вновь Павел напоминает коринфянам о своем пребывании у них и увещевает отказаться от разделения на партии:

> И я не мог говорить с вами, братия, как с духовными, но как с плотскими, как с младенцами во Христе. Я питал вас молоком, а не твердою пищею, ибо вы были еще не в силах, да и теперь не в силах, потому что вы еще плотские. Ибо если между вами зависть, споры и разногласия, то не плотские ли вы? и не по человеческому ли обычаю поступаете? Ибо когда один говорит: «я Павлов», а другой: «я Аполлосов», то не плотские ли вы?.. Я насадил, Аполлос поливал, но возрастил Бог; посему и насаждающий и поливающий есть ничто, а все Бог возращающий. Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду. Ибо мы сработники у Бога, а вы Божия нива, Божие строение. Я, по данной мне от Бога благодати, как мудрый строитель, положил основание, а другой строит на нем; но каждый смотри, как строит. Ибо никто не может положить другого основания, кроме положенного, которое есть Иисус Христос (1 Кор 3. 1–4, 6–11).

В Первом послании к Коринфянам обсуждаются и многие другие темы, по которым Павел считал необходимым высказаться либо потому, что они затрагивались в письме коринфских христиан, либо потому, что этого требовали новости, принесенные из Коринфа соработниками Павла. Некоторые темы Павел поднимал по собственной инициативе. В таких случаях он мог предварить наставление характерным для него зачином: «Не хочу оставить вас, братия, в неведении…» (1 Кор 10. 1; 12. 1; ср.: 2 Кор 1. 8).

Во Втором послании к Коринфянам Павел также упоминает о некоем предыдущем послании:

> От великой скорби и стесненного сердца я писал вам со многими слезами, не для того, чтобы огорчить вас, но чтобы вы познали любовь, какую я в избытке имею к вам (2 Кор 2. 4).

> Посему, если я опечалил вас посланием, не жалею, хотя и пожалел было; ибо вижу, что послание то опечалило вас, впрочем на время. Теперь я радуюсь не потому, что вы опечалились, но что вы опечалились к покаянию; ибо опечалились ради Бога, так что нисколько не понесли от нас вреда. Ибо печаль ради Бога производит неизменное покаяние ко спасению, а печаль мирская производит смерть. Ибо то самое, что вы опечалились ради Бога, смотрите, какое произвело в вас усердие, какие извинения, какое негодование на виновного, какой страх, какое желание, какую ревность, какое взыскание! По всему вы показали себя чистыми в этом деле. Итак, если я писал к вам, то не ради оскорбителя и не ради оскорбленного, но чтобы вам открылось попечение наше о вас пред Богом (2 Кор 7. 8–12).

По мнению ученых, здесь упоминается еще одно утраченное послание. Этот взгляд соответствует и мнению древних толкователей, не ставивших знак равенства между посланием «со многими слезами» и Первым посланием к Коринфянам. В утраченном послании речь шла о конкретном человеке, виновном в тяжком грехе, которого Павел предлагал подвергнуть суровому наказанию. Из Второго послания к Коринфянам мы узнаем, что виновный был наказан, в чем Павел видит свидетельство ревности и усердия коринфян. На его строгое послание они ответили, как подобало, и он выражает по этому поводу радость.

Павел посещал Коринф в общей сложности три раза. Первое посещение имело место в ходе Первого миссионерского путешествия, и о нем Лука рассказал подробно: оно длилось полтора года (Деян 18. 1–11). Когда состоялось второе посещение? Предположительно во время двухлетнего пребывания Павла в Эфесе (Деян 19. 10). Этот визит был кратким и принес Павлу огорчение (2 Кор 2. 1). Третье посещение Коринфа имело место в ходе трехмесячного пребывания Павла в Элладе (Деян 20. 2–3). Об этом последнем посещении Павел пишет во Втором послании к Коринфянам. Сообщение сопровождается обличениями и угрозами, свидетельствующими о том, что второе посещение было для Павла непростым:

> Вот, в третий раз я готов идти к вам, и не буду отягощать вас, ибо я ищу не вашего, а вас. Не дети должны собирать имение для родителей, но родители для детей. Я охотно буду издерживать свое

> и истощать себя за души ваши, несмотря на то, что, чрезвычайно любя вас, я менее любим вами. Положим, что сам я не обременял вас, но, будучи хитр, лукавством брал с вас. Но пользовался ли я чем от вас через кого-нибудь из тех, кого посылал к вам? Я упросил Тита и послал с ним одного из братьев: Тит воспользовался ли чем от вас? Не в одном ли духе мы действовали? Не одним ли путем ходили? Не думаете ли еще, что мы только оправдываемся перед вами? Мы говорим пред Богом, во Христе, и все это, возлюбленные, к вашему назиданию. Ибо я опасаюсь, чтобы мне, по пришествии моем, не найти вас такими, какими не желаю, также чтобы и вам не найти меня таким, каким не желаете: чтобы не найти у вас раздоров, зависти, гнева, ссор, клевет, ябед, гордости, беспорядков, чтобы опять, когда приду, не уничижил меня у вас Бог мой и чтобы не оплакивать мне многих, которые согрешили прежде и не покаялись в нечистоте, блудодеянии и непотребстве, какое делали.
>
> В третий уже раз иду к вам. При устах двух или трех свидетелей будет твердо всякое слово. Я предварял и предваряю, как бы находясь у вас во второй раз, и теперь, отсутствуя, пишу прежде согрешившим и всем прочим, что, когда опять приду, не пощажу (2 Кор 12. 14–21; 13. 1–2).

Существуют разные теории относительно того, как два сохранившихся Послания к Коринфянам соотносятся с тремя визитами Павла в Коринф. Наиболее вероятным представляется следующий сценарий: впервые посетив Коринф в ходе Второго миссионерского путешествия, Павел предварил свой второй визит Первом посланием, а третий визит — Втором посланием.

С учетом двух несохранившихся посланий учеными предлагается следующая реконструкция посещений Павлом Коринфа в соотношении с его посланиями: 1) Павел проводит 18 месяцев в Коринфе (Деян 18. 1–18); 2) Павел, находясь в Эфесе, пишет коринфянам свое первое, утраченное послание (1 Кор 5. 9); 3) Павел посылает в Коринф Тимофея с этим посланием, а затем пишет еще одно послание, известное ныне как Первое послание к Коринфянам; 4) Павел вторично посещает Коринф во время пребывания в Эфесе (визит «с огорчением», упомянутый в 2 Кор 2. 1); 5) Павел пишет послание «со многими слезами» (2 Кор 2. 4), ныне утраченное; 6) Тит сообщает Павлу новости из Коринфа (2 Кор 7. 7);

7) Павел через Тита направляет в Коринф свое четвертое послание, известное как Второе послание к Коринфянам. После этого Павел в третий раз посещает Коринф.

Некоторые ученые считают, что Павел написал не четыре, а пять посланий к Коринфянам. Данный вывод делается на основе предположения, что текст, известный как Второе послание к Коринфянам, в действительности представляет собой два послания (первое включало главы 1–9, второе — главы 10–13), объединенные позднейшим редактором. Тем не менее, большинство ученых склоняется к тому, что Второе послание к Коринфянам является цельным текстом.

16.3. Сбор пожертвований для Иерусалимской общины

Из Первого послания к Коринфянам мы узнаем, что Павел занимался сбором пожертвований для Иерусалимской Церкви (данная информация подтвердится в Деян 24. 17). Этот сбор он начал еще во время своего пребывания в Галатии и намеревался продолжить в Коринфе:

> При сборе же для святых поступайте так, как я установил в церквах Галатийских. В первый день недели каждый из вас пусть отлагает у себя и сберегает, сколько позволит ему состояние, чтобы не делать сборов, когда я приду. Когда же приду, то, которых вы изберете, тех отправлю с письмами, для доставления вашего подаяния в Иерусалим. А если прилично будет и мне отправиться, то они со мной пойдут (1 Кор 16. 1–4).

Каковы были цели предпринятого Павлом сбора пожертвований? Речь идет о первом в истории Церкви масштабном благотворительном проекте, и чтобы понять его смысл, необходимо вчитаться в посвященные ему строки Послания к Римлянам, в которых Павел объясняет, почему христиане Македонии и Ахаии «усердствуют некоторым подаянием для бедных между святыми в Иерусалиме». Они усердствуют потому, что являются должниками перед ними, «ибо если язычники сделались участниками в их духовном, то должны и им послужить в телесном» (Рим 15. 26–27).

Здесь подаяние представлено как взнос не на Иерусалимскую общину как таковую, а на ее малоимущих членов. Возможно, путешествуя

в Иерусалим во время голода с целью передачи пожертвования, собранного Антиохийской общиной (Деян 11. 29–30; 12. 25), Павел ближе познакомился с братьями, находящимися в нужде.

Однако помимо соображений гуманитарного характера Павел приводит и иной аргумент: христиане из числа язычников являются должниками перед христианами из числа иудеев. В каком смысле? Некоторые толкователи считают, что Павел говорит о духовном долге бывших язычников перед христианами из иудеев, поскольку «для них пришел Христос, им, обратившимся из иудеев, принадлежат все обетования, от них Христос, потому и Сам Он сказал: "спасение от иудеев" (Ин 4. 22); от них апостолы, от них пророки, от них все блага. И вселенная сделалась причастницей всего этого»[1]. По другому толкованию, речь идет о том, что христиане, находящиеся в более благополучных обстоятельствах, должны помогать своим бедствующим братьям.

Дополнительные богословские соображения Павел представляет во Втором послании к Коринфянам, где приводит в пример щедрость македонских христиан. На этот раз используется христологический[2] аргумент:

> Уведомляем вас, братия, о благодати Божией, данной церквам Македонским, ибо они среди великого испытания скорбями преизобилуют радостью; и глубокая нищета их преизбыточествует в богатстве их радушия. Ибо они доброхотны по силам и сверх сил — я свидетель: они весьма убедительно просили нас принять дар и участие их в служении святым; и не только то, чего мы надеялись, но они отдали самих себя, во-первых, Господу, потом и нам по воле Божией; поэтому мы просили Тита, чтобы он, как начал, так и окончил у вас и это доброе дело. А как вы изобилуете всем: верою и словом, и познанием, и всяким усердием, и любовью вашею к нам, — так изобилуйте и сею добродетелью. Говорю это не в виде повеления, но усердием других испытываю искренность и вашей любви. Ибо вы знаете благодать Господа нашего Иисуса Христа, что Он, будучи богат, обнищал ради вас, дабы вы обогатились Его нищетою (2 Кор 8. 1–9).

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Послание к Римлянам. 30, 1.

[2] Христологический — относящийся к учению о Христе. — *Прим. ред.*

Тема обнищания Бога ради спасения человека занимает важное место в богословии Павла, но здесь он разворачивает ее в практической плоскости. Христиане должны подражать Христу и делиться с бедными тем, что имеют:

> Я даю на это совет: ибо это полезно вам, которые не только начали делать сие, но и желали того еще с прошедшего года. Совершите же теперь самое дело, дабы, чего усердно желали, то и исполнено было по достатку. Ибо если есть усердие, то оно принимается смотря по тому, кто что имеет, а не по тому, чего не имеет. Не требуется, чтобы другим было облегчение, а вам тяжесть, но чтобы была равномерность. Ныне ваш избыток в восполнение их недостатка; а после их избыток в восполнение вашего недостатка, чтобы была равномерность, как написано: кто собрал много, не имел лишнего; и кто мало, не имел недостатка (2 Кор 8. 10–15).

Павел сознает, что настойчивые призывы к сбору пожертвований могут не только раздражать адресатов этих призывов, но и вызвать подозрение в том, что сбор осуществляется с корыстными целями. Желая защитить себя от этих подозрений Павел, как мы помним, отказывался получать содержание от общин, но сам зарабатывал себе на хлеб. Кроме того, во избежание подозрений Павел посылает для сбора пожертвований Тита и еще одного доверенного брата, которого Златоуст отождествляет с Варнавой, однако сам Павел, по неизвестным нам соображениям, не называет его имени:

> С ним послали мы также брата, во всех церквах похваляемого за благовествование, и притом избранного от церквей сопутствовать нам для сего благотворения, которому мы служим во славу Самого Господа и в соответствие вашему усердию, остерегаясь, чтобы нам не подвергнуться от кого нареканию при таком обилии приношений, вверяемых нашему служению; ибо мы стараемся о добром не только пред Господом, но и пред людьми (2 Кор 8. 18–21).

С одной стороны, Павел увещевает христиан быть щедрыми при сборе пожертвований, с другой — не желает сам прикасаться к деньгам, заботясь не только об угождении Богу, но и о своей репутации. Он хо-

чет минимизировать свою связь со сбором денег, при этом оставаясь во главе проекта в целом.

Более того, он настаивает, что сбор должен быть осуществлен до его прихода, чтобы собранные средства воспринимались «как благословение, а не как побор» (2 Кор 9. 5). Павел добавляет: «Кто сеет скупо, тот скупо и пожнет; а кто сеет щедро, тот щедро и пожнет. Каждый уделяй по расположению сердца, не с огорчением и не с принуждением; ибо доброхотно дающего любит Бог» (2 Кор 9. 6–7). Щедрость по отношению к бедным не останется без награды: Бог обогатит дарителей Своей благодатью, а одаряемые будут за них молиться (2 Кор 9. 8–14).

В литературе, посвященной Павлу, высказываются различные соображения о причинах инициированного им сбора пожертвований, проведенного с таким размахом. Одни комментаторы ищут в этом поступке какой-то скрытый богословский смысл. Другие полагают, что тем самым Павел хотел задобрить находящихся в Иерусалиме апостолов, отношения с которыми у него были напряженными.

Мы, со своей стороны, считаем, что соображения, изложенные самим Павлом в его посланиях, проливают больше света на причины сбора, чем предположения ученых. Не следует забывать, что ситуация в Иудее была близка к катастрофической. По словам Иосифа Флавия, при прокураторе Феликсе, управлявшем страной с 52 по 58 год, «дела Иудеи приходили со дня на день все в больший упадок». Страна «наполнилась разбойниками и обманщиками, которые вводили простонародье в заблуждение. Тем временем Феликс ежедневно ловил и казнил как тех, так и других». После убийства по приказу Феликса первосвященника Ионатана убийцы последнего «стали совершенно безбоязненно являться во время праздников в город, держа под платьем ножи наготове. Затем они смешивались с народною толпою и убивали тут как своих личных врагов, так и тех, против которых их нанимали за деньги. Это они делали не только в пределах города, но и в самом храме, так как не стеснялись осквернять святилище столь святотатственными убийствами»[1].

Терзаемая распрями, насилием, массовыми убийствами, грабежами и разбоем, постоянными конфликтами между евреями и римской властью, внутренними междоусобицами[2], Иудея как этническое

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 20, 8, 5.

[2] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 20, 8, 6–8.

образование внутри Римской империи приближалась к своему неумолимому концу. До разграбления Иерусалима оставалось немного, и коренному населению города становилось все труднее.

Бедствия не могли не затронуть и молодую христианскую общину, которая, ко всему прочему, страдала от гонений со стороны иудеев. Павел считал, что крупное пожертвование на нужды иерусалимских бедных станет даром любви, жестом солидарности с ними со стороны бывших язычников, из которых преимущественно состояли церковные общины диаспоры. Кроме того, он надеялся, что это пожертвование станет видимым подтверждением того успеха миссии среди язычников, о котором он намеревался рассказать лидерам Иерусалимской Церкви. Наконец, предметом его постоянной заботы было то, чтобы христиане из иудеев и христиане из язычников жили мирно в лоне единой Церкви, и щедрый дар, который он готовил, должен был способствовать этому.

Павел не мог не помнить, на каком условии он получил благословение Иерусалимской общины на проповедь среди язычников. Это условие он упоминает в Послании к Галатам, описывая свое посещение Иерусалима для участия в Апостольском Соборе: «Иаков и Кифа и Иоанн, почитаемые столпами, подали мне и Варнаве руку общения, чтобы нам идти к язычникам, а им к обрезанным, только чтобы мы помнили нищих (πτωχῶν), что и старался я исполнять в точности» (Гал 2. 9–10). Очевидно, речь шла не просто о нищих, а именно о «бедных между святыми в Иерусалиме (πτωχοὺς τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἰερουσαλήμ)» (Рим 15. 26). Павел не забыл об этом наказе и проявил ревность в его исполнении.

16.4. Павел в Троаде

Прежде чем говорить о пребывании Павла в Троаде, вернемся к рассказу, заканчивающемуся фразой: «А мы, после дней опресночных, отплыли из Филипп и дней в пять прибыли к ним в Троаду, где пробыли семь дней» (Деян 20. 6). Она указывает прежде всего на то, что Павел со своими спутниками продолжал соблюдать еврейские праздники. Несомненно, для христиан они уже были наполнены новым содержанием, и праздник опресноков (Пасха) был связан с воспоминанием о воскресении Христа. Однако весьма характерно, что Лука продолжает называть этот праздник так, как он именовался в иудейской традиции. Надо

полагать, что в течение недели Павел со спутниками по обычаю вкушали пресный хлеб.

Намерением Павла было прибыть в Иерусалим к дню Пятидесятницы (Деян 20. 16). После окончания праздника опресноков до нее оставалось всего шесть недель. Поэтому надо было торопиться. Пять дней занял путь по морю до Троады, неделю Павел провел в Троаде. Когда он отправился в дальнейший путь, до Пятидесятницы оставалось четыре недели.

Под конец пребывания Павла в Троаде произошло чудо, о котором Лука посчитал нужным рассказать подробно:

> **В первый же день недели (ἐν δὲ τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων), когда ученики собрались (συνηγμένων ἡμῶν — букв. «когда мы собрались») для преломления хлеба, Павел, намереваясь отправиться в следующий день, беседовал с ними и продолжил слово до полуночи. В горнице, где мы собрались (ἐν τῷ ὑπερῴῳ οὗ ἦμεν συνηγμένοι), было довольно светильников. Во время продолжительной беседы Павловой один юноша, именем Евтих, сидевший на окне, погрузился в глубокий сон и, пошатнувшись, сонный упал вниз с третьего жилья, и поднят мертвым. Павел, сойдя, пал на него и, обняв его, сказал: не тревожьтесь, ибо душа его в нем. Взойдя же и преломив хлеб и вкусив, беседовал довольно, даже до рассвета, и потом вышел. Между тем отрока привели живого, и немало утешились (Деян 20. 7–12).**

Событие происходит в тот момент, когда община собралась для преломления хлеба, то есть для совершения Евхаристии. До настоящего момента мы не встречали никаких упоминаний о Евхаристии в рассказе Луки о путешествиях Павла; преломление хлеба упоминается только в связи с Иерусалимской общиной (Деян 2. 42, 46). Здесь же мы читаем о том, что Павел возглавлял совершение Евхаристии: на это указывает выражение «преломив хлеб и вкусив». Данное упоминание является важным дополнением к тому, что мы узнаем о религиозной практике Павла: продолжая соблюдать иудейские праздники (опресноки, Пятидесятницу) и посещать синагогу по субботам, он по воскресеньям возглавляет евхаристические собрания в домах христиан. Его жизнь, таким образом, определяется не только иудейским календарем, но и еженедельным

ритмом Евхаристий (это подтверждается и упоминанием о возглавлении Павлом евхаристического богослужения в Деян 27. 35).

В первохристианской Церкви Евхаристии совершались в частных домах (Деян 2. 46), куда христиане собирались по приглашению их хозяев. В данном случае дело происходило «в горнице», то есть в помещении на верхнем этаже. Наличие в комнате большого количества людей потребовало обилия светильников, которые горели и коптили, что, в свою очередь, требовало, чтобы окна были открыты. На одном из таких окон и сидел юноша, которого разморило, пока Павел беседовал до полуночи.

К имени Евтих в повествовании добавлены два термина: νεανίας («юноша», «молодой человек») и παῖς («отрок», «мальчик»). Первый термин может указывать на возраст около двадцати с небольшим лет; второй употреблялся по отношению к мальчикам или слугам. В данном случае скорее всего речь идет о юноше, не достигшем двадцатилетнего возраста.

Некоторые детали рассказа напоминают о трех воскрешениях, описанных в Евангелиях: дочери Иаира (Мф 9. 18–19, 23–26; Мк 5. 21–24, 35–43; Лк 8. 41–42, 49–56), сына вдовы Наинской (Лк 7. 11–16) и Лазаря (Ин 11. 1–44). Налицо вербальное сходство между рассказом Деяний и двумя эпизодами из жизни пророков Илии и Елисея, где эти пророки воскрешают мертвых (3 Цар 17. 17–24; 4 Цар 4. 8–37). В частности, падая на отрока и обнимая его, Павел почти буквально воспроизводит действия обоих пророков. Несомненно, автор Книги Деяний видел в описанном событии одно из главных чудес Павла, стоящее в одном ряду с другими совершёнными им чудесами. Параллели с повествованиями из Ветхого Завета не случайны: Лука усматривает прямую связь между всеми этими чудесами. Также не случайны параллели с чудесами Христа.

Ученые обращают внимание на параллелизм между описанием чуда Павла в Троаде и рассказом Луки о воскрешении Тавифы Петром (Деян 9. 36–42). Данный параллелизм является частью сознательной стратегии, выстраиваемой автором Деяний на протяжении всей книги: чудесам, речам и деяниям Петра соответствуют чудеса, речи и деяния Павла. Список таких параллелей, идентифицированных исследователями, весьма внушителен. Создается впечатление, что Лука последовательно выстраивает свое повествование таким образом, чтобы читатель

понимал: у двух апостолов одна и та же миссия и они равновелики в ее выполнении[1]. Именно так впоследствии оценит их подвиг Церковь, установив их совместное литургическое воспоминание 29 июня и отвергнув любые попытки противопоставить одного апостола другому.

Своим ученикам Иисус говорил: «Ходя же, проповедуйте, что приблизилось Царство Небесное; больных исцеляйте, прокаженных очищайте, мертвых воскрешайте, бесов изгоняйте; даром получили, даром давайте» (Мф 10. 7–8). Он передавал им дар чудотворения потому, что чудеса должны были стать неотъемлемой частью их проповеди. Для Луки, как и для всей древней Церкви, чудеса Павла были видимым подтверждением той апостольской харизмы, которую он получил хотя и позже других, но от Самого Христа. И его миссионерские труды, будучи продолжением проповеди Иисуса Христа, включали в себя чудотворения в качестве естественной составляющей.

Рассказ проливает свет на то, как совершалось евхаристическое собрание в древней Церкви. Оно начиналось с вечера и могло длиться до утра. Преломление хлеба (собственно Евхаристия) происходит в данном рассказе не под утро, когда пора расходиться, а глубокой ночью. Беседа Павла предшествует ей и продолжается после нее.

Некоторые ученые предполагают, что евхаристическое собрание, описанное у Луки, совершалось в ночь не с субботы на воскресенье, а с воскресенья на понедельник и что оно не было связано с воспоминанием воскресения Христова, а являлось специальным собранием верующих для встречи с Павлом, который планировал отъезжать на следующий день. Основанием для этого является предположение, что Павел вел счет дней в соответствии не с иудейской традицией, в которой день начинался с заката, а с римским календарем, в котором день начинался с рассвета (в подтверждение этого указывают на Деян 3. 1; 4. 3–5; 10. 3; 23. 12, 31–32).

С нашей точки зрения, однако, тот факт, что Лука ориентировался на римскую практику счета времени, является недостаточным основанием для отрицания того, что Евхаристия совершалась в ночь с субботы

[1] Подобный прием мы можем наблюдать в Евангелии от Луки между, с одной стороны, обстоятельствами рождения и служения Иоанна Крестителя, с другой — обстоятельствами рождения и служения Иисуса. Однако в том случае параллелизм был призван подчеркнуть, что Иисус больше Иоанна, тогда как в данном случае он, напротив, подчеркивает равенство двух апостолов.

на воскресенье. Рассказ Луки ясно свидетельствует о том, что «ученики собрались для преломления хлеба», а не в связи с отъездом Павла, то есть речь идет о регулярном еженедельном евхаристическом собрании общины. Имеется гораздо больше оснований считать, что Павел подстроил календарь своего путешествия к этому ритму, чем полагать, будто община изменила ритм своих богослужений, чтобы достойно проводить Павла в путь.

Некоторые ученые считают, что весь этот эпизод является позднейшей вставкой в рассказ Луки о путешествии Павла в Иерусалим. Этот вывод делается исходя из того, что и в предшествующем, и в последующем повествовании присутствует местоимение «мы», свидетельствующее об участии Луки в путешествии, тогда как в Деян 20. 9–12 оно отсутствует. Кроме того, исследователи указывают на обилие параллелей между этим рассказом и повествованием о воскрешении Тавифы, а также эпизодами из жизни Илии и Елисея. На основе этих наблюдений делается вывод, что история была смоделирована по образцу указанных эпизодов, тогда как в оригинальном тексте Луки она отсутствовала.

Ни один из приведенных аргументов, однако, не может служить доказательством того, что история воскрешения Евтиха — позднейшая вставка. Повествование ведется от первого лица множественного числа (оно присутствует в Деян 20. 7–8, а его отсутствие в последующих четырех стихах объясняется лишь тем, что в центре внимания оказываются Павел и юноша). Подробности, с которыми изложен эпизод, скорее свидетельствуют в пользу присутствия при этом Луки. Что же касается параллелей с повествованиями из Ветхого Завета, а также из Евангелий и Деяний апостольских, то их наличие совсем не обязательно должно указывать на отсутствие исторической основы в рассматриваемом эпизоде. В частности, рассказы об Илии и Елисее могли повлиять не на автора Книги Деяний и не на некоего позднейшего писателя, якобы вставлявшего в эту книгу историю воскрешения Евтиха, а на самого Павла в тот момент, когда он, узнав о смерти отрока, думал, как поступить.

16.5. Из Троады в Милет

За оставшиеся до Пятидесятницы четыре недели Павлу предстояло преодолеть большое расстояние от Троады до Иерусалима[1]. Чтобы поспеть в Иерусалим к празднику Пятидесятницы, нужно было двигаться морским путем.

Кораблестроение в Древнем Риме было очень хорошо развито. Корабли были либо боевыми (naves longae — букв. «длинные корабли»), либо транспортными (naves rotundae — букв. «круглые корабли»). Боевые корабли строились из дерева и могли достигать внушительных размеров. Они приводились в движение парусами и при помощи гребцов, сидевших по обеим сторонам с веслами, вправленными в уключины. На военных кораблях гребцы могли располагаться на одном, двух, трех и более ярусах (униремы, биремы, триремы и т. д.). Транспортные корабли, перевозившие грузы и пассажиров, были, как правило, значительно меньших размеров, более примитивные по конструкции и намного уязвимее военных в штормовую погоду[2].

Дальнейшее путешествие Павла было подчинено его желанию успеть в Иерусалим к празднику Пятидесятницы. Тем не менее, часть пути (пятьдесят или более километров) он проходит пешком, отправляя своих спутников на корабле. Причины этого решения неизвестны. По одному из предположений, пройти пешком напрямую было в данном случае быстрее, чем огибать мыс Асс[3] на корабле вдоль извилистой береговой линии. В Ассе Павел воссоединяется со спутниками и садится на корабль:

> **Мы пошли вперед на корабль и поплыли в Асс, чтобы взять оттуда Павла; ибо он так приказал нам, намереваясь сам идти пешком (πεζεύειν). Когда же он сошелся с нами в Ассе, то, взяв его, мы прибыли в Митилину. И, отплыв оттуда, в следующий день**

---

[1] Расстояние от Троады до Иерусалима приблизительно равно расстоянию от Стамбула до Тель-Авива. Сегодня это расстояние преодолевается на самолете Турецких авиалиний за 2 часа 10 минут.

[2] Отметим, что в Восточном Средиземноморье традиция кораблестроения имеет гораздо более долгую историю, чем у римлян. Павел вполне мог плыть и не на римском транспорте.

[3] Совр. Бабабурун (Турция).

мы остановились против Хиоса, а на другой пристали к Самосу и, побывав в Трогиллии, в следующий день прибыли в Милит, ибо Павлу рассудилось миновать Ефес, чтобы не замедлить ему в Асии; потому что он поспешал, если можно, в день Пятидесятницы быть в Иерусалиме (Деян 20. 13–16).

Павел минует Эфес, понимая, что, если он туда придет, местные христиане не позволят ему быстро уйти. Путешествовать по морю было принято днем, а на ночь приставали к какому-нибудь городу или становились в бухте. Корабль, на котором движется Павел со спутниками, делает остановку в Митилине на острове Лесбос — одном из самых крупных островов Средиземного моря. В следующую ночь становится на якорь в бухте возле острова Хиос — еще одного крупного острова, входящего в архипелаг Восточные Спорады. На третью ночь корабль пристает к острову Самос, сделав краткую остановку на малоазийском берегу, позволившую Павлу посетить Трогиллию — мыс напротив Самоса к югу от Эфеса.

16.6. Павел в Милете

На четвертую ночь по выходе из Троады корабль делает остановку в Милете, находившемся в 50 километрах к югу от Эфеса. Милет был крупным портовым городом с богатой историей. В городе была иудейская община[1]. Однако Павел, спешащий в Иерусалим, вопреки своему обыкновению, не посещает ее. Вместо этого он посылает своих людей в Эфес, чтобы призвать оттуда пресвитеров церкви (Деян 20. 17). Когда они приходят, он обращается к ним с прощальной речью, которую мы для удобства рассмотрения разделим на две половины.

Первая половина речи начинается с апологии, в которой Павел говорит о своем служении в Эфесе. Затем он предсказывает скорби, ожидающие его на дальнейшем пути, предрекает, что эфесские пресвитеры больше не увидят его, после чего возвращается к апологетической теме:

Вы знаете, как я с первого дня, в который пришел в Асию, все время был с вами, работая Господу со всяким смиренномудрием

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 14, 10, 21.

и многими[1] слезами, среди искушений, приключавшихся мне по злоумышлениям Иудеев; как я не пропустил ничего полезного, о чем вам не проповедовал бы и чему не учил бы вас всенародно и по домам, возвещая Иудеям и Еллинам покаяние пред Богом и веру в Господа нашего Иисуса Христа. И вот, ныне я, по влечению Духа, иду в Иерусалим, не зная, что там встретится со мною; только Дух Святый по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня. Но я ни на что не взираю и не дорожу своею жизнью, только бы с радостью совершить поприще мое и служение, которое я принял от Господа Иисуса, проповедать Евангелие благодати Божией. И ныне, вот, я знаю, что уже не увидите лица моего все вы, между которыми ходил я, проповедуя Царствие Божие. Посему свидетельствую вам в нынешний день, что чист я от крови всех, ибо я не упускал возвещать вам всю волю Божию (Деян 20. 18–27).

Павел начинает речь со слов «вы знаете», указывающих на то, что он не намеревается открыть о себе эфесским пресвитерам что-нибудь, чего они не знали. Он апеллирует к их собственному опыту общения с ним: они сами были свидетелями и его смиренномудрия, и его слез. Под искушениями, которые он претерпел от иудеев, можно понимать как мятеж в Эфесе, жертвой которого он чуть не стал (Деян 19. 23–30), так и те смертельные риски, о которых он говорит во Втором послании к Коринфянам (2 Кор 1. 8–11).

Павел напоминает, что проповедовал «всенародно и по домам», указывая на свои публичные выступления в синагоге и в училище Тиранна, а также на беседы с отдельными лицами и семьями и на поучения в евхаристических собраниях, совершавшихся в домах христиан. Этот способ проповеди позволял ему охватить максимальное число слушателей.

Павел далее напоминает, что его проповедь была адресована как иудеям, так и эллинам: как мы говорили выше, этот миссионерский принцип он сформулировал для себя с самого начала и последовательно придерживался его.

---

[1] Слово «многими» отсутствует в греческом тексте.

Проповедь Павла была проповедью покаяния перед Богом и веры в Господа Иисуса Христа. Призыв к покаянию был лейтмотивом проповеди Самого Христа, унаследовавшего от Иоанна Крестителя словесную формулу, с которой Он начал свое служение: «Покайтесь, ибо приблизилось Царство Небесное» (Мф 3. 2; 4. 17). У Марка этот призыв передан в такой форме: «…Исполнилось время и приблизилось Царствие Божие: покайтесь и веруйте в Евангелие» (Мк 1. 15). Покаяние и вера здесь связаны неразрывно, эта же связь присутствует в милетской речи Павла. При этом Павел говорит не просто о вере в Бога, но о вере в Иисуса Христа как Господа.

Павел идет в Иерусалим δεδεμένος τῷ πνεύματι (букв. «связанный духом»). Это выражение в Синодальном переводе передано при помощи словосочетания «по влечению Духа», однако учитывая то, что Павел говорит далее, возможно и другое понимание: Дух Святой свидетельствует, что в Иерусалиме его ждут узы (тюремное заключение), и он движется туда, уже как бы мысленно (τῷ πνεύματι) находящийся в узах.

Слова «Дух Святый по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня» можно понимать как указание на то, что в разных местных церквах Павла предупреждали об ожидающих его в Иерусалиме опасностях. Последнее такое предупреждение Павел получит в Кесарии от пророка Агава (Деян 21. 10–13).

Павел говорит о том, что не дорожит своей жизнью, и дает понять, что сознательно идет на страдания, ожидающие его в Иерусалиме. Это напоминает слова Иисуса, сказанные ученикам: «Вот, мы восходим в Иерусалим, и Сын Человеческий предан будет первосвященникам и книжникам, и осудят Его на смерть» (Мф 20. 18). Павел не знает, ждет ли его в Иерусалиме смерть или все-таки осуществится его намерение пойти в Рим. Но он знает, что в Эфес больше не вернется. Свою миссионерскую программу он считает в основном выполненной, поэтому и спешит в Иерусалим, не воспользовавшись возможностью остановиться в том или ином месте для проповеди.

В чем смысл заявления Павла о том, что он «чист от крови всех»? Означает ли это, что его считали косвенным виновником чьей-то гибели? И почему это утверждение он считает нужным предварить словами «свидетельствую вам в нынешний день», призванными придать речи особую торжественность? Думается, слово «кровь» имеет здесь метафорический смысл, как и в словах, которые Павел обратил к коринф-

ским иудеям: «Кровь ваша на главах ваших; я чист» (Деян 18. 6). Под виновностью в чьей-то крови здесь понимается виновность в духовной смерти человека из-за того, что проповедник пренебрег им. Использован образ из Книги пророка Иезекииля: «Когда Я скажу беззаконнику: “смертью умрешь!”, а ты не будешь вразумлять его и говорить, чтобы остеречь беззаконника от беззаконного пути его, чтобы он жив был, то беззаконник тот умрет в беззаконии своем, и Я взыщу кровь его от рук твоих» (Иез 3. 18).

Во второй половине речи Павел преподает наставления эфесским пресвитерам, а в завершение вновь возвращается к апологии своего служения среди них:

> **Итак внимайте себе и всему стаду, в котором Дух Святый поставил вас блюстителями, пасти Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею. Ибо я знаю, что, по отшествии моем, войдут к вам лютые волки, не щадящие стада; и из вас самих восстанут люди, которые будут говорить превратно, дабы увлечь учеников за собою. Посему бодрствуйте, памятуя, что я три года день и ночь непрестанно со слезами учил каждого из вас. И ныне предаю вас, братия, Богу и слову благодати Его, могущему назидать вас более и дать вам наследие со всеми освященными.**
> **Ни серебра, ни золота, ни одежды я ни от кого не пожелал: сами знаете, что нуждам моим и нуждам бывших при мне послужили руки мои сии. Во всем показал я вам, что, так трудясь, надобно поддерживать слабых и памятовать слова Господа Иисуса, ибо Он Сам сказал: «блаженнее давать, нежели принимать» (Деян 20. 28–35).**

Павел напоминает эфесским пресвитерам, что Сам Дух Святой поставил их «блюстителями» (ἐπισκόπους — «епископами»), чтобы пасти Церковь. Отметим характерное для того периода бытия Церкви синонимичное использование терминов «пресвитеры» (Деян 20. 17) и «епископы» (Деян 20. 28) на одном и том же отрезке текста применительно к одной и той же группе лиц. Как указывалось выше, такое же словоупотребление мы встречаем в посланиях Павла.

Сравнение христианской общины со стадом восходит к Самому Иисусу, называвшему Себя Пастырем Добрым, Который «полагает

жизнь Свою за овец» (Ин 10. 11). В речи Иисуса это сравнение, в свою очередь, восходит к ветхозаветным книгам, в которых образ пастыря применялся к Богу, а стада — к народу Израильскому (Быт 49. 24; Пс 22. 1–2; 78. 13; 79. 2; 94. 7; 99. 3; Иер 31. 10; 50. 19; Иез 34. 11–16).

Епископы, они же пресвитеры, призваны пасти «Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею». В этом месте текста имеются существенные разночтения в рукописной традиции: некоторые рукописи содержат выражение «Церковь Господа», другие — «Церковь Бога» (на эту группу рукописей ориентируются современные критические издания), третьи — «Церковь Господа и Бога» (на эту группу рукописей ориентируется textus receptus и, соответственно, Синодальный перевод).

Выбор правильного чтения зависит от предпочтений как текстологического, так и богословского характера. Словосочетание «Церковь Господа» в Новом Завете не встречается, тогда как словосочетание «Церковь Бога» встречается 11 раз в посланиях Павла: на этом основании можно было бы отдать предпочтение выражению «Церковь Бога». Однако отсюда вытекает богословский вопрос: может ли Бог иметь кровь? Другой вопрос: кому Павел приписывает приобретение Церкви Кровию: Богу или Христу?

Не отдавая решительного предпочтения тому или иному варианту текста, мы считаем необходимым напомнить, что в посланиях Павла термин «Бог» применяется прежде всего к Богу Отцу, тогда как к Иисусу Христу применяется термин «Господь» (например, Рим 1. 7; 15. 6; 1 Кор 6. 14; 2 Кор 1. 3; 11. 31; Еф 1. 3; 1. 17; Кол 1. 3). В то же время Иисус Христос неоднократно именуется Богом: «Христос по плоти, сущий над всем Бог, благословенный во веки, аминь» (Рим 9. 5); «ожидая блаженного упования и явления славы великого Бога и Спасителя нашего Иисуса Христа» (Тит 2. 13); «в Нем обитает вся полнота Божества телесно» (Кол 2. 9). Слово «Бог» применительно к Иисусу Христу встречается и в других новозаветных текстах (Ин 1. 1, 18[1]; 20. 28; 1 Ин 5. 20).

Исходя из этого словоупотребления, можно говорить о том, что в выражении «Церковь Господа и Бога, которую Он приобрел Себе Кровию Своею» оба термина — «Господь» и «Бог» — относятся к Иисусу

[1] При чтении — «единородный Бог».

Христу, а не к Богу Отцу. В свете этого понимания вопрос о том, имеется ли у Бога кровь, становится неуместным.

Продолжая метафору, Павел предупреждает эфесских пастырей о том, что после его ухода к ним придут «лютые волки, не щадящие стада»; они будут «говорить превратно». Эти слова напоминают предупреждение, которое Иисус сделал ученикам в Нагорной проповеди: «Берегитесь лжепророков, которые приходят к вам в овечьей одежде, а внутри суть волки хищные» (Мф 7. 15). Другое подобное предупреждение Иисус сделал незадолго до Своей смерти: «Ибо восстанут лжехристы и лжепророки, и дадут великие знамения и чудеса, чтобы прельстить, если возможно, и избранных» (Мф 24. 24).

Кого имеет в виду Павел, говоря о лютых волках? Ученые высказывали различные предположения на этот счет, однако ни одно из них не выдерживает серьезной критики. Очевидно, что Павел дает общее предупреждение — такое же, как Иисус, когда говорил ученикам о будущем Церкви. Своим духовным взором Павел вслед за Иисусом прозревал грядущую судьбу Церкви и предвидел, что наряду с преемниками апостолов в нее будут внедряться лжеучители, которые начнут распространять ереси. Поэтому епископы-пресвитеры призываются бодрствовать и вспоминать о том, чему Павел «три года день и ночь непрестанно со слезами учил» каждого из них[1].

Покидая эфесских пресвитеров, Павел предает их «Богу и слову благодати Его». Это может напомнить о последнем наставлении Иисуса, которое закончилось Его молитвой об учениках (Ин 17. 1–26): в ней Он предавал учеников в руки Отца.

Вновь, в который уже раз на протяжении Книги Деяний, подчеркивается бескорыстие Павла: он не искал денег или одежды, но зарабатывал на хлеб своими руками. Более того, своим трудом обеспечивал не только себя, но и своих спутников.

Павел завершает свой монолог увещанием поддерживать слабых, цитируя слова Иисуса Христа: «Блаженнее давать, нежели принимать». Таких слов в Евангелиях нет, и по поводу их происхождения в научных кругах не утихают споры. Одни считают, что Павел воспроизвел здесь

[1] Деян 19. 8 и 19. 10 в совокупности дают два года и три месяца, однако можно предполагать, что во всех трех случаях (включая Деян 20. 31) временна́я продолжительность дается приблизительно.

слова Иисуса, которые передавались из уст в уста как одно из Его незаписанных изречений; другие — что в этой формуле выражено общее содержание учения Иисуса, третьи — что Павел цитирует афоризм, принадлежащий кому-то из греческих философов. Мы, со своей стороны, придерживаемся первого понимания, полагая, что Павел завершил свое наставление эфесским пресвитерам цитатой из высказываний Иисуса Христа, тем самым подчеркивая преемственность своих наставлений от Его учения.

Рассматривая речь в целом, мы должны вслед за другими учеными обратить внимание на многочисленные параллели, в том числе вербальные, этой речи с посланиями Павла:

1. Выражение δουλεύων τῷ κυρίῳ (букв. «работая Господу») имеет фактически полное сходство с выражением τῷ κυρίῳ δουλεύοντες (букв. «служа Господу») из Рим 12. 11.
2. Выражение «со всяким смиренномудрием» из речи, обращенной к пресвитерам Эфеса, будет повторено в Послании к Ефесянам: «Итак я, узник в Господе, умоляю вас поступать достойно звания, в которое вы призваны, со всяким смиренномудрием и кротостью и долготерпением, снисходя друг ко другу любовью, стараясь сохранять единство духа в союзе мира» (Еф 4. 1–3).
3. Выражение «со многими слезами» встречается во Втором послании к Коринфянам: «От великой скорби и стесненного сердца я писал вам со многими слезами» (2 Кор 2. 4).
4. В своих посланиях Павел упоминает о скорбях, причиненных ему иудеями, и о том, как иудеи препятствовали его благовестию (2 Кор 11. 24; 1 Фес 2. 16).
5. Словосочетание «Иудеи и Еллины» встречается во многих местах Павловых посланий (Рим 3. 9; 1 Кор 1. 22, 24; 10. 32; 12. 13).
6. Слово «покаяние» неоднократно встречается в посланиях Павла (Рим 2. 4; 2 Кор 7. 9–10; 2 Тим 2. 25; ср.: Евр 6. 6), так же, как слово «Евангелие».
7. Метафорическое выражение «чтобы совершить поприще мое и служение (ὡς τελειώσω τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν)» напоминает выражения из посланий: «Смотри, чтобы тебе исполнить служение, которое ты принял в Господе» (Кол 4. 17); «Исполняй слу-

жение твое» (2 Тим 4. 5); «Подвигом добрым я подвизался, течение совершил (τὸν δρόμον τετέλεκα), веру сохранил» (2 Тим 4. 7).

8. Фраза «принял от Господа» напоминает фразу в 1 Кор 11. 23: «Ибо я от Самого Господа принял…».

9. Словосочетания «благодать Божия» и «Церковь Божия» встречаются в Павловых посланиях соответственно 11 и 7 раз.

10. Призыв «внимайте себе (προσέχετε ἑαυτοῖς)» близок к призыву «вникай в себя (ἔπεχε σεαυτῷ)» из 1 Тим 4. 16.

11. Мысль о том, что на священническое служение люди поставляются Самим Богом, присутствует в двух посланиях Павла (1 Кор 12. 28; Еф 4. 11).

12. Слова о том, что Бог приобрел Церковь Кровию Своею, напоминают похожие выражения из посланий Павла: «Посему тем более ныне, будучи оправданы Кровию Его, спасемся Им от гнева» (Рим 5. 9); «…в Котором мы имеем искупление Кровию Его, прощение грехов, по богатству благодати Его» (Еф 1. 7; ср.: Кол 1. 14); «А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою» (Еф 2. 13).

13. Призыв к бодрствованию (γρηγορεῖτε) в посланиях встречается неоднократно (1 Кор 16. 13; Кол 4. 2; 1 Фес 5. 6).

14. Много раз встречается глагол οἰκοδομέω, означающий в зависимости от контекста «назидать» или «созидать» (Рим 15. 20; 1 Кор 8. 1, 10; 10. 23; 14. 4, 17; Гал 2. 18; 1 Фес 5. 11).

15. Выражение «наследие со всеми освященными» близко по смыслу к выражению «наследие святых» (Кол 1. 12).

Помимо буквальных параллелей имеются и параллели более общего характера. В частности, в милетской речи Павел напоминает о том, что ни серебра, ни золота, ни одежды он ни от кого не пожелал, а нуждам его служили его собственные руки. Тот же мотив мы находим в посланиях: в них Павел неоднократно обращал внимание адресатов на то, что он сам зарабатывал себе на жизнь, трудился своими руками, ни у кого не одалживался, никого не отягощал, никому не докучал (1 Кор 4. 12; 2 Кор 7. 2; 1 Фес 2. 5, 9). В милетской речи Павел представляет себя в качестве примера для подражания. Эта же тема присутствует и в посланиях, в частности, в словах: «Подражайте мне, как я Христу» (1 Кор 4. 16). Наконец, свидетельство Павла о том, что он ни на что не взирает и не дорожит

своей жизнью, прямо перекликается с его утверждениями: «…Для меня жизнь — Христос, и смерть — приобретение… Имею желание разрешиться и быть со Христом…» (Флп 1. 21, 23).

О чем говорит приведенный выше длинный список параллелей? В нем можно увидеть свидетельство того, что Лука составил милетскую речь Павла на основе его посланий. Однако, как мы говорили выше, нет подтверждений того, что он был с ними знаком. Гораздо более вероятным представляется, что Лука записал речь, которую слышал в Милете, а параллели с посланиями Павла обусловлены тем, что одни и те же темы и выражения встречались как в его устной речи, так и в письменных посланиях. Данные параллели являются убедительным подтверждением того, что Лука воссоздает реалистичный и правдивый образ Павла, стараясь с максимальной точностью воспроизвести то, что он говорил.

Речь Павла, приводимая Лукой, обладает характерным для прощального слова эмоциональным напряжением, которое к концу слова усиливается. Своей кульминации сцена достигает в тот момент, когда речь Павла заканчивается и эфесские пресвитеры прощаются с ним:

> **Сказав это, он преклонил колени свои и со всеми ими помолился. Тогда немалый плач был у всех, и, падая на выю Павла, целовали его, скорбя особенно от сказанного им слова, что они уже не увидят лица его. И провожали его до корабля (Деян 20. 36–38).**

Эта сцена выявляет важный аспект жизни ранней Церкви, часто остающийся за кадром. Действующие лица первохристианской истории не были функционерами, с головой погруженными в миссионерские проекты или церковный «бизнес»: они были живыми людьми, способными привязываться друг к другу не только духовно, но и душевно, эмоционально. При прощании с Павлом эфесские пресвитеры плачут, бросаются ему на шею, целуют его, скорбят о его отъезде, провожают его. Одной фразой автор Деяний передает ту атмосферу искренней дружбы, которая складывалась вокруг Павла в созданных им общинах.

Глубокие узы дружбы связывали Павла с многими участниками его миссионерского дела. Об этом свидетельствуют не только отдельные эпизоды Книги Деяний, но и многочисленные случаи упоминания имен сотрудников Павла в его посланиях. Нередко Павел делает к именам приписки, выявляющие его отношение к конкретным лицам, муж-

чинам и женщинам: «сестра наша» (Рим 16. 1), «сотрудники мои» (Рим 16. 3), «возлюбленный мой» (Рим 16. 5), «возлюбленный мне» (Рим 16. 8, 9), «возлюбленная» (Рим 16. 12), «сын мой» (1 Тим 1. 18; 2 Тим 2. 1), «возлюбленный брат и верный в Господе служитель» (Еф 6. 21), «единственные сотрудники для Царствия Божия, бывшие мне отрадою» (Кол 4. 11), «врач возлюбленный» (Кол 4. 14).

В Первом послании к Фессалоникийцам Павел сравнивает себя с отцом или кормилицей, а своих адресатов — с детьми, многократно и в разных формах выражает чувства сердечной привязанности к ним:

> Мы могли явиться с важностью, как Апостолы Христовы, но были тихи среди вас, подобно как кормилица нежно обходится с детьми своими. Так мы, из усердия к вам, восхотели передать вам не только благовестие Божие, но и души наши, потому что вы стали нам любезны… Вы знаете, как каждого из вас, как отец детей своих, мы просили и убеждали и умоляли поступать достойно Бога, призвавшего вас в Свое Царство и славу… Мы же, братия, быв разлучены с вами на короткое время лицем, а не сердцем, тем с большим желанием старались увидеть лице ваше… Ибо вы — слава наша и радость… Какую благодарность можем мы воздать Богу за вас, за всю радость, которою радуемся о вас пред Богом нашим, ночь и день всеусердно молясь о том, чтобы видеть лице ваше и дополнить, чего недоставало вере вашей?.. (1 Фес 2. 7–8, 11–12, 17, 20; 3. 9–10).

Неудивительно, что, вкладывая душу и сердце в своих учеников, Павел и от них в ответ получал искреннюю любовь и сердечное благорасположение. Его уважали за мудрость, побаивались за строгость, но любили за человечность и доброту, с которой он относился к людям. Каждая создаваемая им община была духовной семьей: в ней, как и в любой семье, могли быть свои разлады и конфликты, но ее члены были скреплены узами духовного родства, и эти узы были очень крепки. Павла воспринимали как отца: его приходу радовались, при его отъезде скорбели и плакали, его послания переписывали и перечитывали. Именно благодаря этому они дошли до нас.

16.7. Из Милета в Кесарию

Путешествие Павла из Милета в Кесарию не было богато событиями. На этом пути упоминаются лишь две остановки, сделанные Павлом для того, чтобы пообщаться с местными церковными общинами, — в Тире и Птолемаиде. В первом городе он задержался на неделю, во втором — на день:

> **Когда же мы, расставшись с ними, отплыли, то прямо пришли в Кос, на другой день в Родос и оттуда в Патару, и, найдя корабль, идущий в Финикию, взошли на него и отплыли. Быв в виду Кипра и оставив его слева, мы плыли в Сирию, и пристали в Тире, ибо тут надлежало сложить груз с корабля. И, найдя учеников, пробыли там семь дней. Они, по внушению Духа, говорили Павлу, чтобы он не ходил в Иерусалим. Проведя эти дни, мы вышли и пошли, и нас провожали все с женами и детьми даже за город; а на берегу, преклонив колени, помолились. И, простившись друг с другом, мы вошли в корабль, а они возвратились домой. Мы же, совершив плавание, прибыли из Тира в Птолемаиду, где, приветствовав братьев, пробыли у них один день. А на другой день Павел и мы, бывшие с ним, выйдя, пришли в Кесарию… (Деян 21. 1–8).**

Из этого рассказа мы узнаем, что Павлу со спутниками удалось в Милете найти корабль, который шел в нужном направлении, но покрывал лишь часть намеченного пути. Миновав два крупных острова, он пристал в Патаре. Путь от Милета до Патары мог, как считает Златоуст, занять три дня[1]. Многое зависело от ветра: если он был попутным, судно двигалось быстрее, если противным — медленнее. Три дня — это приблизительный подсчет.

В Патаре путешественники пересели на другой корабль: вероятно, это было большое грузовое судно, на которое при необходимости подсаживали пассажиров. На путь от Патары до Тира (около 350 морских миль, или 550 километров) Златоуст отводит пять дней[2].

---

[1] См.: *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 45, 2.

[2] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 45, 2.

Тир был крупным морским портом и торговым центром. Отсюда экспортировались финикийское стекло и пурпурные ткани (само слово «Финикия», обозначавшее область, столицей которой был Тир, указывает на пурпурный цвет). Одним из главных предметов импорта было зерно, ввозившееся из Египта: предполагают, что именно зерно мог перевозить корабль, на котором путешествовал Павел.

Семидневная остановка в Тире могла быть вызвана не столько желанием Павла пообщаться с местной общиной, сколько необходимостью разгрузить корабль. В то же время, если бы Павел очень спешил, он мог, не задерживаясь в Тире, отправиться в Птолемаиду пешком: этот путь (48 километров) вполне можно было пройти за два дня. Очевидно, у Павла после длинного морского путешествия оставалось до Пятидесятницы достаточно времени, чтобы не спешить.

Христиане в Тире «по внушению Духа» уговаривали Павла не идти в Иерусалим. Но Павел шел туда «по влечению Духа» (Деян 20. 22), и предчувствие предстоящих испытаний не останавливало его. Дух в данном случае действовал двояко: предупреждал окружение Павла о подстерегавших его в Иерусалиме опасностях, но его самого укреплял в желании пройти через все грядущие испытания.

16.8. Павел в Кесарии

О решимости Павла дойти до Иерусалима, что бы его там ни ожидало, свидетельствует повествование Луки, посвященное пребыванию апостола в Кесарии.

Этот крупный портовый город был построен Иродом Великим на месте прежнего поселения, носившего имя Стратоновой башни. По свидетельству Иосифа Флавия, Ирод назвал город Кесарией в честь римского императора (кесаря) Октавиана Августа. Чтобы отличить его от других городов с таким же названием (например, Кесарии Каппадокийской), город был назван Кесарией Приморской (Caesarea Maritima). Впоследствии в употребление вошло наименование Кесария Палестинская (Caesarea Palestina).

По свидетельству Иосифа Флавия, Ирод построил Кесарию из белого камня «и украсил ее пышными дворцами; здесь в особенности он проявил свою врожденную склонность к великим предприятиям». Гавань Кесарии была построена Иродом с использованием самых современных

на тот момент технологий и представляла собой грандиозное сооружение: по размерам она превосходила афинский порт Пирей, считавшийся крупнейшим портом Средиземноморья. Как отмечает историк, на всем протяжении палестинского берега не было ни одного порта, а плавание ввиду ветров и штормов представляло большие опасности. Ирод пожелал «воздвигнуть сооружение, которое по силе своей могло противостоять морю и которое своей красотой не давало бы возможности даже подозревать перенесенные трудности». Для этого необходимо было измерить предназначенное для гавани пространство, затем заложить под воду гигантские валуны. Когда эта работа была сделана, Ирод отстроил надводную часть гавани, включавшую два волнореза, отделявшие гавань от открытого водного пространства. Для приема прибывавших грузов были сооружены многочисленные склады[1].

Многие нововведения Ирода, по мнению иудейского историка, были направлены на то, чтобы «подорвать в самом основании религию и добрые нравы»[2]. В архитектурном ансамбле Кесарии большую роль играли здания и скульптуры, выстроенные с целью распространения в Палестине языческого культа императора:

> Вход в гавань был на севере, потому что северный ветер там наиболее умеренный. У входа на каждой стороне его находятся три колоссальных статуи, подпираемых колоннами… Примыкающие к гавани здания построены из белого камня. До гавани простираются городские улицы, отстоящие друг от друга в равномерных расстояниях. Напротив входа в гавани стоял на кургане замечательный по красоте и величине храм Августа, а в этом последнем — его колоссальная статуя, не уступавшая, по своему образцу, олимпийскому Зевсу, равно как и статуя Рима, сделанная по образцу Аргосской Юноны. Город он посвятил всей области, гавань — мореплавателям, а часть всего этого творения — кесарю и дал ему имя Кесарии. И остальные возведенные им постройки: амфитеатр, театр и рынок были также достойны имени императора, которое они носили[3].

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 1, 21, 5–7.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 15, 10, 4.

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 1, 21, 7–8.

Кесария служила главным опорным пунктом римской власти в Палестине. После смерти Ирода здесь постояно проживал прокуратор, управлявший Иудеей от имени императора. Здесь же был расквартирован римский легион, при необходимости использовавшийся для подавления восстаний. Население города состояло преимущественно из «эллинов»[1]. Иудеи здесь составляли меньшинство.

Можно предположить, что Иисус Христос никогда не бывал в Кесарии: по крайней мере в числе посещенных Им городов ни в одном из Евангелий Кесария не фигурирует. Его проповедь охватывала в основном маленькие города Галилеи и рыбацкие поселки на берегу Галилейского озера. Единственным крупным городом, который Он посещал, был Иерусалим. Однако проповедь Его учеников распространилась и на те города, которые не были объектом Его проповеди. Кесария была в их числе, и к моменту прихода туда Павла там уже существовала христианская община. До Павла в Кесарии побывал Петр (Деян 10. 24–48).

В повествовании о пребывании Павла в Кесарии автор Книги Деяний вновь обозначает свое присутствие при помощи местоимения «мы»:

> **А на другой день Павел и мы, бывшие с ним, выйдя, пришли в Кесарию и, войдя в дом Филиппа благовестника, одного из семи диаконов, остались у него. У него были четыре дочери девицы, пророчествующие (Деян 21. 8–9).**

Филипп в тексте назван «благовестником». Вероятно, Лука напоминает читателю о роли, которую Филипп сыграл в обращении евнуха царицы Эфиопской: в рассказе об этом событии Филипп выступает в качестве благовестника, то есть проповедника Евангелия.

В рассматриваемом нами отрывке Филипп назван «одним из семи». В Синодальном переводе добавлено слово «диаконов», однако в греческом тексте оно отсутствует. Имеются в виду те семь членов Иерусалимской общины, которых апостолы поставили «пещись о столах» (Деян 6. 1–6), то есть заниматься диаконической деятельностью. Нигде в тексте Деяний они не названы диаконами: это название усвоено им последующей церковной традицией.

---

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 3, 9, 1.

Четыре незамужние дочери Филиппа обладали пророческой харизмой. В отличие от иерархического служения, доступного только мужчинам, харизматические служения в древней Церкви были доступны и женщинам[1]. Лука не случайно упоминает о том, что все четыре дочери Филиппа были девами: это указывает на девство как на сознательный выбор. В древней Церкви девственники и девственницы составляли особую категорию, которая впоследствии (в IV веке) оформится в отдельный класс лиц и получит наименование монашества.

Для Иисуса Христа безбрачие было осознанным шагом. Его слова о «скопцах для Царства Небесного» (Мф 19. 10–12) легли в основу того понимания девства, которое получило продолжение в раннехристианской общине. Апостол Павел в Первом послании к Коринфянам говорит, что «хорошо человеку не касаться женщины» (1 Кор 7. 1), но при этом никоим образом не навязывает девственный образ жизни в качестве нормы и не умаляет значение брака. Развивая свои мысли о девстве, Павел подчеркивает, что не имеет на это повеления от Господа, а лишь дает совет, основанный на собственном опыте (1 Кор 7. 25). Не без влияния Павла безбрачие обрело в ранней Церкви значительное число последователей. Во II веке Иустин Философ отмечает, что в его общине «есть много мужчин и женщин, лет шестидесяти и семидесяти, которые, из детства сделавшись учениками Христовыми, живут в девстве»[2].

Мы не знаем возраст дочерей Филиппа, однако тот факт, что их отец был жив и здравствовал, свидетельствует в пользу их молодости. Очевидно, все они относились к числу людей, «из детства» решивших посвятить себя Христу через сохранение девства: Лука увязывает полученную ими пророческую харизму с тем образом жизни, который они избрали.

Лука был единственным из новозаветных авторов, кто последовательно проводил в своих писаниях мысль о равенстве перед Богом мужчин и женщин. Проецируя современные представления на эпоху двухтысячелетней давности, можно было бы сказать, что он «боролся за права женщин» в раннехристианской общине. Делал он это деликатно, одновременно упоминая женщин и мужчин в своих повествованиях. Вот несколько примеров: Симеон и Анна, оба обладающие пророческим

---

[1] Ср. упоминание о пророчествующей женщине в 1 Кор 11. 5.

[2] *Иустин Философ.* Первая апология. 15.

даром (Лк 2. 25–38); мужчина, потерявший овцу, и женщина, потерявшая драхму (Лк 15. 3–10); докучливая вдова и кающийся мытарь (Лк 18. 2–14); Эней, исцеленный Петром, и Тавифа, воскрешенная им (Деян 9. 32–41); Дионисий Ареопагит и Дамарь, уверовавшие после проповеди Павла в Афинах (Деян 17. 34); многочисленные упоминания мужчин и женщин в разных контекстах (Деян 8. 3; 17. 4, 34). Для сравнения: Матфей предпочитал говорить о пяти или четырех тысячах «человек, кроме женщин и детей» (Мф 14. 21; 15. 38).

В данном случае мы имеем дело с таким же упоминанием женщин и мужчины: сначала говорится о пророчествовавших дочерях Филиппа, а затем на сцене появляется пророк из Иудеи — тот, о котором уже шла речь в Деяниях. Тогда он предвозвещал голод «по всей вселенной» (Деян 11. 28), а сейчас предсказывает арест Павла:

> **Между тем как мы пребывали у них многие дни, пришел из Иудеи некто пророк, именем Агав, и, войдя к нам, взял пояс Павлов и, связав себе руки и ноги, сказал: так говорит Дух Святый: мужа, чей этот пояс, так свяжут в Иерусалиме Иудеи и предадут в руки язычников. Когда же мы услышали это, то и мы и тамошние просили, чтобы он не ходил в Иерусалим. Но Павел в ответ сказал: что вы делаете? что плачете и сокрушаете сердце мое? я не только хочу быть узником, но готов умереть в Иерусалиме за имя Господа Иисуса. Когда же мы не могли уговорить его, то успокоились, сказав: да будет воля Господня! (Деян 21. 10–14).**

Лука говорит о «многих днях» пребывания Павла со спутниками в доме Филиппа. Однако вряд ли Павел там надолго задержался, поскольку к Пятидесятнице хотел успеть в Иерусалим. Иоанн Златоуст дает следующую калькуляцию их маршрута:

> Исчислим все дни. После дней опресночных они прибыли в Троаду в пять дней; потом пробыли там семь, всего двенадцать; потом до Асса, Митилины, Хиоса, Трогиллии, Самоса и Милета, всего восемнадцать дней; затем до Коса, Родоса и Патары — двадцать один; оттуда в пять дней до Тира — двадцать шесть; там пробыли семь, — тридцать три; потом в Птолемаиде один, — тридцать четыре; затем в Кесарии остается больше прочих дней; и оттуда, наконец, ведет их

пророк. Таким образом исполняется пятидесятница, которую (Павел) там и проводит[1].

Современные ученые приводят похожую калькуляцию, отмечая, что в общей сложности Лука упоминает более тридцати конкретных дней между Пасхой и Пятидесятницей: 7 дней праздника опресноков (Деян 20. 6); 5 дней пути в Троаду (Деян 20. 6); 7 дней в Троаде (Деян 20. 6); 3 дня до Милета (Деян 20. 13–15); 2 дня от Милета до Коса и от Коса до Патары (Деян 21. 1); 7 дней в Тире (Деян 21. 3–4); один день в Птолемаиде (Деян 21. 7). К этому следует добавить несколько дней пребывания в Милете (не менее трех, учитывая необходимость сходить в Эфес за местными пресвитерами), путь от Патары до Тира (около пяти дней) и несколько дней в Кесарии (Деян 21. 10).

Пророк Агав действует по примеру ветхозаветных пророков. Последние были известны способностью предсказывать будущее (само греческое слово προφήτης означает «предсказывающий будущее»), но свои предсказания они облекали не только в словесные формулы: иногда их проповедь сопровождалась символическими действиями. Так, например, пророк Иезекииль получил от Бога повеление положить перед собой кирпич и изобразить на нем осажденный Иерусалим (Иез 4. 1–4). Затем он должен был взять бритву, водить ею по бороде и голове, а состриженные волосы разделить на три части: одну сжечь, другую разрубить на части, третью развеять по ветру (Иез 5. 1–4). При помощи этих действий он предсказывал осаду и взятие Иерусалима, гибель и пленение его жителей. Подобные действия придавали предсказаниям пророков бóльшую наглядность и убедительность.

В данном случае Агав использовал пояс Павла, чтобы при его помощи предсказать предстоящий ему арест. Ранее в Деяниях упоминались платки (σουδάρια) и опоясания (σιμικίνθια) с тела Павла, обладавшие целительной силой (Деян 19. 12), теперь говорится о его поясе (ζώνη). Каким образом он оказался в руках пророка? Очевидно, придя в дом, Павел снял с себя пояс (им обвязывались преимущественно в путешествиях), и Агав подобрал его.

Пророчество Агава сбудется, но не совсем точно. Он говорит о том, что иудеи свяжут Павла и предадут его в руки язычников; в действи-

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 45, 2.

тельности, как мы увидим, иудеи будут искать случая, чтобы убить его, а римляне придут на помощь, и именно они, а не иудеи, закуют его в цепи (Деян 21. 32–33). Некоторые ученые полагают, что Лука сознательно указывает на ошибку Агава, тем самым представляя его в качестве пророка, говорящего от себя, а не от Бога (Втор 18. 22). Однако древние толкователи так не считали[1]. Они видели в Агаве истинного пророка, чье предсказание сбылось, пусть и не с буквальной точностью.

Передавая речь Агава, Лука использует те же выражения, что и в Евангелии, в тех местах, где Иисус предсказывает Свой арест: «Сын Человеческий будет предан в руки человеческие» (Лк 9. 44); «ибо предадут Его язычникам, и поругаются над Ним» (Лк 18. 32). Очевидно, что Лука усматривает прямой параллелизм ареста Павла с арестом Иисуса.

Услышав пророчество, спутники Павла и местные христиане начинают уговаривать его не ходить в Иерусалим. Но, как и в Милете, он вновь заявляет о своем желании пострадать за Христа. Можно предположить, что этим он хочет искупить вину за те гонения, которые когда-то причинил Церкви. Однако более убедительным кажется другое объяснение, вытекающее из чтения посланий Павла: он хочет пострадать, чтобы не только в переносном, но и в буквальном смысле «сораспяться» Христу (Гал 2. 19). Дух Святой влечет его навстречу этому сораспятию, которое начнется для него в Иерусалиме, а завершится в Риме.

В конце концов, ученики предались воле Господней, и Павел со спутниками, «приготовившись, пошли в Иерусалим». К ним присоединились некоторые кесарийские христиане, проводившие их до дома некоего «давнего ученика», Мнасона Кипрянина, где Павел должен был поселиться (Деян 21. 15–16). Об этом Мнасоне нигде более в Новом Завете не упоминается, но можно предположить, что он пользовался уважением в Иерусалимской общине, иначе Лука не назвал бы его по имени и не отметил бы, что это давний ученик.

Можно предположить, исходя из дальнейшего сообщения о прибытии в Иерусалим (Деян 21. 17), что дом Мнасона находился где-то на подступах к Иерусалиму, но не в самом городе. Возможно, место проживания было выбрано из соображений безопасности, которая была необходима — если не для самого Павла, желавшего пострадать, то по крайней мере для его многочисленных спутников.

---

[1] См.: *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 45, 2–3.

Путь от Кесарии должен был занять три дня в том случае, если Павел со спутниками шли пешком, два — в случае если они ехали верхом. Последнее, учитывая размер группы, маловероятно.

16.9. Описание пути в Иерусалим как литературный прием Луки

В Евангелии от Луки значительная часть действия (Лк 9. 51 – 19. 27) разворачивается на пути в Иерусалим. Повествование начинается со слов о том, что Иисус «восхотел идти в Иерусалим» (Лк 9. 51), и в дальнейшем Иерусалим как цель пути неоднократно упоминается. Именно на этом пути, проходя «по городам и селениям, …направляя путь в Иерусалим» (Лк 13. 22), Иисус часто произносит притчи, совершает чудеса.

Нечто подобное мы наблюдаем в Книге Деяний. Существенная часть третьего миссионерского путешествия Павла (Деян 19. 21 – 21. 16) описывается как путь в Иерусалим. Сначала говорится, что Павел решил идти в Иерусалим (Деян 19. 21), затем — что он спешил, чтобы успеть в Иерусалим к Пятидесятнице (Деян 20. 16); далее Павел сам говорит о том, что по влечению Духа идет в Иерусалим (Деян 20. 22). Упоминаются ученики в Тире, которые предупреждали Павла, чтобы он не шел в Иерусалим (Деян 21. 4); пророк Агав, предсказывающий, что Павла свяжут в Иерусалиме (Деян 21. 11). Наконец, Павел со спутниками идут в Иерусалим (Деян 21. 15) и прибывают туда (Деян 21. 17).

Мы можем констатировать, что в Евангелии и Деяниях использован один и тот же литературный прием, выдающий авторский почерк Луки. В то же время в Евангелии Иерусалим играет центральную роль и он является конечной точкой пути: туда должен прийти Иисус, чтобы там умереть за людей. Павел «готов умереть в Иерусалиме за имя Господа Иисуса» (Деян 21. 13), но в его земном странствовании Иерусалим не является конечной точкой. Из Иерусалима Павел продолжит путешествие в Рим, и в этом усматривается определенный символический смысл.

В дилогии Луки Евангелие является рассказом о первом этапе становления христианства: на этом этапе центральную роль играет Сам Иисус, и Евангелист сообщает о Его рождении и воспитании, Его проповеди и чудесах, Его пути в Иерусалим, страданиях, смерти и воскресении. Главной темой Деяний становятся события второго этапа, на

котором центральная роль отводится Павлу. Этот этап ознаменовался выходом христианской общины за пределы Иерусалима, распространением Благой вести среди язычников, победным шествием новой веры по городам и весям Римской империи. Естественным завершением второго этапа должно стать прибытие Павла в Рим — конечную точку пути.

Вопросы

1. По какой причине апостол Павел направился в Иерусалим?
2. Как апостол Павел описывает свой предполагаемый маршрут в Иудею в Первом и Втором посланиях к Коринфянам?
3. Что известно о визитах апостола Павла в Коринф из его посланий?
4. Что известно о сборе пожертвований для Иерусалимской общины, организованном апостолом Павлом? Что могло послужить главной причиной этого начинания?
5. Какое богословское обоснование благотворительности предлагает апостол Павел?
6. Какие свидетельства того, что апостол Павел продолжал соблюдать ветхозаветные обрядовые предписания, содержатся в рассказе Луки о пути Павла в Иерусалим?
7. Расскажите о чуде апостола Павла в Троаде. Какое событие из жизни апостола Петра может быть сопоставлено с этим чудом?
8. Опишите путь апостола Павла из Троады в Милет.
9. Назовите основные мысли прощальной речи апостола Павла, произнесенной в Милете. Какое изречение Иисуса Христа, не известное из Евангелий, приводит апостол?
10. Приведите примеры параллелей между прощальной речью апостола Павла и его посланиями.
11. Расскажите о пребывании апостола Павла в Кесарии.
12. Какое богословское значение имеет рассказ Луки о путешествии Павла в Иерусалим? Какую параллель из Евангелия от Луки можно привести к этому рассказу?

ГЛАВА 17. ПАВЕЛ В ИЕРУСАЛИМЕ

17.1. Вручение пожертвования
17.2. Участие Павла в обряде очищения
17.3. Арест Павла
17.4. Павел в крепости
17.5. Павел избегает бичевания
17.6. Павел в синедрионе
17.7. Христос является Павлу
17.8. Племянник Павла

Пребыванию Павла в Иерусалиме и Кесарии в Книге Деяний посвящены пять с половиной глав (Деян 21. 17 – 26. 32), или более трети от общего объема текста, в котором речь идет о Павле. Павел приходит в Иерусалим свободным человеком, а покидает его в узах. Остановка в Иерусалиме будет недолгой — менее двух недель. Пребывание же в Кесарии растянется более чем на два года и закончится отправкой Павла в Рим.

17.1. Вручение пожертвования

Как мы помним, целью путешествия Павла в Иерусалим была передача местной христианской общине пожертвований, собранных христианами в общинах, где Павел проповедовал. Сбор продолжался в течение целого года или даже более (в 2 Кор 8. 10 и 9. 2 упоминается, что в Коринфе сбор осуществлялся «с прошедшего года») и охватил многие города. Павел спешил в Иерусалим к Пятидесятнице, «чтобы предоставить дар в приемлемой праздничной обстановке, когда город будет переполнен иудейскими христианами, пришедшими на праздник»[1].

Было ли пожертвование, собранное Павлом, принято Иерусалимской общиной? Некоторые ученые счи-

[1] *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. С. 247.

тают, что не было. Главным аргументом в пользу такой точки зрения является отсутствие какого-либо упоминания о принятии дара в Книге Деяний. Сам Павел в Послании к Римлянам выражал неуверенность в том, что его служение будет «благоприятно святым», и просил римских христиан молиться об этом (Рим 15. 30–31). Уровень недоверия к Павлу в Иерусалимской общине был настолько высок, полагает эта группа ученых, что его щедрое пожертвование могло быть отвергнуто.

Другие ученые, однако, полагают, что пожертвование, принесенное Павлом, было с благодарностью принято Иерусалимской общиной. Этому способствовало, во-первых, тяжелое материальное положение общины; во-вторых, у христиан из иудеев не было причин отвергнуть пожертвование, собранное христианами из язычников, поскольку оно было собрано во имя того же Бога; в-третьих, трудно представить, чтобы лидеры Иерусалимской общины, в свое время заповедавшие Павлу «помнить нищих» (Гал 2. 10), отвергли бы пожертвование, собранное во исполнение этого наказа.

Тот факт, что пожертвование не было отвергнуто, косвенно подтверждается фразой Луки: «По прибытии нашем в Иерусалим братия радушно приняли нас» (Деян 21. 17). Вряд ли прием можно было описать как радушный, если бы он начался с открытого конфликта.

17.2. Участие Павла в обряде очищения

В то же время дальнейшее описание пребывания Павла среди иерусалимских братьев показывает, что напряжение между христианами из иудеев, каковых в Иерусалимской общине было, вероятно, большинство, и христианами из язычников, каковых было большинство в общинах диаспоры, продолжало сохраняться. И деятельность Павла оставалась камнем преткновения для первых. Павел рассказывает об успехе миссии среди язычников, но в ответ получает информацию об отношении к этой миссии и лично к Павлу в среде бывших иудеев. Иерусалимские братья предлагают Павлу на деле доказать свою приверженность закону Моисееву, чтобы тем самым снять существующее напряжение:

> **На другой день Павел пришел с нами к Иакову; пришли и все пресвитеры. Приветствовав их, Павел рассказывал подробно, что сотворил Бог у язычников служением его. Они же, выслушав,**

прославили Бога и сказали ему: видишь, брат, сколько тысяч уверовавших Иудеев, и все они ревнители закона. А о тебе наслышались они, что ты всех Иудеев, живущих между язычниками, учишь отступлению от Моисея, говоря, чтобы они не обрезывали детей своих и не поступали по обычаям. Итак что же? Верно соберется народ; ибо услышат, что ты пришел. Сделай же, что мы скажем тебе: есть у нас четыре человека, имеющие на себе обет. Взяв их, очистись с ними, и возьми на себя издержки на жертву за них, чтобы остригли себе голову, и узнают все, что слышанное ими о тебе несправедливо, но что и сам ты продолжаешь соблюдать закон. А об уверовавших язычниках мы писали, положив, чтобы они ничего такого не наблюдали, а только хранили себя от идоложертвенного, от крови, от удавленины и от блуда. Тогда Павел, взяв тех мужей и очистившись с ними, в следующий день вошел в храм и объявил окончание дней очищения, когда должно быть принесено за каждого из них приношение (Деян 21. 18–26).

Лука называет группу лиц, с которыми встретился Павел в Иерусалиме, «пресвитерами» (старцами). Встреча происходит у Иакова, что указывает на его первенствующую роль в Иерусалимской общине. Петр не упоминается, и можно предположить, что к тому времени его уже не было в Иерусалиме: как и Павел, он отправился в свои миссионерские путешествия, которые, в конце концов, тоже приведут его в Рим.

Слово «апостолы» в рассказе не фигурирует, в отличие от рассказа об Апостольском Соборе, состоявшемся несколькими годами ранее, где руководство Иерусалимской общины обозначалось словосочетанием «апостолы и пресвитеры» (Деян 15. 2, 4, 6, 22; 16. 4), а вся община — словосочетанием «апостолы и пресвитеры и братия» (Деян 15. 23). Можно предположить, что апостолы также, подобно Петру и Павлу, отправились в путешествия, это подтверждается последующей церковной традицией, закрепившей за каждым из них конкретные миссионерские области.

В то же время Лука отмечает, что пришли все пресвитеры. Тем самым он дает понять, что встреча имела статус специального собрания руководства Иерусалимской общины во главе с Иаковом для встречи с Павлом.

Хотя иерусалимские пресвитеры и «прославили Бога» за обращение язычников, дальнейшая их речь могла подействовать на Павла как холодный душ. После стольких миссионерских трудов он все еще находился под подозрением, и слухи о его подвигах вызывали в Иерусалимской общине неоднозначную реакцию. Предчувствие, что встреча будет непростой, не обмануло Павла.

Мы помним о настойчивости, с какой он на Апостольском Соборе добивался принятия решения о том, что обрезание и соблюдение иудейских обычаев не обязательно для обращающихся в христианство из среды язычников. Под влиянием Павла и Петра такое решение было принято, однако ни на самом Соборе, ни в письме апостолов и пресвитеров ничего не было сказано о христианах из иудеев относительно того, должны ли они отказаться от соблюдения иудейских обычаев. По умолчанию предполагалось, что не должны. Это в полной мере соответствовало и практике первохристианской Иерусалимской общины, которая описана в начальных главах Книги Деяний.

В ответ на рассказ Павла о призвании язычников Иаков и пресвитеры указывают на тысячи уверовавших иудеев. Реалистично ли это указание? У нас нет точной или даже приблизительной статистики, касающейся общего количества христиан в рассматриваемый период, однако очевидно, что обращение в христианство нигде не было массовым. Тем более, оно не было таковым в Палестине, где абсолютное большинство иудеев продолжали — под влиянием своих религиозных лидеров — воспринимать христианство как зловредную и опасную секту.

Многие видят в указании Иакова на тысячи обращенных из иудаизма гиперболу. Тем не менее, мы можем вспомнить, что уже в день первой христианской Пятидесятницы уверовало около трех тысяч человек (Деян 2. 41). К этой группе за прошедшие годы должны были прибавиться новые уверовавшие, например те, что составили христианскую общину в Кесарии.

Не следует также забывать, что уже во время земной жизни Иисуса некоторые из тех, кто слышал Его проповедь и видел Его чудеса, становились Его последователями. Их число также неизвестно, но вряд ли все они входили в состав упомянутых в начале Книги Деяний 120 человек (Деян 1. 16). Скорее всего, они жили в своих городах и по мере распространения христианства вливались в возникавшие повсеместно христианские общины.

Таким образом, все христиане в Палестине относились к одной из трех категорий: уверовавшие в Иисуса благодаря Его проповеди; уверовавшие в день Пятидесятницы; уверовавшие в результате последующей апостольской проповеди. На основании имеющихся сведений можно со значительной долей вероятности утверждать, что к моменту прибытия Павла в Палестину общее количество местных христиан всех категорий исчислялось несколькими тысячами, но вряд ли оно составляло несколько десятков тысяч. Разбросанные по разным городам, они жили во враждебном окружении, а некоторые стали жертвами гонений со стороны иудеев.

В этой-то среде и распространялись слухи о Павле как нарушителе отеческих преданий, вводящем в соблазн христиан, обратившихся из иудаизма, учащем их отступать от закона Моисеева и не обрезывать своих детей. Возможно, это было именно так. Как мы помним, в Первом послании к Коринфянам Павел писал:

> Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся. Обрезание ничто и необрезание ничто, но все в соблюдении заповедей Божиих. Каждый оставайся в том звании, в котором призван (1 Кор 7. 18–20).

Данное послание было написано до прихода Павла в Иерусалим и уже могло быть известно там, учитывая скорость, с какой его письма распространялись в ранней Церкви. Цитированные слова вполне можно понять в том смысле, что необходимость обрезания отпадает для детей из семей иудеев, обратившихся к христианству. Однако общий контекст, внутри которого Павел развивает свою аргументацию в данном послании, позволяет сделать вполне однозначный вывод: речь в словах Павла идет не о детях. Смысл его слов: каждый должен оставаться в том звании, в каком призван, — обрезанные не должны утаивать тот факт, что они были обрезаны, а необрезанные не должны обрезываться.

При этом мы помним случай, когда Тимофей, призванный необрезанным, был обрезан, и это было сделано «ради Иудеев, находившихся в тех местах», поскольку мать Тимофея был иудейкой (Деян 16. 1–3). Причины, по которым это было сделано, мы объяснили в своем месте.

Судя по его посланиям, Павел не учил ни отступлению от закона Моисеева, ни тому, что детей в семьях христиан, обратившихся из иудаизма,

не следует обрезывать, ни отказу от иудейских обычаев. Напротив, в Послании к Римлянам он выказывает уважение к закону Моисееву. В свое время Иисус обличал иерусалимских книжников и фарисеев в том, что они, будучи ревнителями закона на словах, на деле устранили заповедь Божию преданием своим (Мф 15. 3–6). Теперь Павел обличает иудеев в том же самом:

> Вот, ты называешься Иудеем, и успокаиваешь себя законом, и хвалишься Богом, и знаешь волю Его, и разумеешь лучшее, научаясь из закона, и уверен о себе, что ты путеводитель слепых, свет для находящихся во тьме, наставник невежд, учитель младенцев, имеющий в законе образец ведения и истины: как же ты, уча другого, не учишь себя самого? Проповедуя не красть, крадешь? говоря: «не прелюбодействуй», прелюбодействуешь? гнушаясь идолов, святотатствуешь? Хвалишься законом, а преступлением закона бесчестишь Бога?.. Обрезание полезно, если исполняешь закон; а если ты преступник закона, то обрезание твое стало необрезанием (Рим 2. 17–23, 25).

Этот отрывок показывает, что Павел вовсе не выступал ни против закона Моисеева в целом, ни против заповеди об обрезании в частности. Но он считал, что само по себе обрезание не оправдывает человека, как не оправдывают его и «дела закона»: подлинное оправдание приходит через веру в Иисуса Христа. Закон имеет действие на тех, на кого он распространяется, то есть на иудеев. Язычники не подвластны закону. Но Бог является Богом и иудеев, и язычников. И оправдание через веру во Христа распространяется и на тех, и на других. Этой верой закон не уничтожается, но утверждается (Рим 3. 19–31).

Очевидно, что для Павла тема обрезания имела второстепенное значение: можно быть обрезанным, можно нет, важно веровать во Христа. Для иерусалимских же христиан все еще первостепенным оставался вопрос о важности и ценности закона Моисеева. Обратившись в христианство, они не готовы были расстаться ни с обрезанием, ни с другими иудейскими обычаями. И считали, что по крайней мере для лиц иудейского происхождения эти обычаи должны сохраняться.

Иерусалимские старцы не обвиняют Павла напрямую в нарушении закона и обычаев, но ссылаются на циркулирующие о нем слухи. И то, что ему предлагают сделать, объясняют не их собственным желанием

убедиться в его невиновности, а тем, что в ней должны убедиться сомневающиеся — те самые, на кого эти слухи оказывают действие.

Выше, в связи с фразой Луки «остригши голову в Кенхреях, по обету» (Деян 18. 18), мы говорили об обете назорейства. Обет давался на конкретный срок, в течение которого человек должен был воздерживаться от вина и чего бы то ни было сделанного из винограда, исполнять ряд других предписаний, в том числе «растить волосы на голове своей» (Числ 6. 5). Окончание срока, на который был дан обет, обставлялось достаточно торжественно:

> И вот закон о назорее, когда исполнятся дни назорейства его: должно привести его ко входу скинии собрания, и он принесет в жертву Господу одного однолетнего агнца без порока во всесожжение, и одну однолетнюю агницу без порока в жертву за грех, и одного овна без порока в жертву мирную, и корзину опресноков из пшеничной муки, хлебов, испеченных с елеем, и пресных лепешек, помазанных елеем, и при них хлебное приношение и возлияние; и представит сие священник пред Господа, и принесет жертву его за грех и всесожжение его; овна принесет в жертву мирную Господу с корзиною опресноков, также совершит священник хлебное приношение его и возлияние его; и острижет назорей у входа скинии собрания голову назорейства своего, и возьмет волосы головы назорейства своего, и положит на огонь, который под мирною жертвою; и возьмет священник сваренное плечо овна и один пресный пирог из корзины и одну пресную лепешку, и положит на руки назорею, после того, как острижет он голову назорейства своего; и вознесет сие священник, потрясая пред Господом: эта святыня — для священника, сверх груди потрясания и сверх плеча возношения. После сего назорей может пить вино (Числ 6. 13–20).

Автор Книги Деяний не случайно говорит о том, что Павлу предлагается не только принять участие в обряде очищения вместе с четырьмя членами общины, у которых заканчивался их срок назорейства, но и оплатить их издержки. Как видно из приведенного описания, жертвоприношение по окончании обета было весьма дорогостоящим. Вероятно, те четыре члена общины, которые дали обет, не имели средств, чтобы должным образом расплатиться за него, и Павлу, пришедшему

с большими деньгами, было предложено часть из них потратить именно на это. Впрочем, старцы не разъясняют, откуда Павел должен взять деньги, чтобы покрыть расходы четырех братьев.

Если Павел в Кенхреях дал обет назорейства и соблюдал его вплоть до своего прихода в Иерусалим, то об этом не могли не узнать иерусалимские пресвитеры, увидев его с длинными волосами. Более того, именно для того Павел и мог дать обет в Кенхреях, чтобы, придя в Иерусалим, явиться перед общиной в облике человека, строго соблюдающего закон Моисеев и «обычаи», в нарушении которых его обвиняли. В этом случае более понятной становится логика предложения иерусалимских старцев: зная, что Павел так или иначе завершит обет очищения в храме, они предложили ему присоединиться к четырем братьям, намеревающимся сделать то же самое. А взятие Павлом на себя их расходов должно было служить дополнительным доказательством его лояльности Моисееву законодательству.

При этом многие комментаторы, основываясь на более поздних иудейских источниках, полагают, что очищение, в котором Павел принял участие, было связано не с обетом назорейства, а с практикой очищения по окончании путешествия в иные страны, где иудей неизбежно осквернялся через соприкосновение с язычниками. Такое очищение продолжалось семь дней.

Есть и такое толкование: очищение, в котором принял участие Павел, не было связано с обетом четырех братий: если четыре брата должны были пройти обряд очищения после осквернения (например, через прикосновение к мертвому телу), то Павел должен был очиститься после посещения других стран.

Наконец, некоторые ученые предполагают, что предложение Иакова потратить деньги на оплату жертвоприношения, связанного с обрядом очищения для четырех братий, было компромиссным: деньги, которые Павел собирал для иерусалимских христиан, ему предложили пожертвовать на Иерусалимский храм. Тем самым якобы был найден непрямой способ принятия пожертвования, но назначение пожертвования было переосмыслено. Такая версия не кажется нам убедительной, поскольку очевидно, что Павел собрал гораздо больше средств, чем требовалось для оплаты указанных расходов.

Весь эпизод оказывается одним из самых интригующих в Книге Деяний и одним из наиболее показательных в вопросе о взаимоотношениях

разных групп в раннехристианской общине. Однако толкуют этот эпизод по-разному. Одни комментаторы, ссылаясь на последующий рассказ Деяний о нападении иудеев на Павла (Деян 21. 27), считают, что Иаков с пресвитерами сознательно заманил Павла в ловушку. Другие справедливо отмечают, что у Иерусалимской общины не было причин поступать с Павлом подобным образом: они могли быть недовольны чем-то в его деятельности, но не до такой степени, чтобы пойти на столь безнравственный поступок. Иаков с иерусалимскими пресвитерами не были сообщниками иудеев: напротив, их община была гонима иудеями.

Рассказывая об этом эпизоде, Лука не дает оценку действиям Иакова и пресвитеров, однако, судя по общей тональности повествования, он совсем не склонен их осуждать. Напротив, как и в рассказе об Апостольском Соборе, Иаков (чьи идеи, несомненно, стоят за речью пресвитеров) предстает здесь мудрым руководителем общины, заботящимся о сохранении в ней баланса между разными группами. Успех Павла среди язычников не должен никому вскружить голову, и к христианам самого первого набора необходимо также проявить уважение — таков основной посыл речи иерусалимских пресвитеров.

Что же касается христиан из язычников, то в их отношении иерусалимские старцы ограничиваются ссылкой на послание Апостольского Собора. Кажется, их эта тема волнует гораздо меньше, чем отношение к Павлу христиан из иудеев.

Что означает принятие Павлом предложения, сделанного иерусалимскими пресвитерами? Было ли это следствием миссионерской тактики или проявлением последовательной богословской позиции? Этот вопрос нередко ставят исследователи в связи с данным эпизодом. Мы бы ответили так. С одной стороны, конечно, Павел выразил готовность выполнить то, чего от него ожидали пресвитеры, и успокоить тех обращенных из иудаизма христиан, среди которых ходили слухи о его пренебрежительном отношении к закону Моисееву. В этом смысле его поступок можно охарактеризовать как часть той миссионерской стратегии, которая заставила его в свое время обрезать Тимофея.

С другой стороны, мы не видим серьезных противоречий между этим поступком и теми богословскими взглядами, которые Павел выражает в своих посланиях. Здесь не было ни богословского компромисса, ни сделки с совестью. Как видно из приведенных выше цитат (к ним можно было бы добавить много других), он сохранял уважение и к за-

кону Моисееву, и к иудейским обычаям: считая бывших язычников свободными от них, он не освобождал от них полностью христиан из иудеев и сам придерживался, по крайней мере, некоторых из этих обычаев.

Павел не ставил своей целью борьбу с иудейской верой и благочестием, как это, по мнению Иосифа Флавия, делал царь Ирод. Напротив, Павел считал, что быть иудеем — «великое преимущество во всех отношениях» (Рим 3. 2). Эта позиция созвучна словам Иисуса о том, что «спасение от Иудеев» (Ин 4. 22). Иисус не считал Себя разрушителем закона Моисеева: Он пришел не нарушить закон, но исполнить (Мф 5. 17). Продолжая ту же самую мысль, Павел писал о том, что не уничтожает закон, но верой в Иисуса Христа «утверждает» его (Рим 3. 31).

17.3. Арест Павла

Вернемся к повествованию Луки. Судя по этому повествованию, Павел так и не успел принести жертвы за себя и четырех братьев, а смог только «объявить окончание дней очищения», после чего должны были пройти семь дней:

> **Когда же семь дней оканчивались, тогда Асийские Иудеи, увидев его в храме, возмутили весь народ и наложили на него руки, крича: мужи Израильские, помогите! этот человек всех повсюду учит против народа и закона и места сего; притом и Еллинов ввел в храм и осквернил святое место сие. Ибо перед тем они видели с ним в городе Трофима Ефесянина и думали, что Павел его ввел в храм. Весь город пришел в движение, и сделалось стечение народа; и, схватив Павла, повлекли его вон из храма, и тотчас заперты были двери. Когда же они хотели убить его, до тысяченачальника полка дошла весть, что весь Иерусалим возмутился. Он, тотчас взяв воинов и сотников, устремился на них; они же, увидев тысяченачальника и воинов, перестали бить Павла. Тогда тысяченачальник, приблизившись, взял его и велел сковать двумя цепями, и спрашивал: кто он, и что сделал. В народе одни кричали одно, а другие другое. Он же, не могши по причине смятения узнать ничего верного, повелел вести его в крепость. Когда же он был на лестнице, то воинам пришлось нести его по причине**

стеснения от народа, ибо множество народа следовало и кричало: смерть ему! (Деян 21. 27–36).

Инициаторами мятежа становятся пришедшие на праздник в Иерусалим асийские иудеи — очевидно, те же самые, которые «злословили путь Господень» в Эфесе (Деян 19. 9). Там им не удалось схватить Павла, здесь же они без труда сделали это, тем более, что с ним был Трофим — житель Эфеса, обращенный из язычества. Эфесские иудеи знали его как язычника и обвинили Павла в том, что он ввел его в храм.

Иерусалимский храм состоял из нескольких отделений, и язычники могли входить только в специально отведенное для них место, называвшееся «двором язычников». От основного помещения храма этот двор был отделен барьером, за пересечение которого иудеи имели право приговорить виновного к смертной казни: об этом упоминает Иосиф Флавий[1], отмечая, что надпись была сделана на латинском и греческом языках[2]. В 1871 году надпись на греческом языке была найдена при раскопках. Она гласила: «Ни одному иноземцу не разрешается входить за балюстраду и двор, окружающий святилище. Кто будет пойман, пусть винит самого себя за свою смерть, которая воспоследует».

В нарушении этого строжайшего запрета эфесские иудеи и обвинили Павла. Однако данное конкретное обвинение составляло лишь часть основного, сформулированого максимально обобщенно: «этот человек всех повсюду учит против народа и закона и места сего». Эфесские иудеи понимали, что для того, чтобы разделаться с Павлом, им необходимо было привлечь на свою сторону иерусалимских иудеев: чем более расплывчато будет сформулировано обвинение, тем лучше. Тем не менее, и в этом обвинении была своя конкретика: Павел, согласно ему, выступает не только против иудейского народа и закона Моисеева, но и против Иерусалимского храма и существующих в нем порядков.

Не было ли обвинение, сформулированное эфесскими иудеями, ответной реакцией на учение Павла об упразднении ограды между язычниками и иудеями благодаря вере во Христа, сформулированное им в Послании к Ефесянам? В этом послании Павел использует образ

---

[1] См.: *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 2, 4; Иудейские древности. 15, 11, 5.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 5, 5, 2.

ограды, отделявшей двор язычников от основной территории храма, куда доступ язычникам был воспрещен под страхом смерти:

> Итак помните, что вы, некогда язычники по плоти, которых называли необрезанными так называемые обрезанные плотским обрезанием, совершаемым руками, что вы были в то время без Христа, отчуждены от общества Израильского, чужды заветов обетования, не имели надежды и были безбожники в мире. А теперь во Христе Иисусе вы, бывшие некогда далеко, стали близки Кровию Христовою. Ибо Он есть мир наш, соделавший из обоих одно и разрушивший стоявшую посреди преграду, упразднив вражду Плотию Своею, а закон заповедей учением, дабы из двух создать в Себе Самом одного нового человека, устрояя мир, и в одном теле примирить обоих с Богом посредством креста, убив вражду на нем. И, придя, благовествовал мир вам, дальним и близким, потому что через Него и те и другие имеем доступ к Отцу, в одном Духе. Итак вы уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу… (Еф 2. 11–19).

Послание к Ефесянам было написано Павлом, когда он находился в узах (Еф 3. 1). По всей вероятности, оно относится к периоду пребывания Павла под арестом в Кесарии. Следовательно, оно появилось позднее рассматриваемого инцидента и, более того, могло быть именно этим инцидентом навеяно. Однако нельзя исключить и того, что еще до прихода в Иерусалим Павел высказывал подобные взгляды и что они каким-то образом дошли до иудеев. По крайней мере, в числе циркулировавших в народе слухов о нем вполне мог быть и такой: он выступает против запрета на вход язычников внутрь храма.

Не случайно двери храма были заперты сразу же после того, как Павла выволокли оттуда. Восточные двери внутреннего двора были весьма массивными: чтобы их закрыть, требовались усилия 20 человек[1]. Однако вопрос о том, какие именно ворота были заперты и с какой целью, остается дискуссионным. Их могли запереть, чтобы выявить незаконно попавшего туда язычника, либо во избежание осквернения храма из-за пролития крови Павла, либо с целью воспрепятствовать его возвращению в храм.

---

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 6, 5, 3.

Помимо буквального этот акт имеет для автора Книги Деяний также и символическое значение: двери храма навсегда закрываются для самого Павла и для его проповеди. В самом деле, Павел больше никогда не попадет в Иерусалимский храм. Ирония заключается в том, что он пришел туда с одним намерением — совершить иудейский обряд. Но иудеи не распознали чистоту намерения Павла: они обвинили его в том, в чем он был не виноват, и захлопнули за ним двери храма, с которым он был столь тесно связан в свои юные годы.

Закрытие дверей храма за Павлом символизирует то раннехристианское воззрение, которое нашло отражение в Послании к Евреям. Не углубляясь здесь в вопрос об авторстве, скажем лишь о том, что мысли, выраженные в этом послании, близки к тому, о чем Павел рассуждает в других местах. В частности, если в Послании к Ефесянам речь шла об упразднении преграды между язычниками и иудеями, то в Послании к Евреям Иисус предстает как истинный Первосвященник, Который раз и навсегда принес единую жертву, заменившую собой весь ветхозаветный культ. В иудейской традиции «всякий первосвященник, из человеков избираемый, для человеков поставляется на служение Богу, чтобы приносить дары и жертвы за грехи» (Евр 5. 1). В Новом же Завете новый Первосвященник, «святой, непричастный злу, непорочный, отделенный от грешников[1] и превознесенный выше небес», уже «не имеет нужды ежедневно, как те первосвященники, приносить жертвы сперва за свои грехи, потом за грехи народа, ибо Он совершил это однажды, принеся в жертву Себя Самого» (Евр 7. 26–27).

Римская власть в лице тысяченачальника должна была вмешаться в конфликт, поскольку любые беспорядки грозили подорвать стабильность государства. Греческое слово χιλίαρχος (букв. «начальник тысячи»), соответствовало римскому tribunus militum (военный трибун) и указывало на одну из высоких командных должностей в римском войске. В каждом легионе было несколько военных трибунов, и каждый из них командовал когортой. Размеры легионов и когорт варьировались в разные эпохи: предположительно, в рассматриваемый период когорта включала 580 человек пехоты и 120 — конницы.

---

[1] Аллюзия на фарисеев, считавших себя «отделенными» от народа в силу своей праведности и непорочности.

Полное имя тысяченачальника — Клавдий Лисий — появится в рассказе Деяний несколько позже (Деян 23. 26). Мы также узнаём о нем, что он не был от рождения римским гражданином, а приобрел это гражданство за большие деньги (Деян 22. 28). Вероятно, по происхождению он был не римлянином, а греком (что косвенно подтверждается вопросом «ты знаешь по-гречески?»). Возможно, имя Лисий было дано ему от рождения, а второе имя, Клавдий, он взял в честь императора Клавдия при покупке римского гражданства, что должно было произойти в царствование этого императора, то есть между 41 и 54 годами.

Тот факт, что Лисий берет с собой не только воинов, но и сотников (командиров сотен), говорит об участии в подавлении восстания нескольких сотен воинов.

Первым делом Лисий заковывает Павла в кандалы, а потом уже спрашивает, кто он и что сделал. Поскольку в народе «одни кричали одно, а другие другое», к тому же кричали на еврейском языке, на котором тысяченачальник не разговаривал, он так и не понял, в чем суть дела, и решил вести его в крепость. Толпа неотступно следовала за ними. Употребленные в Деяниях выражения «весь город» и «весь Иерусалим» являются риторическим преувеличением, однако тот факт, что римские воины вынуждены были нести Павла на руках из-за множества народа, дает представление о том, сколько иудеев пришли выразить возмущение его деятельностью.

Павла отводят в крепость Антония, построенную Иродом Великим к северу от Иерусалимского храма. Это грандиозное здание было возведено на высокой отвесной скале, устланной гладкими камнями. Крепость была просторной, с высокими стенами, множеством помещений внутри, включая покои разного назначения, галереи, бани и царские палаты. Здесь же было расквартировано войско, которое в любой момент могло быть приведено в боевую готовность и направлено на подавление очередного мятежа[1].

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 5, 5, 8. С. 1117.

17.4. Павел в крепости

По приходе в крепость Павел обратился к тысяченачальнику: «Можно ли мне сказать тебе нечто?». Тот ответил вопросом на вопрос: «Ты знаешь по-гречески? Так не ты ли тот Египтянин, который перед сими днями произвел возмущение и вывел в пустыню четыре тысячи человек разбойников?» (Деян 21. 37–38). Греческий язык Павла, с одной стороны, удивил Лисия, с другой — усилил его подозрения.

Сведения о египтянине, за которого чуть было не приняли Павла, сохранились у Иосифа Флавия. Описываемый им в «Иудейской войне» случай происходит в правление прокуратора Феликса, перед которым Павел скоро предстанет:

> Еще более злым бичом для иудеев был лжепророк из Египта. В Иудею прибыл какой-то обманщик, который выдал себя за пророка и действительно прослыл за небесного посланника. Он собрал вокруг себя около 30 000 заблужденных, выступил с ними из пустыни на так называемую Елеонскую гору, откуда он намеревался насильно вторгнуться в Иерусалим, овладеть римским гарнизоном и властвовать над народом с помощью драбантов, окружавших его. Феликс однако предупредил осуществление этого плана, выступив навстречу ему во главе римских тяжеловооруженных; весь народ также принял участие в обороне. Дело дошло до сражения; египтянин бежал только с немногими своими приближенными, большая же часть его приверженцев пала или взята была в плен; остатки рассеялись, и каждый старался укрыться в свою родину[1].

Тот же случай описывается в «Иудейских древностях». Здесь уточняется, что Феликс умертвил четыреста человек из числа последователей египетского лжепророка и еще двести взял в плен; «между тем египтянину удалось бежать из битвы и исчезнуть»[2].

Таким образом, согласно первой из приведенных версий рассказа, египтянин бежал с немногими приближенными, тогда как в Книге Деяний Лисий говорит, что он увел с собой четыре тысячи человек. Учи-

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 13, 5.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 8, 6.

тывая, однако, что общее число приверженцев египтянина составляло тридцать тысяч, это количество представляется небольшим. Поскольку сам египтянин спасся, неудивительно, что римские власти могли ожидать его возвращения.

Однако Павел в ответ говорит о себе как об «иудее» и «гражданине небезызвестного киликийского города». Он просит позволения обратиться с речью к народу (Деян 21. 39). Собравшиеся неожиданно умолкают, что автор Книги Деяний отмечает дважды:

> **Когда же тот позволил, Павел, стоя на лестнице, дал знак рукою народу; и, когда сделалось глубокое молчание, начал говорить на еврейском языке так: Мужи братия и отцы! выслушайте теперь мое оправдание перед вами. Услышав же, что он заговорил с ними на еврейском языке, они еще более утихли. Он сказал: я Иудеянин, родившийся в Тарсе Киликийском, воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнитель по Боге, как и все вы ныне. Я даже до смерти гнал последователей сего учения, связывая и предавая в темницу и мужчин и женщин, как засвидетельствует о мне первосвященник и все старейшины, от которых и письма взяв к братиям, живущим в Дамаске, я шел, чтобы тамошних привести в оковах в Иерусалим на истязание (Деян 21. 40; 22. 1–5).**

Почему Павел упоминает о себе как гражданине Тарса, но ничего в этот момент не говорит о римском гражданстве? Одно из возможных объяснений: Павел заранее разработал стратегию самозащиты и приберегал эту информацию до тех пор, пока она может понадобиться для освобождения от бичевания или от выдачи иудеям. Другая версия: он хотел воспользоваться возможностью обратиться напрямую к своим соплеменникам, чему могла помешать информация о его римском гражданстве.

Первая часть речи Павла посвящена его жизни до обращения в христианство. Павел не считает нужным скрывать от иудеев ни свое происхождение, ни свое воспитание, ни тот факт, что он был гонителем первохристианской общины. Тем самым он показывает, что в полной мере разделял крайне негативный взгляд на эту общину, характерный для духовных лидеров Израильского народа — первосвященников и фарисеев.

В следующей части речи Павел сообщает о том, как на пути в Дамаск его осиял свет и он услышал голос Христа (Деян 22. 6–10). Для Павла главным аргументом в пользу новой веры является тот факт, что Иисус Христос Сам, лично явился ему на пути в Дамаск и заставил его полностью пересмотреть свои взгляды, изменить образ жизни и присоединиться к числу адептов нового учения.

Насколько такой аргумент, основанный на сугубо личном, субъективном опыте, не поддающемся верификации, мог быть убедителен для слушателей? Учитывая общий настрой толпы, вряд ли он мог вызвать сочувствие. Скорее, он должен был усилить недоверие к Павлу как человеку, принявшему новое учение, идущее вразрез с общепринятыми в иудаизме представлениями, исключительно на основе одного видения, которое можно по-разному интерпретировать. Тем не менее, Павла продолжают слушать молча: это свидетельствует о том, что его рассказ, по крайней мере, заинтересовал слушателей.

Рассказав о своем крещении от Анании (Деян 22. 11–16), Павел переходит к повествованию о том, как он вернулся в Иерусалим и как ему снова явился Христос со словами: «Поспеши и выйди скорее из Иерусалима, потому что здесь не примут твоего свидетельства о Мне». Павел ответил: «Господи! им известно, что я верующих в Тебя заключал в темницы и бил в синагогах, и когда проливалась кровь Стефана, свидетеля Твоего, я там стоял, одобрял убиение его и стерег одежды побивавших его». Но Иисус сказал: «Иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам» (Деян 22. 17–21).

На этом месте речи Павла обстановка резко изменилась: «До этого слова слушали его; а за сим подняли крик, говоря: истреби от земли такого! ибо ему не должно жить» (Деян 22. 22). Катализатором взрыва стало слово «язычники»: услышав его, затихшая было толпа взревела еще громче и стала требовать немедленной смерти оратора.

Мы можем здесь вспомнить рассказ Луки о проповеди Иисуса в Назаретской синагоге. Согласно этому рассказу, Иисус, придя в Назарет, город Своего детства, «вошел, по обыкновению Своему, в день субботний в синагогу, и встал читать». Ему подали книгу, Он выбрал из нее место, где содержалось предсказание о Мессии, и засвидетельствовал, что предсказание исполнилось. «И все засвидетельствовали Ему это, и дивились словам благодати, исходившим из уст Его». Однако далее Иисус начал говорить о том, что «никакой пророк не принимается в своем отечестве», и привел примеры из Ветхого Завета, свидетельство-

вавшие о том, что Бог через пророков оказывал благоволение язычникам. Тут настроение слушателей сменилось на противоположное: «Услышав это, все в синагоге исполнились ярости и, встав, выгнали Его вон из города и повели на вершину горы, на которой город их был построен, чтобы свергнуть Его» (Лк 4. 16–29).

В повествовании о попытке Павла рассказать свою историю иудеям мы видим ту же резко негативную реакцию на саму идею благоволения Бога к язычникам. Религиозное самосознание Израильского народа было построено на сознании собственной исключительности, и язычников воспринимали не иначе как осквернённых, после соприкосновения с которыми надо было совершать ритуальные омовения. Идея обращения язычников к вере в единого Бога была в общем глубоко чужда иудеям, и проповедь среди язычников воспринималась иерусалимскими иудеями не как подвиг, а скорее как преступление.

Свое негодование речью Павла слушатели выражали тем, что «кричали, метали одежды и бросали пыль на воздух» (Деян 22. 23).

Метание одежды — действие, схожее по смыслу с раздиранием одежды на себе: в тот момент, когда Иисус на допросе у первосвященника объявил Себя Сыном Божиим, первосвященник разодрал одежду в знак того, что услышал богохульство (Мф 26. 65). Варнава и Павел «разодрали свои одежды» в знак возмущения действиями язычников в Листре (Деян 14. 14).

Что же касается бросания пыли на воздух, то некоторые комментаторы объясняют это действие тем, что у иудеев под руками не было камней, чтобы бросить в Павла, и они заменили их комьями земли. Другие полагают, что иудеи вытряхивали пыль из своих одежд в знак того, что эти одежды были осквернены богохульством Павла. В этом также усматривают сходство с отрясанием пыли с обуви в знак возмущения или с посыпанием головы пеплом в знак скорби.

Можно предположить, что действия иудеев в данном случае объясняются общим для античного мира обычаем выражать эмоции при помощи символических актов и жестов. Так, например, на лошадиных бегах зрители, по свидетельству Григория Богослова (IV век), «ударяли по воздуху» и бросали пыль вверх, как исступленные[1]. Подобное же крайнее возбуждение описывается в рассказе Луки.

---

[1] *Григорий Богослов.* Слово 42, 22.

Рассматриваемая речь Павла была произнесена в дни, когда иудеи продолжали праздновать Пятидесятницу. Если сравнить эту речь с речью Петра, произнесенной на Пятидесятницу (Деян 2. 14–36), то разница касается прежде всего результата: в том случае итогом выступления Петра стало обращение трех тысяч человек, здесь Павлу удалось только спровоцировать еще большее негодование толпы. Но разница между двумя речами наблюдается также в обстановке и сопутствующих обстоятельствах. В первом случае толпа, собравшаяся на праздник, не проявляла враждебности по отношению к проповедникам и оказалась свидетелем чуда: каждый слышал их говорящими на своем языке (Деян 2. 6–12). Здесь же речь не сопровождалась никакими сверхъестественными знамениями, а толпа была настроена по отношению к оратору изначально враждебно.

Перед нами — еще один пример «неудачи» Павла как проповедника и оратора. Как и в других случаях, он не сумел убедить толпу, но, наоборот, настроил ее еще больше против себя. Так было в Антиохии, где Павел и Варнава объявили о том, что будут обращать в свою веру язычников, и это вызвало негодование иудеев, изгнавших их из города (Деян 13. 44–51). Так было в Афинах, где проповедь Павла в ареопаге спровоцировала лишь насмешки (Деян 17. 22–33). Так было во многих других городах, где проповедь Павла вызывала негодование то иудеев, то язычников, подвергая его жизнь многочисленным рискам.

Новая вера прокладывала себе путь в изначально враждебном окружении. Но проповеднические опыты Павла можно назвать неудачами только в том смысле, в каком неудачами были попытки Иисуса Христа убедить первосвященников, книжников и фарисеев в истинности Своих слов. Эти попытки закончились тем, что Он был распят на кресте по требованию иудеев и по приговору римской власти. Проповедническая деятельность Павла закончится казнью по приговору той же власти, и главной причиной приговора будут массовые протесты против него в иудейской среде.

Путь к своей собственной Голгофе Павел начинает в Иерусалимском храме, где толпа иудеев набрасывается на него, чтобы растерзать. Римские воины спасают его от смерти, но отныне он превращается в узника.

17.5. Павел избегает бичевания

Сюжет приобретает неожиданный оборот, когда Павел заявляет о своем римском гражданстве. Происходит это не сразу:

> **Между тем как они кричали, метали одежды и бросали пыль на воздух, тысяченачальник повелел ввести его в крепость, приказав бичевать его, чтобы узнать, по какой причине так кричали против него. Но когда растянули его ремнями, Павел сказал стоявшему сотнику: разве вам позволено бичевать Римского гражданина, да и без суда? Услышав это, сотник подошел и донес тысяченачальнику, говоря: смотри, что ты хочешь делать? этот человек — Римский гражданин. Тогда тысяченачальник, подойдя к нему, сказал: скажи мне, ты Римский гражданин? Он сказал: да. Тысяченачальник отвечал: я за большие деньги приобрел это гражданство. Павел же сказал: а я и родился в нем. Тогда тотчас отступили от него хотевшие пытать его. А тысяченачальник, узнав, что он Римский гражданин, испугался, что связал его (Деян 22. 23–29).**

Павел жил в эпоху, когда у людей не было паспортов с обозначением гражданства, и если даже его римское гражданство удостоверялось каким-нибудь документом, вряд ли он всегда носил его при себе. Однако гражданство можно было проверить по архивам города, в котором человек родился, или города, где он жил и платил налоги. В крайнем случае при отсутствии записей можно было допросить свидетелей. Согласно римскому законодательству, заявление того или иного человека, что он римский гражданин, считалось достаточным основанием для того, чтобы он пользовался соответствующими привилегиями до тех пор, пока этот факт не будет документально доказан или опровергнут. За ложное заявление о римском гражданстве приговаривали к смерти.

О привилегиях, которые давало римское гражданство, мы уже говорили. В частности, римский гражданин не мог быть подвергнут бичеванию до того, как в судебном порядке будет доказана его вина.

Бичевание (verberatio) представляло собой унизительный и крайне жестокий вид наказания. Осужденного либо привязывали к столбу, либо растягивали в горизонтальном положении. Били по спине и другим частям тела. Для экзекуции использовали бичи из воловьих жил, на

которые могли быть нанизаны обломки костей животных[1] или мелкие острые металлические предметы. С силой нанося удары такими бичами, можно было содрать с человека кожу до костей[2]. Нередко бичевание заканчивалось смертью осужденного[3].

Павел был растянут ремнями для бичевания, хотя его вина не только не была доказана: он даже не был формально допрошен. Пытки при допросах — широко распространенный в древнем мире способ «выбить» необходимую информацию из арестованного. В данном случае тысяченачальник таким способом пытался узнать, «по какой причине так кричали» против Павла. Экзекуцию он не осуществлял сам, а поручил это одному из сотников.

Заявив о своем римском гражданстве, Павел поверг в замешательство исполнителей наказания. Сотнику пришлось донести об этом тысяченачальнику, так как он не хотел брать на себя ответственность за противозаконное избиение римского гражданина. Тысяченачальнику ничего не оставалось, как лично явиться, чтобы допросить Павла. Диалог между ними Лука воспроизводит, вероятно, со слов самого Павла, впоследствии рассказавшего об этом ему и другим своим спутникам.

По какой причине Лисий сообщает Павлу о том, что купил римское гражданство за большие деньги? Вероятно, он гордился этим поступком, благодаря которому быстро продвинулся по карьерной лестнице и получил должность высшего военного представителя римской власти в Иерусалиме. Возможно, он хотел узнать, при каких обстоятельствах и для какой цели Павел приобрел римское гражданство. Ответ Павла должен был удивить Лисия и вызвать в нем уважение к узнику (прирожденное римское гражданство ценилось выше, чем приобретенное). Лисий «испугался, что связал» римского гражданина, поскольку мог за это ответить перед законом.

Благодаря произведенному дознанию Павла освободили от бичевания. Однако он не был отпущен на свободу, но продолжал находиться в крепости Антония под арестом. Более того, из дальнейшего рассказа

---

[1] Ср.: *Апулей.* Метаморфозы. 7, 30.

[2] Ср.: *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 6, 5, 3 («будучи истерзан плетьми до костей»).

[3] Ср.: *Цицерон.* Против Верреса. О казнях. 44, 117 («смерть под розгами); 53, 140 («до смерти засек розгами»).

мы узнаем, что свою первую ночь в крепости Павел провел в кандалах и был освобожден от них только на другой день (Деян 22. 30).

17.6. Павел в синедрионе

Следующая серия событий разворачивается в синедрионе — главном судебном и законодательном органе Иерусалима, в состав которого входили представители высшего духовенства и знати и который возглавлял действующий первосвященник. Как и все органы власти в Иудее того времени, синедрион находился в подчинении у римлян. Из рассказа Луки следует, что экстренное заседание синедриона по делу Павла было созвано Клавдием Лисием:

> **На другой день, желая достоверно узнать, в чем обвиняют его Иудеи, освободил его от оков и повелел собраться первосвященникам и всему синедриону и, выведя Павла, поставил его перед ними. Павел, устремив взор на синедрион, сказал: мужи братия! я всею доброю совестью жил пред Богом до сего дня. Первосвященник же Анания стоявшим перед ним приказал бить его по устам. Тогда Павел сказал ему: Бог будет бить тебя, стена подбеленная! ты сидишь, чтобы судить по закону, и, вопреки закону, велишь бить меня. Предстоящие же сказали: первосвященника Божия поносишь? Павел сказал: я не знал, братия, что он первосвященник; ибо написано: начальствующего в народе твоем не злословь. Узнав же Павел, что тут одна часть саддукеев, а другая фарисеев, возгласил в синедрионе: мужи братия! я фарисей, сын фарисея; за чаяние воскресения мертвых меня судят. Когда же он сказал это, произошла распря между фарисеями и саддукеями, и собрание разделилось. Ибо саддукеи говорят, что нет воскресения, ни Ангела, ни духа; а фарисеи признают и то и другое. Сделался большой крик; и, встав, книжники фарисейской стороны спорили, говоря: ничего худого мы не находим в этом человеке; если же дух или Ангел говорил ему, не будем противиться Богу. Но как раздор увеличился, то тысяченачальник, опасаясь, чтобы они не растерзали Павла, повелел воинам сойти взять его из среды их и отвести в крепость (Деян 22. 30; 23. 1–10).**

Имел ли Клавдий Лисий формальное право созывать синедрион? Одни ученые считают, что нет. Другие, наоборот, полагают, что он обладал таким правом, тем более, что речь шла не о выдаче Павла иудеям для формального судебного решения (это было бы нарушением римского законодательства), а лишь о том, чтобы узнать, в чем конкретно обвиняют Павла. Синедрион, таким образом, должен был сыграть лишь консультативную роль.

Кто был председателем синедриона? Лука об этом не сообщает. Сначала он говорит о «первосвященниках» во множественном числе, а затем упоминает по имени одного из них — Ананию. Однако был ли он на тот момент действующим первосвященником?

Об этом первосвященнике мы узнаем от Иосифа Флавия, у которого он фигурирует под именем Анан. По свидетельству историка, он «имел крутой и весьма неспокойный характер» и «принадлежал к партии саддукеев, которые… отличались в судах особенною жестокостью». Иосиф повествует о том, как после смерти прокуратора Феста Анан собрал синедрион, чтобы осудить на смерть «Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом» (это повествование мы цитировали выше). Самоуправство Анана закончилось его отставкой по приказу императора после трех месяцев пребывания в должности первосвященника. На его место был поставлен Иисус, сын Дамнея[1].

Однако фигура Анана не ушла в тень. Историк изображает его коррумпированным и влиятельным:

> Тем временем, влияние первосвященника Анана росло со дня на день и он пользовался любовью и почетом среди своих сограждан. Дело в том, что он давал взаймы деньги и постоянно умел склонять подарками Альбина и другого первосвященника[2]. При этом у него были крайне испорченные слуги, которые в обществе подонков народа отправлялись на гумна и там насильно овладевали предназначавшеюся для простых священнослужителей десятиною; в случае же сопротивления они прибегали к побоям. Так как никто не мог препятствовать этому, то и другие первосвященники делали то же, что и слуги Анана. Тогда-то многим из священников, для которых

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 9, 1.

[2] Иисуса, сына Дамнея.

раньше десятина представляла источник существования, пришлось умереть от голода[1].

После Иисуса, сына Дамнея, на должность первосвященника был назначен Иисус, сын Гамалиила. Результатом этого стала ссора между двумя Иисусами: «каждый из них собрал вокруг себя толпу отчаянных приверженцев, которые нередко от ругательств переходили к закидыванию друг друга камнями». Тем временем и Анан не бездействовал: он «благодаря своему богатству пользовался огромным влиянием, так как с помощью денег склонял людей на свою сторону». Еще двое представителей еврейской аристократии «набрали себе каждый по толпе негодяев, совершали во главе которых всякие насилия и были всегда готовы отнять имущество более слабых». Как подытоживает историк, «с этого времени для нашего города начались особенно тяжкие бедствия, так как все дела стали клониться к окончательному упадку»[2].

Жизнь Анана закончилась трагически: он погиб во время восстания зилотов в 66 году. Сначала восставшие сожгли его дом, при этом ему и еще нескольким лицам удалось скрыться в подземельях царского дворца; на следующий день он был вытащен из водопровода, где скрывался, и умерщвлен вместе со своим братом Езекией[3].

Дата смещения Анана с должности первосвященника является предметом споров между учеными: некоторые склоняются к 52 году[4], другие — к 57, 58 или 59-му. Сведения о смещении и назначении первосвященников в указанный период можно почерпнуть из трудов Иосифа Флавия, однако точная датировка в ряде случаев затруднительна. Кроме того, известно, что смещенный с поста первосвященник мог сохранять

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 9, 2.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 9, 4.

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 17, 6–9.

[4] В этом году, по свидетельству Флавия, произошли беспорядки, инициированные самарянами. По делу о подавлении беспорядков в Рим к императору Клавдию был вызван Вентидий Куман (прокуратор Иудеи с 48 по 52 год). Вместе с ним в Рим, закованные в кандалы, отбыли Анания и «другой первосвященник» Ионафан, а также делегация самарян. В результате допроса самаряне, прибывшие к Клавдию, были казнены, Куман отправлен в изгнание, а иудеи благодаря ходатайству Агриппы-младшего оправданы (см.: *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 12, 3–7; *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 6, 1–3).

влияние (как это было с Анной, зятем Каиафы, осудившего на смерть Иисуса Христа) и играть существенную роль в синедрионе.

Если Анания был смещен в 52 году, это означает, что к моменту прибытия Павла в Иерусалим (предположительно в 57 году) он не был действующим первосвященником и, следовательно, не занимал в синедрионе председательское кресло. Соответственно, и Павел мог не знать, что человек, по приказанию которого его ударили по губам, является первосвященником.

Если же исходить из того, что Анания был действующим первосвященником, тогда ответ Павла можно понимать по-разному. Некоторые комментаторы полагают, что Павел просто не знал первосвященника в лицо. На этой интерпретации настаивает Иоанн Златоуст: «Я совершенно убежден, что он не знал, что это — первосвященник; он возвратился сюда после долгого отсутствия, не часто обращался с иудеями и видел его среди множества других; между многими другими разными людьми первосвященник мог быть не замечен»[1]. В то же время довольно трудно было не распознать первосвященника, если он занимал председательское кресло, тем более, что первосвященник выделялся особым одеянием.

Другие толкователи указывают на близорукость Павла, якобы помешавшую ему разглядеть первосвященника. Предположение, что Павел страдал глазной болезнью, основывается, как мы говорили выше, на некоторых стихах из Послания к Галатам (Гал 4. 13–15 и 6. 11).

Наконец, в словах Павла усматривают иронию или сарказм: он знал, что говорит с первосвященником, но делал вид, что не знает, желая тем самым подчеркнуть, что первосвященник не должен так себя вести.

Павел начинает речь словами о том, что он «всею доброю совестью жил пред Богом до сего дня». Выражение «добрая совесть» встречается в посланиях Павла (1 Тим 1. 5, 19) и Петра (1 Пет 3. 16, 21). Во Втором послании к Тимофею Павел говорит, что служит Богу «от прародителей с чистой совестью» (2 Тим 1. 3).

Слова Павла должны были стать зачином апологетической речи, подобной той, которую он произнес с лестницы в крепости Антония и которая начиналась с рассказа о жизненном пути Павла. Однако первосвященник не дает ему договорить и приказывает ударить его по

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 48, 2.

губам. Чем вызвана такая реакция? Возможно, тем, что Павел среди иудеев прослыл нарушителем закона Моисеева, осквернителем храма, и этой репутации заявление Павла о доброй совести никак, с точки зрения первосвященника, не соответствовало.

На нанесенный удар Павел отвечает резко: «Бог будет бить тебя (τύπτειν σε μέλλει ὁ θεός)». Эти слова звучат как оскорбление. Между тем, согласно позднейшей раввинистической традиции, выражение «пусть Бог ударит тебя» считалось допустимой формулой проклятия[1]. Кроме того, уже блаженный Августин указал на то, что слова Павла имеют пророческий смысл[2]. Говоря о том, что Бог будет бить первосвященника, он предсказывает его смерть (о которой вряд ли мог знать автор Книги Деяний).

Выражение «стена подбеленная (τοῖχε κεκονιαμένε)» тоже звучит оскорбительно. Оно, возможно, является аллюзией на текст из Книги пророка Иезекииля, где говорится о побеленной стене[3], которая падет от ярости Божией (Иез 13. 10–15). Наружные стены покрывали белилами для придания им внешней красоты, но за побеленной стеной могла скрываться неприглядная внутренность дома. Аналогичный образ использовал Иисус, обличая фарисеев: «Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что уподобляетесь окрашенным гробам, которые снаружи кажутся красивыми, а внутри полны костей мертвых и всякой нечистоты» (Мф 23. 27).

Насколько поведение Павла соответствует евангельскому идеалу, выраженному в словах Нагорной проповеди: «Не противься злому. Но кто ударит тебя в правую щеку твою, обрати к нему и другую» (Мф 5. 39)? Насколько оно соответствует словам самого Павла: «Злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим» (1 Кор 4. 12)? Иоанн Златоуст отвечает так:

> Достойно внимания, почему тот, кто в другом месте говорит: «злословят нас, мы благословляем; гонят нас, мы терпим», здесь поступает наоборот, и не только укоряет, но и угрожает. Нет, ни того, ни другого он не сделал. Кто тщательно рассмотрит, тот увидит, что это скорее

---

[1] Ср.: Мишна. Шевуот. 4, 13.

[2] *Августин.* О Нагорной проповеди Господа. 1, 19, 58.

[3] В Синодальном переводе «стена, обмазанная грязью».

> слова дерзновения, чем гнева. С другой стороны, он не хотел подвергнуться презрению тысяченачальника. Если этот не осмелился бичевать его и хотел предать иудеям, то, когда слуги стали бить его, тогда он явил еще большее дерзновение; обратился не к слуге, но к самому повелевшему. Сказав: «стена подбеленная! ты сидишь, чтобы судить по закону», он как бы так сказал: ты виновен и достоин тысячи ран… Он приводит слова закона, желая показать, что он выразился так не из страха и не потому, что он не был достоин такого повеления, но повинуясь и в этом случае закону[1].

К описанной в Деяниях сцене допроса Павла синедрионом имеется параллель в Евангелии от Иоанна, где рассказывается о том, как первосвященник Анна (на тот момент находившийся в отставке, но сохранявший значительное влияние) допрашивал Иисуса «об учениках Его и об учении Его». Когда Иисус начал говорить, один из служителей ударил Его по щеке, сказав: «Так отвечаешь Ты первосвященнику?», Иисус спросил: «Если Я сказал худо, покажи, что худо; а если хорошо, что ты бьешь Меня?» (Ин 18. 19–23).

Тональность, в которой Павел отвечал первосвященнику, отличается от той, в которой выдержан ответ Иисуса. Но, как и Иисус, Павел апеллирует к общепринятому представлению о справедливом суде. Заседание синедриона, на котором осудили Иисуса, было профанацией суда, и заседание по делу Павла тоже было такой профанацией. По сути, членам синедриона история Павла была неинтересна: по их представлениям, он был заведомо виновен в том, в чем его обвиняли.

Павел предпринимает вторую попытку произнести апологию, начав ее с торжественного заявления: «Мужи братия! я фарисей, сын фарисея». Этими словами он должен был расположить к себе по крайней мере некоторую часть заседавших в синедрионе фарисеев. Однако Павел знает, что фарисеи и саддукеи не сходятся во мнениях относительно воскресения мертвых. О том, что саддукеи в него не верили, известно как из Евангелия (Мф 22. 23–33; Мк 12. 18–27; ср.: Лк 20. 27–40), так и из описания этой партии у Иосифа Флавия, по словам которого, саддукеи «отрицают бессмертие души и всякое загробное воздаяние»[2].

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 48, 2.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 8, 14.

Заявление Павла, что его судят за веру в воскресение мертвых, становится для синедриона яблоком раздора. Лука описывает это как результат умелой тактики самозащиты, примененной Павлом: вместо того, чтобы судить его, фарисеи и саддукеи начинают спорить между собой. Иоанн Златоуст в связи с данным эпизодом отмечает: «Опять говорит по-человечески; он не всегда руководится благодатью, но позволяет себе привносить нечто и от себя. Это он и делает как теперь, так и после, и в оправдании своем намеревается разделить злобно соединившуюся против него толпу»[1]. Кроме того, весь конфликт Павел переносит из области правовой в область вероучительную, не подпадающую под римскую судебную юрисдикцию.

Борьба между фарисеями и саддукеями имела давнюю историю. При этом фарисеи пользовались поддержкой народа, а саддукеи — только поддержкой аристократии. Рассказывая о событиях, происходивших во II веке до Р. Х., Иосиф Флавий отмечает, что первосвященник Гиркан «примкнул к партии саддукеев, совершенно отказавшись от фарисеев и не только разрешив народу не соблюдать установленных фарисеями законоположений, но даже установив наказание для тех, кто стал бы соблюдать их». Из-за этого «как сам Гиркан, так и его сыновья стали ненавистны народу». Историк отмечает, что «фарисеи передали народу, на основании древнего предания, множество законоположений, которые не входят в состав Моисеева законодательства». Что же касается секты саддукеев, то она «совершенно отвергает все эти наслоения, требуя обязательности лишь одного писаного закона и отнимая всякое значение у устного предания». По указанной причине «часто возникало множество споров и разногласий между обеими сектами, причем на стороне саддукеев стоял лишь зажиточный класс, а не простой народ, тогда как на стороне фарисеев была чернь»[2].

Саддукеи во главе с первосвященниками были настроены против Павла. На его защиту встали некоторые книжники из числа фарисеев. Они высказали предположение, что Павлу мог явиться ангел или дух. Но поскольку саддукеи не верили ни в ангелов, ни в духов, эта ремарка вызвала еще больший раздор.

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 49, 1.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 13, 10, 6.

Не в первый раз в Книге Деяний Лука с иронией описывает поведение людей, охваченных коллективным безумием. В Листре язычники, приняв Павла и Варнаву за богов, вознамерились приносить им жертвы; апостолам насилу удалось уговорить их угомониться и разойтись по домам (Деян 14. 11–18). В Фессалонике иудеи, «возревновав и взяв с площади некоторых негодных людей, собрались толпою и возмущали город»; городским начальникам с трудом удалось предотвратить насилие (Деян 17. 5–9). В Эфесе язычники неистовствовали и два часа кричали: «Велика Артемида Ефесская!»; блюстителю порядка пришлось успокаивать их (Деян 19. 34–40). В Иерусалиме разъяренные иудеи подняли крик, метали одежды и бросали пыль на воздух (Деян 22. 22–23).

Самой цивилизованной оказалась реакция на проповедь Павла членов Афинского ареопага. Здесь обошлось без мятежа: члены верховного судилища лишь рассмеялись, когда Павел заговорил о воскресении мертвых (Деян 17. 32). В иудейском синедрионе тема воскресения мертвых, напротив, вызвала ожесточенный спор.

В итоге Клавдию Лисию пришлось увести Павла обратно в крепость, чтобы иудеи не растерзали его. Тысяченачальнику так и не удалось «достоверно узнать», в чем обвиняли Павла.

17.7. Христос является Павлу

Следующая ночь, проведенная Павлом в крепости, ознаменована явлением ему Христа, сказавшего:

> **Дерзай, Павел; ибо, как ты свидетельствовал о Мне в Иерусалиме, так надлежит тебе свидетельствовать и в Риме (Деян 23. 11).**

Слово «дерзай» (θάρσει) имеет ободряющий смысл. Оно встречается в евангельских рассказах об исцелении расслабленного («дерзай, чадо! прощаются тебе грехи твои» — Мф 9. 2) и кровоточивой («дерзай, дщерь! вера твоя спасла тебя» — Мф 9. 22; Лк 8. 48).

Глагол «свидетельствовать» (μαρτυρόω) и связанный с ним термин «свидетельство» (μαρτυρία) являются ключевыми новозаветными понятиями, при помощи которых обозначается проповедь Христа — проповедь, основанная на опыте личного общения с Ним. Эта проповедь

с самого начала была связана с большими рисками: стать свидетелем значит быть готовым идти на мученичество. Не случайно для обозначения мученика в христианской традиции было выбрано слово μάρτυς, буквально означающее «свидетель».

О том, что проповедь Евангелия будет не чем иным, как свидетельством, Иисус многократно говорил ученикам. Он предупреждал, что это свидетельство будет сопряжено с мучениями и страданиями, но Сам Дух Святой будет наставлять учеников (Мф 10. 18; 24. 14; Мк 13. 9; Лк 21. 12–13; Ин 15. 26–27).

Сами ученики Иисуса свою проповедь о Христе называли «свидетельством», подчеркивая, что это свидетельство, основанное на личном опыте встречи с Ним. Иоанн говорит о себе в конце своего Евангелия: «Сей ученик и свидетельствует о сем, и написал сие; и знаем, что истинно свидетельство его» (Ин 21. 24). Свое первое послание Иоанн начинает торжественным зачином: «О том, что было от начала, что мы слышали, что видели своими очами, что рассматривали и что осязали руки наши, о Слове жизни, — ибо жизнь явилась, и мы видели и свидетельствуем, и возвещаем вам сию вечную жизнь» (1 Ин 1. 1–2). Петр называет себя «свидетелем страданий Христовых» (1 Пет 5. 1).

Павел не был участником евангельской истории, но свою проповедь он, тем не менее, называет «свидетельством Божиим» (1 Кор 2. 1) или «свидетельством Господа нашего Иисуса Христа» (2 Тим 1. 8). Его свидетельство — иного рода, чем свидетельство тех, кто были «с самого начала очевидцами и служителями Слова» (Лк 1. 2). Но и оно — свидетельство человека, который видел Христа, общался с Ним, получал от Него наставления, выполнял Его поручения, претерпевал за Него страдания и скорби.

Явление Христа Павлу в крепости Антония относится к тем «видениям и откровениям Господним» (2 Кор 12. 1), которых, надо полагать, было немало в жизни Павла. Это явление — последнее в цепи из нескольких описанных в Деяниях, начиная с самого первого, произошедшего на пути в Дамаск (Деян 9. 3–6; 22. 6–10; 26. 12–18; 1 Кор 15. 1–8). Затем Христос явился Павлу в Иерусалиме, сказав: «Иди; Я пошлю тебя далеко к язычникам» (Деян 22. 17–21). Далее, в Коринфе, Христос вновь явился Павлу, сказав: «Не бойся, но говори и не умолкай, ибо Я с тобою, и никто не сделает тебе зла» (Деян 18. 9–10). И, наконец, четвертое

явление, снова в Иерусалиме, когда Христос возвещает Павлу, что ему надлежит пойти в Рим и свидетельствовать о Нем там.

К упомянутым в Деяниях видениям следует добавить то, о котором Павел рассказывает во Втором послании к Коринфянам, когда он «был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать», и когда Господь на его троекратную молитву о том, чтобы ангел сатаны был удален от него, ответил: «Довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи» (2 Кор 12. 1–4, 8–9).

Во всех перечисленных случаях речь идет о личных встречах Павла с Христом. Именно эти встречи, а не свидетельство других апостолов о жизни и учении Христа, стали определяющими для Павла: они были для него движущей силой, придавали ему уверенность в миссионерском служении. Они лежат в основе того духовного опыта, который в научной литературе нередко обозначается словами «мистицизм» или «мистика».

Сами эти термины имеют настолько широкий смысл, что в них можно вкладывать разные идеи и концепты. В христианской перспективе под мистицизмом или мистическим опытом обычно понимается опыт непосредственного, личного общения с Богом, с Христом, со Святым Духом, с ангелами и святыми. Этот опыт отражен в многочисленных памятниках христианской литературы, начиная с Нового Завета и кончая описаниями различных откровений и видений, происходящих с разными людьми в наши дни.

О мистицизме апостола Павла написано много. Явление ему Христа на пути в Дамаск интерпретировалось как «инициация», реакцией на которую стала развитая в учении Павла «мистика единения с Христом». Наиболее характерной чертой мистики Павла объявляли ее христоцентризм:

> У Павла нет мистики единения с Богом — только мистика единения с Христом, посредством которого человек становится в определенное отношение к Богу. Фундаментальная идея мистики Павла может быть выражена следующим образом: я — во Христе; в Нем я ощущаю себя существом, поднявшимся выше этого чувственного, греховного и преходящего мира и уже теперь принадлежа-

щим к миру преображенному; в Нем я уверен в воскресении; в Нем я дитя Божие[1].

Однако можно ли, говоря о Павле, проводить границу между единением с Богом и единением с Христом? Для Павла, как и для всей первохристинской Церкви, Христос был воплотившимся Богом. В основе его богословия и мистического опыта лежит «великая благочестия тайна: Бог явился во плоти» (1 Тим 3. 16). Вера во Христа как Бога воплотившегося, а не просто как Учителя нравственности и духовности — вот то, что лежит в основе так называемого мистицизма Павла. Для него сказать «я — во Христе» значит то же, что сказать «я — в Боге».

Опыт встречи с Христом и соединения с Ним есть не что иное, как опыт встречи и соединения с Богом. Павел часто говорит о жизни «во Христе», но мы слышим от него также о жизни, которая «сокрыта со Христом в Боге» (Кол 3. 3).

Современный православный богослов пишет: «Как мистицизм в отрыве от богословия становится субъективизмом и ересью, так и богословие в отрыве от мистицизма вырождается в сухую схоластику»[2]. Апостол Павел являет собой пример органичного сочетания богословия и мистицизма: в его опыте одно не существует без другого. При этом и богословие, и мистика Павла глубоко христоцентричны. Наиболее полно это раскрывается в его посланиях, но даже в рассказе о нем Книги Деяний мы видим этот ярко выраженный христоцентризм, пронизывающий все его служение. В основе этого христоцентризма лежит опыт личного общения с Христом.

Необходимо отметить, что каждое из явлений Христа Павлу, описанных в Деяниях, обозначало некий перелом или начало нового этапа в его служении. Являясь Павлу, Христос всегда давал ему указания относительно его дальнейшего служения. На пути в Дамаск Христос превратил Павла из гонителя Церкви в ее ревностного защитника. В Иерусалиме Христос открыл Павлу, что ему надо выйти на проповедь к язычникам. В Коринфе он укреплял Павла перед предстоявшими ему

---

[1] *Швейцер А.* Мистика апостола Павла // *Швейцер А.* Жизнь и мысли / Сост., пер. с нем., послесловие, примечания и указатели А. Л. Чернявского. М., 1996. С. 187.

[2] *Каллист (Уэр), митрополит.* Православная Церковь. М., 2001. С. 215.

испытаниями. В крепости Антония Павел услышал от Христа о том, что ему предстоит проповедовать в Риме.

Явления Христа служили для Павла утешением в постигавших его скорбях и бедствиях. Относительно последнего явления Иоанн Златоуст пишет:

> Смотри, какое утешение. Сперва восхваляет его, потом внушает, чтобы он не боялся отправления в Рим, которое еще не было известно, и как бы так говорит: ты не только отправишься туда, но и покажешь великое дерзновение. Этим выражается не то, что он будет спасен, но что он будет свидетельствовать с великой славой в великом городе. А почему явился ему не прежде, как когда он подвергся опасности? Потому, что Бог всегда утешает в скорбях… и научает нас среди опасностей. Иначе сказать: когда он был свободен от уз, тогда оставался спокойным, а теперь его ожидали бедствия[1].

17.8. Племянник Павла

Дальнейшее повествование Луки подчинено общей мысли о действии Промысла Божия в том, что происходило с Павлом. Иудеи продолжают добиваться его смерти, но на помощь приходят самые неожиданные люди. Римская судебная машина действует по своим правилам, но она становится исполнительницей того Божественного плана, который был начертан Самим Иисусом, когда Он явился Павлу и возвестил, что ему предстоит идти в Рим и там свидетельствовать о Христе.

Первым, кто приходит на помощь Павлу, оказывается его юный племянник, проживавший в Иерусалиме:

> **С наступлением дня некоторые Иудеи сделали умысел, и заклялись не есть и не пить, доколе не убьют Павла. Было же более сорока сделавших такое заклятие. Они, придя к первосвященникам и старейшинам, сказали: мы клятвою заклялись не есть ничего, пока не убьем Павла. Итак ныне же вы с синедрионом дайте знать тысяченачальнику, чтобы он завтра вывел его к вам, как будто вы хотите точнее рассмотреть дело о нем; мы же, прежде нежели он приблизится, готовы убить его.**

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 49, 3.

Услышав о сем умысле, сын сестры Павловой пришел и, войдя в крепость, уведомил Павла. Павел же, призвав одного из сотников, сказал: отведи этого юношу к тысяченачальнику, ибо он имеет нечто сказать ему. Тот, взяв его, привел к тысяченачальнику и сказал: узник Павел, призвав меня, просил отвести к тебе этого юношу, который имеет нечто сказать тебе. Тысяченачальник, взяв его за руку и отойдя с ним в сторону, спрашивал: что такое имеешь ты сказать мне? Он отвечал, что Иудеи согласились просить тебя, чтобы ты завтра вывел Павла пред синедрион, как будто они хотят точнее исследовать дело о нем. Но ты не слушай их; ибо его подстерегают более сорока человек из них, которые заклялись не есть и не пить, доколе не убьют его; и они теперь готовы, ожидая твоего распоряжения.

Тогда тысяченачальник отпустил юношу, сказав: никому не говори, что ты объявил мне это. И, призвав двух сотников, сказал: приготовьте мне воинов пеших двести, конных семьдесят и стрелков (δεξιολάβους)[1] двести, чтобы с третьего часа ночи шли в Кесарию. Приготовьте также ослов, чтобы, посадив Павла, препроводить его к правителю Феликсу (Деян 23. 12–24).

Заклятие (или клятва) в древнем мире, в том числе в иудейской традиции, было способом, при помощи которого люди давали обязательство перед самими собой и друг перед другом в том, что не отступят, пока не достигнут той или иной цели, не совершат то или иное действие. Исполнение клятвы считалось обязательным: «Если кто даст обет Господу, или поклянется клятвою, положив зарок на душу свою, то он не должен нарушать слова своего, но должен исполнить все, что вышло из уст его» (Числ 30. 3); «Если дашь обет Господу Богу твоему, немедленно исполни его… Что вышло из уст твоих, соблюдай и исполняй так, как обещал ты Господу Богу твоему…» (Втор 23. 21, 23). Нарушение клятвы считалось грехом (Втор 23. 21–22).

В описываемом эпизоде клятва, которую дали иудеи, заключалась в том, что они обещали не есть и не пить, пока не убьют Павла. В Ветхом Завете под постом (ṣôm) понималось полное воздержание от пищи и питья в течение одного светового дня: именно такой смысл имело

[1] Термин δεξιολάβοι (букв. «держащие в правой руке») указывает на копьеносцев.

выражение «поститься весь день до вечера» (Суд 20. 26). Посты бывали как общие, так и индивидуальные. Постились в знак покаяния (Иоил 1. 14; 2. 15–17) или траура (1 Цар 31. 13; 2 Цар 1. 12; Есф 4. 3), чтобы предотвратить наказание Божие и другие беды (Есф 4. 16; Иер 36. 9; Ион 3. 5–9), перед крупными сражениями (Суд 20. 26; 1 Цар 14. 24; 2 Пар 20. 3).

Парадокс ситуации, в которую поставили себя иудеи, состоит в том, что они дали клятву соблюдать пост не ради доброго дела, а ради совершения убийства. Иоанн Златоуст сравнивает это заклятие с клятвой Ирода, ставшей причиной смерти Иоанна Крестителя (Мф 14. 6–11): «Смотри, как те связали себя заклятием, словно некоей необходимостью. Вот и пост — мать человекоубийства! Как Ирод связал себя клятвой, словно некоей необходимостью, так и они. Таково коварство диавола: под видом набожности он расставляет сети»[1].

Если бы не «сын сестры Павловой», внезапно появляющийся на сцене, иудеи вполне могли добиться от Клавдия Лисия, чтобы Павел был повторно приведен в синедрион. На этот случай у них был план. Остается загадкой, откуда об этом плане мог узнать племянник Павла: скорее всего, от своей матери или от кого-то из взрослых. Лука, называя его, пользуется терминами νεανίας и νεανίσκος: первый термин мог обозначать молодого человека в возрасте двадцати с лишним лет, второй является уменьшительным от первого и может указывать на более юный возраст. Тот факт, что тысяченачальник взял его за руку, косвенно свидетельствует о том, что племянник Павла был еще отроком. Может быть, именно благодаря юному возрасту он беспрепятственно прошел к Павлу, а затем был допущен к тысяченачальнику.

О сестре Павла сведения и в Деяниях, и в посланиях Павла отсутствуют, а сын сестры упоминается только в данном эпизоде. Высказываются разные предположения относительно сестры и племянника Павла: по одной версии, они проживали в Иерусалиме, по другой — племянник Павла был послан в Иерусалим на учебу к одному из раввинов.

Нам вообще очень мало известно о родственниках Павла. В Деяниях никто из них, кроме сына сестры, не фигурирует. В Послании к Римлянам Павел в числе своих «сродников» (συγγενεῖς) называет Андроника и Юнию (Рим 16. 7), а далее Иродиона (Рим 16. 11), Луция, Иасона и Сосипатра (Рим 16. 21). Однако степень их родства с Павлом неиз-

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 49, 2.

вестна (Юния оказывается единственной женщиной в этом списке). Более того, в том же послании Павел употребляет выражение «сродники мои по плоти» применительно ко всем иудеям (Рим 11. 14), так что, по-видимому, и в данном случае он использует это понятие расширительно, имея в виду, что указанные лица — иудеи по происхождению, в отличие от прочих упоминаемых в том же послании, которые не были таковыми.

Лисий просит племянника Павла никому не рассказывать, что он объявил ему о заговоре против Павла: это еще одно косвенное доказательство того, что племянник был совсем юн (взрослому человеку не надо было бы объяснять простые вещи).

Тысяченачальник принимает решение переправить Павла ночью в Кесарию под непосредственную юрисдикцию римского прокуратора. Тот факт, что для сопровождения Павла он повелевает приготовить почти целую когорту (200 пеших воинов, 70 конных и 200 копьеносцев), свидетельствует о серьезности, с какой он отнесся к информации, полученной от племянника Павла: против отряда из 40 голодных и разъяренных людей, готовых напасть на узника, он снаряжает отряд, превосходящий его по численности почти в 12 раз[1]. Предвидел ли он реальные боевые столкновения или просто решил таким количеством воинов устрашить потенциальных убийц Павла, мы не знаем. Основным мотивом срочной отправки Павла в Кесарию могло быть желание Клавдия избежать необходимости отказывать синедриону в повторной выдаче его для допроса. В любом случае, будучи военным представителем римской власти, он не имел права вершить судебные дела.

Вместе с отрядом тысяченачальник отправляет прокуратору письмо следующего содержания:

> **Клавдий Лисий достопочтенному правителю Феликсу — радоваться. Сего человека Иудеи схватили и готовы были убить; я, придя с воинами, отнял его, узнав, что он Римский гражданин. Потом, желая узнать, в чем обвиняли его, привел его в синедрион их и нашел, что его обвиняют в спорных мнениях, касающихся закона их, но что нет в нем никакой вины, достойной смерти или**

[1] Одни ученые считают цифры, приводимые Лукой, преувеличенными, другие доказывают их реалистичность.

оков. А как до меня дошло, что Иудеи злоумышляют на этого человека, то я немедленно послал его к тебе, приказав и обвинителям говорить на него перед тобою. Будь здоров (Деян 23. 26–30).

Настоящее письмо — второй после послания Апостольского Собора письменный документ, целиком включенный Лукой в повествование. Можно было бы предположить, что Лука сочинил письмо, однако есть немало оснований считать, что он имел доступ к самому документу, точнее, к его копии, которой и воспользовался. С писем подобного рода, имевших официальный статус, как правило, копии снимались еще до отправки. Такие копии затем хранились в архивах, и одна из них вполне могла каким-нибудь образом оказаться в руках Луки.

В пользу аутентичности документа свидетельствует то, что он имеет все признаки делового письма. Оно начинается с имени отправителя (superscriptio), за которым следуют имя адресата (adscriptio) и традиционное приветствие (salutatio): «радоваться» (χαίρειν). Подобную же структуру мы встречаем в апостольских посланиях, включенных в Новый Завет, в том числе в посланиях Павла: они тоже, как правило, начинаются с имени автора, за которым следуют имя адресата (индивидуального или коллективного), а затем приветствие. Таким приветствием в данном случае служит глагол «радоваться» в инфинитиве: им же открываются послание Апостольского Собора (Деян 15. 23) и Послание Иакова (Иак 1. 1). За начальной частью следует основная содержательная часть, в которой сухим деловым языком излагается суть вопроса. Письмо заканчивается традиционным заключительным приветствием «будь здоров» (ἔρρωσο)[1].

Письмо содержит краткое описание событий с точки зрения римского военачальника. При этом о некоторых деталях истории автор письма умалчивает. В частности, он представляет дело так, будто спас Павла от иудеев, узнав, что он римский гражданин. На самом деле, как мы помним, он об этом узнал позже, когда дал приказ бичевать Павла.

[1] Греческое слово ἔρρωσο представляет собой повелительное наклонение от глагола ῥώννυμι (в значении «быть здоровым», «быть сильным») и соответствует латинскому vale («будь здоров») в конце письма. В некоторых рукописях Деяний это заключительное приветствие отсутствует, однако оно имеется в Синайском кодексе IV века и ряде других авторитетных рукописей.

Разумеется, об этом приказе Лисий не упоминает, так же как не сообщает, что держал Павла в кандалах.

Дистанцированность римского офицера от содержания конфликта выражается в том, что он дважды употребляет местоимение «их»: сначала говоря о синедрионе, затем о еврейском законе. Весь спор между Павлом и иудеями представлен как относящийся исключительно к внутренней жизни иудейской общины. Однако главным пунктом письма является утверждение, что в Павле, по мнению Лисия, нет «никакой вины, достойной смерти или оков». Это важное утверждение должно предварить суд римского прокуратора: оно свидетельствует о том, что тысяченачальник, хотя и дистанцировался от конфликта в целом и так и не понял его суть («его обвиняют в спорных мнениях, касающихся закона их» — более расплывчатую формулировку трудно было бы придумать), все же стоял скорее на стороне Павла, чем на стороне его обвинителей.

Вопросы

1. Могло ли пожертвование апостола Павла быть благосклонно принято Иерусалимской общиной? Аргументируйте свой ответ.
2. С какой целью апостол Павел принял участие в обряде очищения?
3. Что послужило поводом к аресту апостола Павла в Иерусалиме? Почему апостола Павла обвиняли в осквернении Иерусалимского храма?
4. На каких языках апостол Павел говорил во время допроса у Клавдия Лисия? Какую реакцию слушателей это вызывало?
5. Была ли у апостола Павла возможность доказать свое гражданство?
6. Чем апостол Павел спровоцировал спор между членами синедриона?

7. Насколько поведение апостола Павла на допросе в синедрионе соответствует евангельскому идеалу? Аргументируйте свой ответ.
8. Расскажите о явлении Иисуса Христа апостолу Павлу в Иерусалиме.
9. Что известно о родственниках апостола Павла из его посланий и из Книги Деяний?
10. По какой причине Клавдий Лисий направил апостола Павла в Кесарию для судебного разбирательства?

ГЛАВА 18. ПАВЕЛ В КЕСАРИИ

18.1. Прибытие в Кесарию
18.2. Павел перед Феликсом
18.3. Павел и Фест
18.4. Фест и Агриппа

18.1. Прибытие в Кесарию

Лука подробно описывает путь Павла в Кесарию. В сопровождении 470 воинов Павел глубокой ночью покинул Иерусалим, однако на середине пути пехота и стрельцы развернулись и отправились обратно. С Павлом осталась только конница:

> **Итак воины, по данному им приказанию, взяв Павла, повели ночью в Антипатриду. А на другой день, предоставив конным идти с ним, возвратились в крепость. А те, придя в Кесарию и отдав письмо правителю, представили ему и Павла (Деян 23. 31–33).**

Почему пехота вернулась в Иерусалим? Очевидно, потому, что главная опасность миновала: иудеи, заклявшиеся убить Павла, остались в Иерусалиме, и уже не было нужды в столь внушительном войске для предотвращения возможного кровопролития.

Антипатрида — город, построенный Иродом Великим на пути из Иерусалима в Кесарию и названный им в честь своего отца Антипатра. Расстояние от Иерусалима до Антипатриды составляло около 60 километров. При быстрой ходьбе (со скоростью 6 километров в час) его можно было преодолеть за 10 часов. Расстояние от Антипатриды до Кесарии составляло тоже около 60 километров. После того, как с Павлом осталась одна конница,

группа могла двигаться со значительно большей скоростью (сам Павел мог сидеть на лошади или муле).

Марк Антоний Феликс, римский прокуратор Иудеи, упоминается в ряде исторических источников, в частности, у Тацита. Говоря о прокураторах Иудеи, Тацит пишет: «Среди последних особой жестокостью и сластолюбием отличался Антоний Феликс — раб на троне. Он женился на внучке Клеопатры и Антония Друзилле и стал внучатым зятем того самого Антония, внуком которого был Клавдий»[1]. Выражение «раб на троне» указывает на происхождение Феликса: он был вольноотпущенником императора Клавдия и братом влиятельного консула Палланта[2]. С похвалой отзываясь об умеренности Палланта, Тацит отмечает: «Но подобной умеренности не обнаруживал его брат, по имени Феликс, который, уже давно пребывая правителем Иудеи, считал, что при столь могущественной поддержке может безнаказанно творить беззакония». Затем Тацит рассказывает о столкновениях между галилеянами, подвластными Вентидию Куману, и самарянами, подвластными Феликсу: в результате беспорядков римские воины «были перебиты бунтовщиками, и провинция запылала бы в пожаре войны, если бы ей на помощь не явился правитель Сирии Квадрат». Он жестоко покарал иудеев, и Клавдий предоставил ему «свершить правосудие и над обоими прокураторами». Однако «за преступление, совершенное обоими прокураторами, был осужден только Куман», тогда как Феликс был посажен среди судей[3].

Нелицеприятную характеристику обоим вольноотпущенникам дает и Светоний. Рассказывая об императоре Клавдии, историк отмечает:

> Из вольноотпущенников особенное внимание он оказывал евнуху Посиду… не менее любил он и Феликса, которого поставил начальником когорт и конных отрядов в Иудее, супруга трех цариц… и Палланта, советника по денежным делам. Этих он с удовольствием позволял сенату награждать не только большими деньгами, но и знаками квесторского и преторского достоинства[4], а сам попускал им

[1] *Тацит.* История. 5, 9.

[2] *Тацит.* Анналы. 12, 53–54.

[3] *Тацит.* Анналы. 12, 54.

[4] Квестор — государственный казначей. Претор — представитель высшей судебной власти.

> такие хищения и грабежи, что однажды, когда он жаловался на безденежье в казне, ему остроумно было сказано, что у него будет денег вдоволь, стоит ему войти в долю с двумя вольноотпущенниками[1].

Называя Феликса «супругом трех цариц», Светоний имеет в виду его три брака. Первый раз он был женат на мавританской царевне Друзилле, внучатой племяннице императора Клавдия по материнской линии. Затем он с ней развелся и женился на другой Друзилле, иудейке, дочери Ирода Агриппы I от его двоюродной сестры и жены Киприды, от которой у него родился сын. После того, как Друзилла погибла при извержении Везувия[2], Феликс женился в третий раз (имя его третьей жены неизвестно). На тот момент, когда Павел предстал перед Феликсом, прокуратор был женат вторым браком (Деян 24. 24).

Наиболее подробные сведения о Феликсе мы находим у Иосифа Флавия. Он, в частности, рассказывает о том, как Феликс решил вступить во второй брак:

> После этого Клавдий послал в качестве правителя в Иудею Феликса, брата Палланта. На тринадцатом году своего правления император отдал Агриппе тетрархию Филиппа, а также Батанею и Трахонею с Авилою… Получив эти области в удел от императора, Агриппа выдал свою сестру Друзиллу замуж за эмесского царя Азиза, пожелавшего принять обрезание… Впрочем, немного спустя расстроился брак Друзиллы с Азизом. Поводом к этому послужило следующее обстоятельство. В то время наместником Иудеи был Феликс. Когда он увидал Друзиллу, отличавшуюся необыкновенною красотою, он захотел сблизиться с этою женщиною. Поэтому он подослал к ней некоего Симона, иудея, происходившего с острова Кипра и выдававшего себя за мага, и стал уговаривать ее бросить мужа и выйти замуж за него, Феликса. При этом он, в случае ее согласия, обещал сделать все для ее счастья. Друзилла была настолько испорчена, что дала себя уговорить преступить закон и выйти замуж за Феликса[3].

---

[1] *Светоний.* Жизнь двенадцати цезарей. Божественный Клавдий. 28.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 7, 2.

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 7, 1–2.

Иосиф не случайно осуждает Друзиллу. За Азиза она вышла потому, что он пожелал принять обрезание. Феликс же был язычником, и брак с ним противоречил еврейскому закону.

Иудейский историк подробно рассказывает о том, как по приказу Феликса был умерщвлен первосвященник Ионатан:

> Особенную неприязнь Феликс питал к первосвященнику Ионатану за то, что тот часто напоминал ему о необходимости лучшего управления иудейскими делами, дабы Феликс, которого император по просьбе Ионатана же послал наместником в Иудею, не навлекал на себя ненависти народа. Поэтому Феликс стал придумывать предлог, под которым он мог бы избавиться от столь тягостного ему Ионатана, потому что постоянные увещевания тяжелы тем, кто имеет в виду поступать противозаконно. По этой причине Феликс за огромную сумму денег подкупил одного из преданнейших друзей Ионатана, иерусалимского жителя Дораса, и уговорил его подослать к Ионатану наемных убийц. Дорас согласился и следующим образом решил привести, при помощи убийц, в исполнение свой замысел: несколько человек отправились в город под предлогом поклониться Господу Богу; при этом у них под платьем были спрятаны ножи. Затем они приблизились к Ионатану, обступили его и покончили с ним[1].

Еще один рассказ, в котором фигурирует Феликс, посвящен распре между сирийцами и иудеями в Кесарии. Когда распря перешла в открытую войну, Феликс «поспешил уговорить иудеев прекратить ее. Но так как те не повиновались ему, он выпустил на них вооруженных солдат, многих иудеев перебил, а еще большее количество их захватил живьем, причем разрешил солдатам разграбить несколько особенно богатых домов»[2].

Все три историка, таким образом, дают в целом крайне отрицательный отзыв о Феликсе. Из их рассказов вырисовывается образ жестокого, коварного и алчного правителя. Этот образ лишь отчасти подтвердится рассказом Луки.

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 8, 5.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 8, 7.

Годы пребывания Феликса в должности прокуратора являются предметом споров. Некоторые ограничивают этот период 53–55 годами, однако столь короткий срок противоречит словам Павла, переданным Лукой, о том, что Феликс «многие годы» справедливо судит народ сей (Деян 24. 10). Другие ученые относят окончание пребывания Феликса в должности прокуратора, когда его на этом посту сменил Фест, к 56, 57, 58 или 59 году. В зависимости от времени прибытия Феста к месту служения определяется и возможное время прибытия Павла в Кесарию: оно произошло за два года до этого события (Деян 24. 27).

18.2. Павел перед Феликсом

Когда конный отряд привел Павла к Феликсу, ему передали также письмо от Клавдия Лисия. «Правитель, прочитав письмо, спросил, из какой он области, и, узнав, что из Киликии, сказал: я выслушаю тебя, когда явятся твои обвинители. И повелел ему быть под стражею в Иродовой претории» (Деян 23. 34–35). Таким образом, первая встреча Феликса с Павлом была краткой. Феликс не стал вникать в суть вопроса, но решил дождаться, пока придут противники Павла, чтобы в соответствии с римским правом могли быть выслушаны обе стороны.

Киликия, откуда родом был Павел, входила в область, непосредственно подчинявшуюся легату Сирии. В описываемый период Иудея также входила в провинцию Сирия, следовательно, легат Сирии был прямым начальником прокуратора Иудеи (в приведенном выше рассказе Тацита легат Сирии получил право свершить правосудие над прокураторами Иудеи — бывшим и действующим). Феликс мог передать дело Павла как уроженца Киликии своему начальнику. Он, однако, этого не сделал — возможно, чтобы не напрягать свои и без того непростые отношения с синедрионом. Феликс предпочел дождаться обвинителей Павла, чтобы самому заслушать дело.

Между тем он поместил Павла в преторию (praetorium) — дворец, построенный Иродом Великим в качестве его официальной кесарийской резиденции. Там условия содержания были лучше, чем в обычной тюрьме.

Обвинители не заставили себя долго ждать:

Через пять дней пришел первосвященник Анания со старейшинами и с некоторым ритором Тертуллом, которые жаловались правителю на Павла. Когда же он был призван, то Тертулл начал обвинять его, говоря: всегда и везде со всякою благодарностью признаем мы, что тебе, достопочтенный Феликс, обязаны мы многим миром, и твоему попечению благоустроением сего народа. Но, чтобы много не утруждать тебя, прошу тебя выслушать нас кратко, со свойственным тебе снисхождением. Найдя сего человека язвою общества, возбудителем мятежа между иудеями, живущими по вселенной, и представителем Назорейской ереси, который отважился даже осквернить храм, мы взяли его и хотели судить его по нашему закону. Но тысяченачальник Лисий, придя, с великим насилием взял его из рук наших и послал к тебе, повелев и нам, обвинителям его, идти к тебе. Ты можешь сам, разобрав, узнать от него о всем том, в чем мы обвиняем его. И Иудеи подтвердили, сказав, что это так (Деян 24. 1–9).

Вновь на сцене появляется первосвященник Анания. Вне зависимости от того, был ли он на тот момент действующим первосвященником или бывшим, но сохранявшим влияние, Анания выступает в качестве главного противника Павла. Он берет с собой группу старейшин и профессионального обвинителя — ритора Тертулла.

Кто такой был этот Тертулл? В Деяниях он назван «ритором», что в данном случае может указывать на профессионального адвоката. Поскольку он говорит от имени всей группы, используя первое лицо множественного числа, естественно предположить, что он — иудей. Однако некоторые ученые считают, что иудей не мог носить римское имя, а использование первого лица множественного числа объясняют тем, что профессиональные адвокаты, выступая от имени группы, защищали ее интересы. Мы, со своей стороны, полагаем, что Тертулл был иудеем, однако, будучи профессиональным ритором и свободно владея греческим языком, вполне мог заниматься адвокатской практикой, защищая в римских судах интересы своих сограждан. Первосвященник нанял его для того, чтобы иск против Павла был сформулирован грамотно.

Речь Тертулла, в соответствии с требованиями классической риторики, включает в себя четыре элемента: exordium («зачин», «вступление»), narratio («рассказ», «изложение»), confirmatio («подтверждение»,

«доказательство») и peroratio («заключение»). Зачином речи является похвала в адрес Феликса (содержание похвалы, как мы видели из свидетельств Иосифа Флавия о состоянии дел в Иудее при Феликсе, не соответствовало действительности). Затем Тертулл формулирует суть вопроса: Павел — «язва общества». Это доказывается при помощи трех конкретных обвинений: он «возбуждает мятеж» в иудейской диаспоре; он — последователь «Назорейской ереси»; он осквернил храм. Попутно Тертулл жалуется на вмешательство Клавдия Лисия, воспрепятствовавшего иудеям свершить суд над Павлом. В завершение речи ритор предлагает Феликсу самому исследовать вопрос и допросить Лисия, чтобы убедиться в справедливости выдвинутых против него обвинений.

Отметим, что в большинстве древних греческих рукописей отступление, касающееся тысяченачальника Лисия (Деян 24. 6–8), отсутствует, на основании чего оно не включается в современные критические издания Нового Завета. Однако оно присутствует в сирийской Пешитте, латинской Вульгате, в греческом тексте западной редакции и некоторых византийских рукописях, на основании чего было включено в textus receptus. Если считать, что в оригинальном тексте Деяний отступления не было, это должно означать, что Тертулл предлагал Феликсу допросить не Лисия, а Павла («мы взяли его и хотели судить его по нашему закону. Ты можешь сам, разобрав, узнать от него…»). Однако весьма сомнительно, чтобы профессиональный обвинитель просил судью допросить обвиняемого с целью доказать обвинение. Из того, что в конце рассказа Феликс отложит решение вопроса до прихода Лисия (Деян 24. 22), следует вполне однозначный вывод: именно на него иудеи предлагали Феликсу переложить ответственность. Следовательно, тот кусок, который современными издателями критического текста Нового Завета опускается, в действительности является частью оригинального текста, по каким-то причинам выпавшей из некоторых греческих рукописей[1].

[1] В пользу аутентичности отступления свидетельствует и тот факт, что в тексте Деяний, которым пользовался Иоанн Златоуст, имеется упоминание о Лисии в речи Тертулла. См.: *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 50, 1 («Смотри, как оскорбляют и закон, как будто он предписывал бить, умерщвлять и строить ковы. Затем обвиняют и Лисия: “Лисий, придя, с великим насилием взял его из рук наших”. Ему не следовало, говорят, делать это; но он сделал. “Ты можешь сам, разобрав, узнать от него о всем том, в чем мы обвиняем его”»).

Из обвинений, выдвинутых против Павла, главным, с точки зрения римского права, было то, что Павел якобы подстрекал иудеев диаспоры к мятежу (использовано слово στάσεις — букв. «волнения», «мятежи»). Имелся в виду, конечно же, мятеж против римской власти. Если бы это обвинение было доказано, Павла ждала бы смертная казнь.

Термин λοιμός, переведенный как «язва общества», обозначает чуму, заразу, эпидемию. В данном случае он должен был указывать на тлетворное влияние учения, которое Павел распространяет среди иудеев диаспоры.

Тертулл называет Павла представителем «Назорейской ереси» (τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως — букв. «ереси Назореев»). Термин «христианин» только начал входить в употребление: он появился в Антиохии в качестве самоназвания последователей новой веры (Деян 11. 26). Однако во враждебной христианству иудейской среде по отношению к христианам употреблялось другое наименование: «Назореи», или «Назаряне», по месту рождения Основателя движения — Иисуса из Назарета. Присвоив христианам такое наименование, иудеи тем самым выражали к ним свое презрение.

В Евангелии от Иоанна описана первая реакция Нафанаила на информацию о том, что Иисус из Назарета — обетованный Мессия: «Из Назарета может ли быть что доброе?» (Ин 1. 46). Иудеи считали, что «из Галилеи не приходит пророк» (Ин 7. 52) и провинциальный галилейский городок Назарет не может быть родиной Мессии.

Отметим, что термин «назаряне» по отношению к христианам используется и в позднейшей раввинистической литературе. В современном иврите именно этот термин (noṣrîm) закреплен за христианами. Иудейская традиция никогда не признавала за христианами право использовать слово «Христос» (Мессия) в наименовании своей Церкви.

Характерно, что Тертулл говорит о «Назорейской ереси». Слово αἵρεσις, буквально означающее «выбор» (от αἵρω — «брать», «выбирать»), имело широкий смысл и могло переводиться как «секта», «движение», «школа», «партия», а также «ересь». Иосиф Флавий называет фарисеев, саддукеев и ессеев тремя αἱρέσεις внутри иудаизма[1]. Такое же словоупотребление мы находим в Деяниях, где фигурируют «первосвященник же и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской»

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 1, 2.

(Деян 5. 17), а также «некоторые из фарисейской ереси» (Деян 15. 5). Однако в устах Тертулла, выступавшего в роли обвинителя, термин «ересь» имел негативные коннотации. Несомненно, иудеи времен Павла считали, что христианство — не новое религиозное движение, а опасная ересь — уклонение от вероучительной доктрины внутри иудаизма.

Рассказ Луки о допросе Павла у Феликса создает впечатление полной изоляции Павла: он один противостоит группе влиятельных обвинителей. Где были в это время иерусалимские христиане? Некоторые комментаторы отмечают факт отсутствия какого-либо упоминания о них в рассказах об аресте Павла и его тюремном заключении: ему не на кого больше уповать, кроме как на представителей римской власти. Однако молчание Луки не следует интерпретировать в том смысле, что Иерусалимская община бросила Павла на произвол судьбы: кто-то (тот же Иаков) вполне мог пытаться его спасти или за него ходатайствовать. В Кесарии Павла могла явно или тайно поддерживать местная христианская община, которую он посещал на пути в Иерусалим (Деян 21. 8–14). Нельзя также исключить возможности присутствия кого-либо из спутников Павла (например, Луки) на допросе у Феликса.

Речь Павла, как и речь Тертулла, начинается со вступления-приветствия (exordium). Однако если в речи Тертулла вступление, содержавшее похвалы Феликсу, занимало почти половину от общего объема, то Павел ограничивает его одной фразой, после которой переходит к изложению обстоятельств дела (narratio), сопровождая его заявлением о бездоказательности выдвинутых против него обвинений. Далее Павел переходит к доказательству (probatio) своей невиновности и опровержению (refutatio) возведенных против него обвинений:

> **Павел же, когда правитель дал ему знак говорить, отвечал: зная, что ты многие годы справедливо судишь народ сей, я тем свободнее буду защищать мое дело. Ты можешь узнать, что не более двенадцати дней тому, как я пришел в Иерусалим для поклонения. И ни в святилище, ни в синагогах, ни по городу они не находили меня с кем-либо спорящим или производящим народное возмущение, и не могут доказать того, в чем теперь обвиняют меня. Но в том признаюсь тебе, что по учению, которое они называют ересью (κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν), я действительно служу Богу отцов моих, веруя всему, написанному в законе и пророках,**

имея надежду на Бога, что будет воскресение мертвых, праведных и неправедных, чего и сами они ожидают. Посему и сам подвизаюсь всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми. После многих лет я пришел, чтобы доставить милостыню народу моему и приношения. При сем нашли меня, очистившегося в храме не с народом и не с шумом. Это были некоторые Асийские Иудеи, которым надлежало бы предстать пред тебя и обвинять меня, если что имеют против меня. Или пусть сии самые скажут, какую нашли они во мне неправду, когда я стоял перед синедрионом, разве только то одно слово, которое громко произнес я, стоя между ними, что за учение о воскресении мертвых я ныне судим вами (Деян 24. 10–21).

В этой речи Павел представляет солидную доказательную базу, отвечая на каждый пункт обвинения. Его речь обращена к римскому прокуратору, но произносится в присутствии враждебно настроенных к нему иудеев, поэтому он излагает как свою гражданскую позицию, так и основные пункты проповедуемого им учения.

Гражданская позиция Павла основывается на лояльности по отношению к римской власти. Эта лояльность звучит как в почтительном вступлении, так и в первой части речи, где Павел доказывает, что не производил народное возмущение. Говоря «ты многие годы справедливо судишь народ сей», Павел не льстил Феликсу: он излагал свою позицию, соответствовавшую общей установке первохристианской Церкви на признание власти императора и его представителей на местах.

Наиболее лаконично эта установка выражена в формуле из Первого послания Петра: «Бога бойтесь, царя чтите» (1 Пет 2. 17)[1]. В том же послании Петр говорит: «Итак будьте покорны всякому человеческому начальству, для Господа: царю ли, как верховной власти, правителям ли, как от него посылаемым для наказания преступников и для поощрения делающих добро» (1 Пет 2. 13–14). Власть римского императора здесь

[1] Речь идет о римском императоре. Призывая «бояться» Бога и «чтить» царя, автор послания указывает на различие между поклонением, которое воздается Богу, и лояльностью по отношению к императору как верховному гражданскому властителю. Тем самым косвенно осуждается обожествление императора, распространенное в римском языческом культе.

представлена как богоустановленная, а власть его представителей — как обеспечивающая справедливый суд.

Павел выражал ту же самую позицию в своих посланиях, в которых последовательно проводил мысль о лояльности к римской власти как установленной от Бога:

> Всякая душа да будет покорна высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести (Рим 13. 1–5).

Павел обращается к Феликсу как Божиему слуге, веря в то, что он поставлен вершить справедливый суд. И первым делом опровергает обвинение в нелояльном отношении к власти. Это обвинение, заявляет Павел, бездоказательно: весь его образ жизни в Иерусалиме свидетельствует о том, что у него не было никаких планов по организации мятежа или какого-либо политического выступления.

Цель своего прибытия в Иерусалим Павел обозначает словами «доставить милостыню народу моему и приношения». Здесь указывается на ту организованную Павлом масштабную кампанию по сбору средств на Иерусалимскую христианскую общину, которую Лука в своем повествовании обошел молчанием, но о которой мы знаем из Павловых посланий.

Павел указывает срок, прошедший с момента его прибытия в Иерусалим: двенадцать дней. Если сравнить этот временной отрезок с тем, который просчитывается на основе рассказа Луки, он кажется уменьшенным. Напомним, что в день прибытия в Иерусалим Павел был радушно принят Иерусалимской общиной (Деян 21. 17). На другой день Иаков предложил ему пройти обряд очищения (Деян 21. 18–25). На следующий день Павел вошел в храм и объявил окончание дней очищения (Деян 21. 26). Когда семь дней очищения оканчивались, то есть прошло

десять дней после прибытия Павла в Иерусалим, он был схвачен иудеями (Деян 21. 27). В тот же день Павел произносит свою апологетическую речь со ступеней крепости (Деян 22. 1–21). На другой день состоялось заседание синедриона по делу Павла (Деян 22. 30 – 23. 10). В следующую ночь (то есть в ночь после заседания синедриона) Павлу явился Христос (Деян 23. 11). «С наступлением дня» — это уже одиннадцатый день с момента прихода Павла в Иерусалим — сорок иудеев дают заклятие не есть и не пить, пока не убьют Павла; в тот же день племянник Павла сообщает об этом Лисию, который дает распоряжение «с третьего часа ночи» вести Павла в сопровождении вооруженного отряда в Кесарию (Деян 23. 12–23). Ночью они идут пешком, утром пересаживаются на лошадей и на двенадцатый день (очевидно, ближе к вечеру) доходят до Кесарии, где предстают перед Феликсом (Деян 23. 31–33). Через пять дней приходит первосвященник с Тертуллом и прочими обвинителями (Деян 24. 1). Итого — 17 дней.

Ученые предлагают несколько вариантов решения проблемы: 1) 12 дней — это результат прибавления пяти дней из Деян 24. 1 к семи дням из Деян 21. 27; 2) 12 дней — время, которое Павел провел в Иерусалиме, включая день его путешествия в Кесарию; 3) 12 дней прошло с момента прибытия Павла в Иерусалим до его ареста. Последнее суждение кажется предпочтительным.

Обозначив свою гражданскую позицию, Павел переходит к изложению того учения (букв. «пути»), которое его противники «называют ересью». Выражение «путь Господень» в качестве обозначения христианского учения встречалось нам в связи с рассказом об асийских иудеях, которые его злословили (Деян 19. 9). Употребление слова «путь» в качестве антонима «ереси» знаменательно. Павел проповедует не просто какую-то ересь или направление мысли внутри иудейской традиции. Он проповедует путь, то есть образ жизни и образ мысли, основанный на учении Христа.

При этом в своей апологетической речи Павел умалчивает о Христе. Если в других случаях он рассказывает о том, как встретил Христа на пути в Дамаск (вспомним его речи перед иудеями в Деян 22. 6–10 и перед царем Агриппой в Деян 26. 12–18), то здесь Павел об этом не упоминает. Напротив, он делает акцент на соответствии того пути, которому учит, вере своих отцов, и на том, что сам он, Павел, верует «всему, написанному в законе и пророках». Из конкретных пунктов своего вероучения

он приводит один — тот самый, о котором говорил в синедрионе: воскресение мертвых.

Как следует интерпретировать эту аргументацию — как уловку с целью избежать наказания или как искреннее исповедание веры? Думается, Павел был вполне искренен в том, что говорил, только он изложил свой «символ веры» не целиком, а тот его фрагмент, который имеет непосредственное отношение к проблематике, интересующей иудеев.

Главным пунктом христианского вероучения было для него воскресение Христа. Суть этого вероучения он суммирует в словах, которые мы уже приводили: «Напоминаю вам, братия, Евангелие, которое я благовествовал вам… что Христос умер за грехи наши, по Писанию, и что Он погребен был, и что воскрес в третий день, по Писанию» (1 Кор 15. 1, 3–4). Но вера в воскресение Христа основывается у Павла на общей вере в воскресение мертвых: «Если же о Христе проповедуется, что Он воскрес из мертвых, то как некоторые из вас говорят, что нет воскресения мертвых? Если нет воскресения мертвых, то и Христос не воскрес; а если Христос не воскрес, то и проповедь наша тщетна, тщетна и вера ваша» (1 Кор 15. 12–14).

Если вера в воскресение Христа была характерна для христианства, то вера в воскресение мертвых — мост, который соединял христианскую традицию с иудейской. Павел знал о том, что саддукеи эту веру не разделяют и что первосвященник принадлежал к партии саддукеев. Но не случайно он и в синедрионе проповедовал о воскресении мертвых, и здесь снова об этом заговорил. Отступление высшего духовенства в лице первосвященника и саддукейской партии от этой важнейшей вероучительной истины было небезразлично для Павла. Он продолжал чувствовать себя частью народа, духовным главой которого был первосвященник, и не мог смириться с тем, что столь важный догмат иудаизма был отвергнут первосвященническим кланом.

Говоря о том, что он верит «всему, написанному в законе и пророках», Павел тоже не лукавил. Он в полной мере разделял то представление о Ветхом Завете, которое выражено в словах Иисуса: «Исследуйте Писания, ибо вы думаете чрез них иметь жизнь вечную; а они свидетельствуют о Мне» (Ин 5. 39). Ветхий Завет воспринимался прежде всего как корпус текстов, содержащих множество пророчеств о Христе. Начало такому пониманию Писания было положено Самим Иисусом (Лк 24. 27), оно нашло отражение в Евангелиях (в частности, в постоянно

встречающейся формуле «а все сие произошло, да сбудется сказанное пророком»), и оно же стало лейтмотивом проповеди апостолов, адресованной иудеям (Деян 2. 16–21, 25–28, 30–36; 3. 18, 22–25; 4. 25–27; 8. 32–35).

Выше мы говорили о том, что Павел не считал себя разрушителем закона Моисеева, как и Иисус не считал Себя таковым (Мф 5. 17–18). По мнению Павла, христианская вера является подтверждением закона: «Итак, мы уничтожаем закон верою? Никак; но закон утверждаем» (Рим 3. 31). Как и Иисус, Павел выступал не против закона как такового, но против его извращенного понимания, экспонентами которого были современные ему иудеи. Отвержение Христа было для него равнозначно отвержению «закона и пророков».

Вновь, как и в речи в синедрионе, Павел говорит о том, что старается жить по совести: там он заявлял, что «всею доброю совестью жил перед Богом до сего дня» (Деян 23. 1), а здесь — что подвизается «всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми» (Деян 24. 16).

Совесть — важное понятие в богословском мышлении Павла. В Послании к Римлянам он развивает учение о том, что «когда язычники, не имеющие закона, по природе законное делают, то, не имея закона, они сами себе закон: они показывают, что дело закона у них написано в сердцах, о чем свидетельствует совесть их и мысли их, то обвиняющие, то оправдывающие одна другую» (Рим 2. 14–15). Иными словами, если главным нравственным регулятором для иудеев является закон Моисеев, то для язычников таковым является голос совести, позволяющий им распознавать, где добро, а где зло.

Павел подчеркивает свое уважение к еврейским обычаям, рассказывая о том, как он прошел обряд очищения. Он отмечает, что делал это не напоказ, а по велению сердца: очистился «не с народом и не с шумом», то есть не напоказ. Иисус жестко обличал показное благочестие фарисеев (Мф 6. 1, 5, 16; 23. 2–7, 14, 23–28), и Павлу такое благочестие было глубоко чуждо. Но сами иудейские обряды он не отвергал, свидетельством чему был обряд очищения, который он прошел в Иерусалимском храме.

Рассказ о прохождении этого обряда является ответом Павла на обвинение в том, что он осквернил храм: он не только его не осквернял, но, наоборот, пришел в него с целью выполнить предписание закона Моисеева относительно обряда очищения. Никаких иных целей у него не было.

В завершающей части речи Павел вновь отстаивает свою невиновность, указывая на конкретную группу лиц, высказавших против него свои подозрения: на асийских иудеев. Именно они стали причиной вызова Павла в синедрион. Следуя судебной логике, они, как главные свидетели обвинения, должны были предстать перед Феликсом, а не те иудеи во главе с первосвященником, которые только слушали речь Павла в синедрионе, где он засвидетельствовал свою веру в воскресение мертвых. Если бы Феликс устроил перекрестный допрос двух групп иудеев, он без труда выяснил бы истину, считает Павел.

Какими могли быть действия римского прокуратора в данной ситуации? Если бы он оправдал Павла, то спровоцировал бы конфликт с наиболее влиятельными представителями иудейской религиозно-политической элиты. Однако если бы он его осудил, а Павел оказался невиновен, это могло привести к нежелательным последствиям иного рода, связанным с римским гражданством Павла. Прокуратор выбирает «третий путь». Он не принимает никакого решения, а откладывает его на будущее:

> **Выслушав это, Феликс отсрочил дело их, сказав: рассмотрю ваше дело, когда придет тысяченачальник Лисий, и я обстоятельно узнаю об этом учении. А Павла приказал сотнику стеречь, но не стеснять его и не запрещать никому из его близких служить ему или приходить к нему (Деян 24. 22–23).**

Таким образом, Феликс решил последовать совету иудеев и дождаться прихода Лисия, начавшего разбирательство по делу Павла. Чем здесь мог помочь Лисий? Свою точку зрения на события он изложил в письме Феликсу; с христианским учением Лисий вряд ли был знаком настолько, чтобы обстоятельно изложить его Феликсу. Более того, нигде далее в повествовании Луки о приходе Лисия не упоминается. Может быть, сославшись на необходимость его присутствия, Феликс лишь нашел удобный повод для отсрочки дела?

Недоумение отчасти проясняется при сравнении русского Синодального перевода с греческим текстом, в котором читаем: Ἀνεβάλετο δὲ αὐτοὺς ὁ Φῆλιξ, ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, εἴπας, Ὅταν Λυσίας ὁ χιλίαρχος καταβῇ διαγνώσομαι τὰ καθ᾽ ὑμᾶς. Буквальный перевод этого текста следующий: «Выслушав их, Феликс, более точно знакомый с этим

учением[1], сказал: когда придет тысяченачальник Лисий, рассмотрю ваше дело». Слово ἀκριβέστερον («более точно») не уточняет, по сравнению с кем Феликс знал христианское учение более точно. Один из вариантов понимания текста: он знал о христианстве больше, чем кто-либо (включая иудеев во главе с Ананией) мог предполагать.

Феликс оставил Павла под стражей, приказав сотнику стеречь его, но при этом максимально ослабил режим его содержания. Близким было позволено «служить» ему, то есть приносить еду, одежду и, возможно, книги и материалы для письма. Некоторые ученые предполагали, что Послания к Ефесянам и Колоссянам были написаны из кесарийского заключения. В настоящее время, однако, большинство ученых, считающих эти послания аутентичными, склоняется к Риму как месту написания обоих текстов. В одном из посланий, написанных «из уз», Павел просит Тимофея: «Когда пойдешь, принеси фелонь[2], который я оставил в Троаде у Карпа, и книги, особенно кожаные» (2 Тим 4. 13). Второе послание к Тимофею обычно относят к последнему, так называемому «второму римскому» периоду тюремного заключения Павла, однако условия его содержания в Кесарии были такими, что он имел возможность принимать посетителей и получать через них то, что было необходимо ему для жизни.

Последующее участие Феликса в деле Павла в основном сводится к тому, что он постоянно откладывал решение его вопроса на более поздний срок. В итоге разбирательство будет длиться два года, в течение которых Феликс неоднократно встретится с Павлом. Однако эти встречи не будут иметь результата ни для одной из сторон.

О содержании разговоров между прокуратором и узником мы узнаем из скупого отчета Луки:

> **Через несколько дней Феликс, придя с Друзиллою, женою своею, Иудеянкою, призвал Павла, и слушал его о вере во Христа Иисуса. И как он говорил о правде, о воздержании и о будущем суде, то Феликс пришел в страх и отвечал: теперь пойди, а когда найду время, позову тебя. Притом же надеялся он, что Павел даст ему денег, чтобы отпустил его: посему часто призывал его и беседо-**

[1] Букв. «более точно знающий то, что касается пути».

[2] Плащ.

вал с ним. Но по прошествии двух лет на место Феликса поступил Порций Фест. Желая доставить удовольствие Иудеям, Феликс оставил Павла в узах (Деян 24. 24–27).

Таким образом, на следующую встречу с Павлом прокуратор приходит вместе со своей второй женой, иудейкой по вероисповеданию. Возможно, она сама пожелала послушать Павла либо Феликс посчитал, что ее участие поможет прояснить суть вопроса.

Лука обозначает «веру во Христа Иисуса» в качестве главной темы, на которую Павел беседовал с Феликсом и Друзиллой. То, что составляло подлинную сердцевину его веры и о чем он не захотел упомянуть на допросе у Феликса в присутствии иудеев, он мог теперь раскрыть перед прокуратором в приватной обстановке. Главная тема распадается на три побочных: «о правде, о воздержании и о будущем суде (περὶ δικαιοσύνης καὶ ἐγκρατείας καὶ τοῦ κρίματος τοῦ μέλλοντος)».

Согласно Евангелию от Иоанна, Иисус Христос в последней беседе с учениками обещал им, что Утешитель, «придя, обличит мир о грехе и о правде и о суде (περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως)» (Ин 16. 8). Литературную зависимость Деяний от Евангелия от Иоанна проследить крайне сложно: более вероятна обратная зависимость (по всей видимости, Иоанн писал свое Евангелие позже, чем были написаны другие Евангелия и Деяния). Однако, с нашей точки зрения, близость двух текстов объясняется не столько зависимостью одного от другого, сколько тем, что в обоих обозначены магистральные темы христианского нравственного учения: «правда» (праведность, справедливость), «суд» и «воздержание» (или «грех» как антоним воздержания).

Все три темы находят развитие в посланиях Павла. Так, например, тема правды, или праведности, занимает центральное место в Послании к Римлянам (Рим 3. 21–26; 4. 3–13, 22; 5. 17, 21; 6. 13, 16; 8. 10; 9. 30; 10. 3–6, 10; 14. 17). Тема суда — один из лейтмотивов того же послания (Рим 2. 1–11; 5. 16). О воздержании Павел говорит в Послании к Галатам как об одном из плодов духа (Гал 5. 23). Вполне естественно, что в беседах с Феликсом Павел развивает те же близкие ему ключевые темы.

Воздержание (ἐγκράτεια) — одна из добродетелей, высоко ценившихся как в христианской традиции, так и в античной философии. Судя по приведенным выше описаниям Феликса у историков, он был лишен этой добродетели. Возможно, этим объясняется то обстоятельство, что

хотя беседы Павла поначалу нашли у него некоторый отклик (Лука отмечает, что Феликс «пришел в страх»), то потом он призывал Павла не столько из интереса к его учению, сколько в надежде на получение взятки, которой он так и не дождался. Продержав узника, вина которого так и не была доказана, два года, Феликс лишился должности прокуратора, возложив на преемника все нерешенные дела, включая дело Павла.

Слова Луки о надежде Феликса на то, «что Павел даст ему денег, чтобы отпустил его», вполне соответствуют имеющейся информации о действиях прокураторов Иудеи. Иосиф Флавий повествует о том, что прокуратор Альбин «за выкуп возвращал свободу преступникам, схваченным или их непосредственным начальством или предшествовавшими правителями»[1]. Предшественниками Альбина были Феликс и Фест, следовательно, при Альбине свободу за выкуп получили некоторые из тех, кто были посажены при них. Очевидно, кто-то мог получить свободу и раньше, если бы предоставил выкуп одному из предшественников Альбина.

Почему Феликс полагал, что Павел способен заплатить выкуп? Во-первых, сам Павел заявлял: «После многих лет я пришел, чтобы доставить милостыню народу моему и приношения». Из этого прокуратор мог заключить, что Павел был богат и способен откупиться от заключения. Во-вторых, он полагал, что у Павла есть сторонники, готовые собрать необходимую сумму. Думается, если бы Павел пожелал получить освобождение за взятку, у христианских общин Кесарии и Иерусалима нашлись бы для этого необходимые средства.

Однако такое освобождение противоречило моральному кодексу Павла, который называл себя «узником Иисуса Христа» (Еф 3. 1; Флм 1, 9) и «узником в Господе» (Еф 4. 1). Он не пожелал отказаться от этого высокого звания за деньги. Свою невиновность он и дальше будет отстаивать перед римским правосудием, но нравственными нормами не поступится.

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 14, 1.

18.3. Павел и Фест

Сведения о Порции Фесте мы находим у Иосифа Флавия. В «Иудейской войне» ему посвящена лишь одна фраза: «Фест, вступив в управление после Феликса… выступил немедленно против опустошителей страны; большинство разбойников было схвачено и не мало из них казнено»[1]. В «Иудейских древностях» историк приводит некоторые подробности, рассказывая, в частности, как после назначения Феста на место Феликса «наиболее влиятельные из кесарийских иудеев отправились в Рим и там выступили с обвинениями против Феликса. Последний, вероятно, поплатился бы за совершенные над иудеями притеснения, если бы брат Нерона, Паллант, которого император тогда особенно ценил, не заступился за него»[2]. Далее повествуется о самом Фесте:

> Когда Фест прибыл в Иудею, он нашел страну бедствующей от разбойников, которые предавали грабежу и пожарам все селения. Эти разбойники носили название сикариев. Их расплодилось тогда очень много, и они пускали в ход ножи, по величине своей схожие с персидскими акинаками[3], а по изогнутости с римскими sicae[4]; от этих-то ножей убийцы, умерщвлявшие много народа, и получили название сикариев… Они смешивались во время праздников с народной толпой, отовсюду стекавшейся в город для отправления своих религиозных обязанностей, и без труда резали тех, кого желали. Нередко они появлялись также в полном вооружении во враждебных им деревнях, грабили и сжигали их. Фест, между прочим, выслал конный и пеший отряды против людей, введенных в заблуждение неким проходимцем, который обещал им спасение и избавление от всех бедствий, если они пожелают последовать за ним в пустыню. Высланные против них воины перебили как самого обманщика, так и его жертвы[5].

---

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейская война. 2, 14, 1.

[2] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 20, 8, 9. Паллант был братом Феликса, а не Нерона.

[3] Акинак — короткий меч.

[4] Sica (лат.) — кинжал.

[5] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 20, 8, 10.

Иосиф затем рассказывает, как царь Агриппа построил себе дворец на возвышенности, откуда мог прямо с ложа наблюдать за происходившим в храме. Иудеи, считавшие, что происходящее в храме не должно быть доступно постороннему взору, построили у западной стены храма высокую стену, которая скрыла внутренность храма от глаз царя. Это возмутило Агриппу, «но еще более был недоволен наместник Фест, приказавший иудеям снести стену. Те, однако, просили его разрешить им отправить относительно этого дела посольство к Нерону, говоря, что они предпочитают умереть, чем снести какую-либо из построек храма». Фест позволил, и Нерон под влиянием своей жены Поппеи поддержал их требования[1].

Этими событиями исчерпывается то, что историк решил поведать своим читателям о деяниях Феста. Из дальнейшего повествования следует лишь, что, «узнав о смерти Феста, император послал в Иудею наместником Альбина»[2]. Это означает, что Фест умер на посту прокуратора. Точное время его пребывания на этом посту неизвестно: большинство комментаторов указывают годы с 59-го по 62-й, однако есть и несогласные с этой датировкой. Очевидно, смерть Феста была неожиданной. Его смертью первосвященник Анан, сын Анана, воспользовался для расправы с Иаковом: об этом мы говорили выше.

Встреча Феста с Павлом произошла, согласно Деяниям, не позднее чем через две недели после его вступления в должность. О Павле он услышал в Иерусалиме:

> **Фест, прибыв в область, через три дня отправился из Кесарии в Иерусалим. Тогда первосвященник и знатнейшие из Иудеев явились к нему с жалобою на Павла и убеждали его, прося, чтобы он сделал милость, вызвал его в Иерусалим; и злоумышляли убить его на дороге. Но Фест отвечал, что Павел содержится в Кесарии под стражею и что он сам скоро отправится туда. Итак, сказал он, которые из вас могут, пусть пойдут со мною, и если есть что-нибудь за этим человеком, пусть обвиняют его. Пробыв же у них не больше восьми или десяти дней, возвратился в Кесарию… (Деян 25. 1–6).**

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 8, 11.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 9, 1.

Фест не случайно отправился в Иерусалим спустя лишь три дня по прибытии в Иудею. Если Кесария была главным форпостом присутствия римлян в Иудее, то Иерусалим сохранял значение главного религиозного центра. Здесь проживал первосвященник, здесь заседал синедрион, здесь находилась главная святыня — храм. Новый прокуратор посчитал нужным незамедлительно посетить Иерусалим, чтобы вступить в личный контакт с духовенством и аристократией, выказать им свое уважение.

Среди тем его бесед с первосвященником и знатью была и судьба Павла. В тексте Деяний имя первосвященника отсутствует, но известно, что к тому времени действующим первосвященником был Измаил, сын Фаба: его царь Агриппа назначил на эту должность незадолго до отъезда Феликса[1]. Однако и другие члены первосвященнического клана сохраняли свое влияние. Более того, между различными группами храмового духовенства велась ожесточенная борьба:

> Тогда же возникли ссоры и смуты между первосвященниками, священниками и наиболее влиятельными иерусалимскими гражданами. Каждый из враждующих собирал вокруг себя толпу крайне отчаянных и беспокойных приверженцев, становился во главе их и вел их в бой. При столкновениях эти отряды осыпали друг друга сперва бранью, а затем и каменьями. Между тем не было никого, кто бы мог их припугнуть и тем положить предел смуте; напротив, все эти злоупотребления происходили, как будто бы в городе не было начальства[2].

В эту неспокойную обстановку пришлось окунуться Фесту, когда он прибыл в Иерусалим. Дело Павла, видимо, было далеко не единственным вопросом, занимавшим умы первосвященников. Тем не менее, даже среди интриг и вражды они об этом деле не забыли. Несмотря на прошедшие с момента ареста Павла два года, желание убить его у иудеев не исчезло, и план, который был выработан тогда, все еще сохранял для них актуальность.

---

[1] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 20, 8, 8.

[2] *Иосиф Флавий*. Иудейские древности. 20, 8, 8.

Итак, Фест не согласился выдать Павла иудеям, но предложил им самим прибыть в Кесарию, чтобы заслушать дело в их присутствии. Как и Феликс, Фест пожелал, чтобы в слушаниях приняли участие обе стороны. По окончании своего первого визита в Иерусалим Фест вернулся в Кесарию:

> **…и на другой день, сев на судейское место, повелел привести Павла. Когда он явился, стали кругом пришедшие из Иерусалима Иудеи, принося на Павла многие и тяжкие обвинения, которых не могли доказать. Он же в оправдание свое сказал: я не сделал никакого преступления ни против закона Иудейского, ни против храма, ни против кесаря. Фест, желая сделать угождение Иудеям, сказал в ответ Павлу: хочешь ли идти в Иерусалим, чтобы я там судил тебя в этом? Павел сказал: я стою перед судом кесаревым, где мне и следует быть судиму. Иудеев я ничем не обидел, как и ты хорошо знаешь. Ибо, если я неправ и сделал что-нибудь, достойное смерти, то не отрекаюсь умереть; а если ничего того нет, в чем сии обвиняют меня, то никто не может выдать меня им. Требую суда кесарева. Тогда Фест, поговорив с советом, отвечал: ты потребовал суда кесарева, к кесарю и отправишься (Деян 25. 6–12).**

Прокуратор садится на судейское место, а обвинители становятся вокруг обвиняемого. Эта характерная деталь показывает, что реальная судебная власть принадлежала римскому наместнику, тогда как иудеи могли лишь свидетельствовать против обвиняемого. Лука не повторяет обвинения, ограничиваясь лишь упоминанием о том, что они были «многие и тяжкие», но бездоказательные. На этот раз иудеи обходятся без профессионального ритора: они сами формулируют обвинения.

Ответ Павла суммирован Лукой в одной фразе, из которой следует, что Павел, во-первых, не совершил никакого преступления «против закона Иудейского», то есть против закона Моисеева. Наоборот, именно в соответствии с предписаниями этого закона он проходил в храме обряд очищения. Ранее, на допросе у Лисия, Павел заявлял, что верует «всему, написанному в законе и пророках» (Деян 24. 14). Впрочем, если бы даже он нарушил иудейский закон, он не подпал бы под юрисдикцию римского суда. Напомним слова проконсула Галлиона в Ахаии: «Иудеи! если бы какая-нибудь была обида или злой умысел, то я имел бы при-

чину выслушать вас, но когда идет спор об учении и об именах и о законе вашем, то разбирайте сами; я не хочу быть судьею в этом» (Деян 18. 14–15). Подобную же позицию должен был занять Фест, если бы нарушение закона Моисеева было единственным обвинением против Павла.

Во-вторых, Павел заявляет, что не совершил никакого преступления против храма. Обвинение, что он осквернил храм, введя туда язычника, было причиной, по которой толпа иудеев напала на Павла в Иерусалимском храме. Это обвинение было достаточно серьезным, чтобы иудеи могли расправиться с ним. Но, опять же, осквернение храма не подпадало под судебную юрисдикцию римского наместника. Тем не менее, если бы вина Павла была доказана, представитель римской власти мог выдать его иудеям для дальнейшего разбирательства и неминуемой расправы.

В-третьих, наконец, Павел заявляет, что не совершил никакого преступления против императора. Мы помним, что на суде у Феликса иудеи назвали Павла «возбудителем мятежа» между иудеями диаспоры (Деян 24. 5). Несомненно, это обвинение было повторено и на суде у Феста. Именно оно, если бы было доказано, могло бы стать главной причиной для осуждения Павла на смерть. Аналогичное обвинение, выдвинутое против Иисуса Христа, имело результатом смертный приговор, вынесенный ему Понтием Пилатом. Тогда иудеи угрожали Пилату: «Если отпустишь Его, ты не друг кесарю; всякий, делающий себя царем, противник кесарю» (Ин 19. 12). Подобные угрозы могли звучать из уст иудеев и теперь: если ты отпустишь на свободу человека, возбуждающего мятеж против императора, ты будешь нести ответственность перед ним.

Фест, очевидно, не воспринял всерьез третье обвинение и подумал, что иудеи вполне могут сами разрешить конфликтную ситуацию с Павлом. Подобное же решение предлагал в свое время Понтий Пилат в отношении Иисуса: «Возьмите Его вы, и по закону вашему судите Его» (Ин 18. 31). Однако Фест по-другому формулирует предложение. Он обращает его не к иудеям, а к Павлу и предлагает судить его не в Кесарии, а в Иерусалиме. Именно это они предлагали ему с самого начала.

Очевидно, что Фест пытается найти выход из ситуации. Отпустить Павла он не может ввиду настойчивости иудеев, а осудить его на смерть не хочет, боясь ответственности перед римским правосудием. Как и Феликс в свое время, Фест ищет «третий путь». Но Павел отвергает

предложение, настаивая на том, что он как римский гражданин должен быть судим «судом кесаревым».

Павел не оспаривает легитимность суда, осуществляемого Фестом от имени императора: он подчеркивает, что уже стоит перед судом кесаревым и, если обвинения будут доказаны, готов принять смертный приговор. Но поскольку обвинения бездоказательны, Павел требует суда высшей инстанции: пусть сам император примет решение по его делу. Императором в то время был Нерон.

Существуют исторические свидетельства о практике апелляции к императору или сенату в ранней Римской империи. Светоний отмечает, что при Нероне все обжалования из местных судов пересылались в сенат[1]. Тацит, повествуя о Нероне, отмечает: «Он также возвысил достоинство сената, определив, что апеллирующие к нему на решения судей по гражданским делам рискуют такой же суммой, как и апеллирующие к императору, тогда как ранее обращавшиеся с этим в сенат не вносили никакого залога»[2]. Тацит упоминает о том, как несколько членов сената были привлечены к суду как соучастники громкого дела, но, «обратившись с апелляцией к принцепсу[3], они избежали безотлагательного вынесения приговора, а затем, так как Нерон был поглощен разбором важнейших государственных преступлений, и вовсе от него ускользнули, поскольку их дело было сочтено менее существенным»[4].

О практике апелляции к императору свидетельствует и Дион Кассий, повествуя о правлении императоров Тиберия[5] и Гальбы. Историк описывает случай, когда один осужденный потребовал от некоего Капитона[6], чтобы его дело было разобрано императором. Капитон пересел в более высокое кресло и сказал: «Изложи свое дело перед кесарем». Выслушав его, он приговорил его к смерти. Дело дошло до императора Гальбы, и Капитон был наказан за самоуправство (историк не уточняет, в чем заключалось наказание)[7].

---

[1] *Светоний.* Жизнь двенадцати цезарей. Нерон. 17.

[2] *Тацит.* Анналы. 14, 28.

[3] Императору.

[4] *Тацит.* Анналы. 16, 8.

[5] *Дион Кассий.* Римская история. 59, 8, 5.

[6] Возможно, речь идет о Гае Фонтее Капитоне, консуле 59 года, легате провинции Нижняя Германия.

[7] *Дион Кассий.* Римская история. 64, 2, 3.

Насколько можно судить по сохранившимся данным, право апелляции к императору не было законодательно урегулировано, однако нет сомнений в том, что оно существовало. Более того, отказ в праве быть судимым императором, как явствует из свидетельства Диона Кассия, мог иметь серьезные последствия для местного чиновника, виновного в таком отказе.

Апелляция к императору могла быть подана не только в том случае, если человек был уже осужден. В отличие от более позднего римского права решение императора в ответ на апелляцию не обязательно было вердиктом суда высшей инстанции по отношению к вердикту суда низшей инстанции: оно могло быть первым и единственным решением по конкретному делу. Таким образом, Павлу не обязательно было дожидаться приговора Феста, чтобы потребовать «суда кесарева»: он мог сделать это и раньше. И Павел воспользовался этой привилегией римского гражданина.

Учитывая все возможные последствия, Фест провел консультации со своим «советом» (συμβούλιον), по итогам которых принял решение отправить Павла в Рим. Это решение вряд ли могло удовлетворить иудеев, однако ставки были слишком велики, чтобы римский прокуратор, только что назначенный на должность, мог допустить ошибку, за которую, возможно, пришлось бы отвечать перед императором. В то же время он не хотел обидеть и иудеев, с которыми ему предстояло взаимодействовать. Решение передать дело на суд императора было для начинающего прокуратора возможностью снять с себя всякую ответственность за исход дела Павла. Это решение было не единоличным, а коллегиальным, что не ускользнуло от внимания Луки[1].

18.4. Фест и Агриппа

Дело Павла приобретает неожиданный оборот, когда в Кесарии появляется царь Иудеи Агриппа вместе со своей женой Вереникой.

Отцом Агриппы II был Ирод Агриппа I, упоминающийся в 12-й главе Книги Деяний. Ирод Агриппа I умер в 44 году. К тому времени его сыну Марку Юлию Агриппе шел семнадцатый год. У него было три

[1] Относительно того, был ли Фест обязан принять такое решение в ответ на требование Павла или он имел право отказать, мнения ученых расходятся.

сестры: шестнадцатилетняя Береника (Вереника), десятилетняя Мариамма и шестилетняя Друзилла[1]. Агриппа воспитывался при дворе императора Клавдия, и, когда последний узнал о смерти его отца, он решил сразу же «послать молодого Агриппу на место отца его». Однако приближенные императора указали ему на то, что «было бы рискованно поручать юноше, едва вышедшему из детского возраста, управление таким обширным царством, с которым ему невозможно будет справиться и которое для взрослого человека представляло бы значительные затруднения». В итоге в Иудею был направлен римский прокуратор Куспий Фад[2].

В 48 году, когда умер дядя Агриппы, Ирод Халкидский, замужем за которым была сестра Агриппы Береника (Вереника), император Клавдий поручил Агриппе управление Халкидой[3]. Спустя четыре года Клавдий отобрал у него Халкиду и отдал ему территории, ранее управлявшиеся Иродом Филиппом и Лисанием[4] (в Лк 3. 1 первый упоминается в качестве четвертовластника Итуреи и Трахонитской области, второй — в качестве четвертовластника Авилинеи). В дальнейшем Нерон расширил владения Агриппы, отдав ему «часть Галилеи, Тивериаду и Тарихею, равно как перейский город Юлиаду и двадцать четыре окрестные деревни»[5].

Таким образом, территория, которой управлял Агриппа, значительно уступала территории, которой некогда правил его прадед Ирод Великий. Однако, будучи прямым потомком последнего, он считался царем. Агриппа не управлял Иудеей, но император Клавдий поручил ему заведование делами Иерусалимского храма[6]. В соответствии с этим мандатом он имел право назначать и смещать первосвященников, каковым активно пользовался, тасуя их, как карточную колоду[7].

Несмотря на свое иудейское происхождение, по воспитанию и образу мыслей Агриппа имел мало общего с иудаизмом. Среди иудеев

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 19, 9, 1.
[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 19, 9, 2.
[3] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 5, 2.
[4] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 7, 1.
[5] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 8, 4.
[6] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 9, 7.
[7] Иосиф Флавий упоминает о шести случаях смены первосвященника по инициативе Агриппы за короткий период (*Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 8, 8; 20, 8, 11; 20, 9, 1; 20, 9, 4; 20, 9, 7).

он уважением не пользовался, отношения с религиозной элитой были у него напряженные (о чем свидетельствует, в частности, приведенный выше эпизод со строительством стены возле храма, скрывшей храм от его взора). К тому же ходили слухи о его кровосмесительной связи с родной сестрой.

Эта сестра, именовавшаяся Вереникой (греч. Βερνίκη или Βερενίκη, от лат. Veronica) была в возрасте около тринадцати лет впервые выдана замуж. Вскоре ее муж умер[1], и она была выдана вторично — за своего дядю Ирода, царя Халкиды[2]. В шестнадцатилетнем возрасте она потеряла отца[3], в двадцатилетнем — второго мужа. Тогда-то она и переехала к брату. Иосиф Флавий пишет:

> После смерти своего мужа и дяди Ирода Вереника долго оставалась вдовою. Но затем, когда стали носиться слухи, будто она живет со своим братом, она уговорила Полемона, царя киликийского, принять обрезание и жениться на ней. Таким путем она рассчитывала покончить со всеми сплетнями. Полемон согласился на это, особенно ввиду ее богатства. Впрочем, этот брак продолжался недолго: Вереника, как говорят, вследствие своей невоздержанности, вскоре покинула Полемона, который при этом отказался от иудаизма[4].

Вереника отличалась исключительной красотой и в конце 60-х годов вступила в любовную связь с Титом, сыном Веспасиана, посланного на подавление иудейского восстания[5]. Когда в январе 69 года умер император Гальба, Тит поспешил в Рим, и «кое-кто думал, что повернуть обратно заставила Тита страсть, которой он пылал к царице Веренике. Юноша и в самом деле не был к ней равнодушен»[6], несмотря на то, что она была старше его на одиннадцать лет. Затем Тит вернулся в Иудею и в 70 году разгромил Иерусалим. После этого он, по свидетельству

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 19, 5, 1.

[2] Халкида (в 25 километрах к юго-западу от совр. Алеппо в Сирии) — столица небольшого царства в северной части Сирии, входившего в состав Римской империи.

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 19, 9, 1.

[4] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 7, 3.

[5] *Дион Кассий.* Римская история. 66, 15, 4.

[6] *Тацит.* История. 2, 2.

Диона Кассия, призвал Веренику в Рим и собирался на ней жениться, но отказался от этого намерения под влиянием общественного мнения[1].

Эту информацию подтверждает Светоний: «Не только жестокость подозревали в нем, но и распущенность — из-за его попоек до поздней ночи с самыми беспутными друзьями; и сладострастие — из-за множества его мальчиков и евнухов и из-за пресловутой его любви к царице Веренике, на которой, говорят, он даже обещал жениться». Став императором в 79 году, Тит тотчас выслал Веренику из Рима «против ее и против своего желания»[2].

Все эти события произойдут значительно позже описываемого нами времени. Пока же Вереника после развода со своим третьим мужем живет в Иерусалиме при брате. В Кесарию они приезжают вдвоем:

> **Через несколько дней царь Агриппа и Вереника прибыли в Кесарию поздравить Феста. И как они провели там много дней, то Фест предложил царю дело Павлово, говоря: здесь есть человек, оставленный Феликсом в узах, на которого, в бытность мою в Иерусалиме, с жалобою явились первосвященники и старейшины Иудейские, требуя осуждения его. Я отвечал им, что у Римлян нет обыкновения выдавать какого-нибудь человека на смерть, прежде нежели обвиняемый будет иметь обвинителей налицо и получит свободу защищаться против обвинения. Когда же они пришли сюда, то, без всякого отлагательства, на другой же день сел я на судейское место и повелел привести того человека. Обступив его, обвинители не представили ни одного из обвинений, какие я предполагал; но они имели некоторые споры с ним об их Богопочитании и о каком-то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив. Затрудняясь в решении этого вопроса, я сказал: хочет ли он идти в Иерусалим и там быть судимым в этом? Но как Павел потребовал, чтобы он оставлен был на рассмотрение Августово, то я велел содержать его под стражею до тех пор, как пошлю его к кесарю. Агриппа же сказал Фесту: хотел бы и я послушать этого человека. Завтра же, отвечал тот, услышишь его (Деян 25. 13–22).**

---

[1] *Дион Кассий.* Римская история. 66, 15, 4–5.

[2] *Светоний.* Жизнь двенадцати цезарей. Божественный Тит. 7.

Из этого повествования мы, во-первых, узнаем, что Агриппа и Вереника пробыли в Кесарии достаточно долго, чтобы Фест среди прочих дел мог вспомнить о Павле и представить им суть вопроса. Во-вторых, события, которые Лука уже однажды описал, теперь пересказываются самим Фестом. Это характерный для Луки прием: как мы помним, о явлении Павлу Христа на пути в Дамаск сначала рассказывает сам Лука, а затем мы слышим ту же историю дважды из уст Павла; о допросе Павла Лисием мы сначала узнаем из повествования Луки, а затем из приводимого им письма Лисия на имя Феликса. Автор Деяний не считает излишним дважды или трижды изложить одну и ту же историю, если во второй или третий раз рассказчиком становится один из ее участников.

Как и в других приведенных случаях, рассказ участника событий добавляет некоторые штрихи к авторскому повествованию. Только из уст Феста мы слышим о том, как ему пришлось разъяснять иудеям основы римского права. Только от Феста мы узнаем, что иудеи с самого начала требовали от него осуждения (καταδίκη) Павла, то есть обвинительного вердикта против него (в Деян 25. 7 говорилось лишь о многих и тяжких обвинениях, но не о подобном требовании). Только в разговоре с Агриппой Фест обозначает свою позицию по делу Павла (в присутствии обвинителей он ее не озвучивал). Эта позиция сводится к тому, что иудеи не представили ни одного из обвинений, каких он ожидал, и что весь спор между ними и Павлом вращается вокруг религиозной проблематики, не имеющей отношения к римской судебной юрисдикции. Подобный же вывод за два года до этого сделал Клавдий Лисий (Деян 23. 29).

Предмет спора обозначен прокуратором весьма обобщенно. Из всего услышанного от иудеев и Павла он понял только, что спор идет «об их Богопочитании и о каком-то Иисусе умершем, о Котором Павел утверждал, что Он жив». Термин δεισιδαιμονία, переведенный здесь как «богопочитание», мог иметь в греческом языке негативный оттенок (его латинским эквивалентом был термин superstitio — «суеверие»), однако мог звучать нейтрально, указывая на религиозность вообще. Однокоренное слово Павел употребил в Афинском ареопаге, когда похвалил афинян за то, что они «как бы особенно набожны» (Деян 17. 22).

Опять мы можем отметить характерную для римской власти дистанцированность от иудеев: это *их* закон, *их* богопочитание, и спорят они о *каком-то* Иисусе. Однако Агриппу, имевшего иудейское

происхождение, эта проблематика не оставила полностью равнодушным, и он решил выслушать Павла.

Павел перед Агриппой

На встречу с Павлом Агриппа является опять же вместе с Вереникой. Допрос Павла происходит в совсем иной обстановке, чем та, в которой Фест впервые увидел Павла. Здесь нет обвинителей, есть только обвиняемый:

> **На другой день, когда Агриппа и Вереника пришли с великою пышностью и вошли в судебную палату с тысяченачальниками и знатнейшими гражданами, по приказанию Феста приведен был Павел. И сказал Фест: царь Агриппа и все присутствующие с нами мужи! вы видите того, против которого все множество Иудеев приступали ко мне в Иерусалиме и здесь и кричали, что ему не должно более жить. Но я нашел, что он не сделал ничего, достойного смерти; и как он сам потребовал суда у Августа, то я решился послать его к нему. Я не имею ничего верного написать о нем государю; посему привел его пред вас, и особенно пред тебя, царь Агриппа, дабы, по рассмотрении, было мне что написать. Ибо, мне кажется, нерассудительно послать узника и не показать обвинений на него (Деян 25. 23–27).**

Заседание происходит в помещении, обозначенном термином ἀκροατήριον (букв. «аудитория», «зал заседаний»). Тот факт, что Фест собрал на слушания старший офицерский состав и городскую аристократию, но не пригласил обвинителей, означает, что это не было официальное судебное разбирательство. В отсутствие иудеев Фест чувствует себя гораздо свободнее и может открыто обозначить свое несогласие с ними и заявить о том, что не видит за Павлом преступлений, которые заслуживали бы смертной казни по римскому закону.

Высокий социальный статус приглашенной публики может свидетельствовать о повышенном интересе к делу Павла. В то же время он может указывать лишь на интерес к Агриппе и Веренике, прибывшим в Кесарию. Не случайно Лука отмечает «великую пышность», с какой

был обставлен их визит. Кроме того, дело Павла могло быть не единственным, заслушанным в этот день.

Необходимость созыва этого высокого собрания Фест объясняет тем, что узник потребовал суда у императора, а он, прокуратор, так и не смог понять суть выдвинутых против него обвинений. Крика было много, «все множество иудеев» в Иерусалиме (характерное риторическое преувеличение) требовало его смертной казни, но разобраться в происходившем римский наместник без посторонней помощи не мог. Царь Агриппа, к которому он обращается, несомненно, лучше знает иудейский религиозный мир и поможет четко изложить обвинения в сопроводительном письме на имя императора.

Речь Павла представлена автором Книги Деяний как защитительная. Однако Павел пользуется возможностью выступить перед высоким собранием не столько для того, чтобы опровергнуть обвинения, сколько для изложения своей веры. Защитительная речь превращается в проповедь:

> **Агриппа сказал Павлу: позволяется тебе говорить за себя. Тогда Павел, простерши руку, стал говорить в свою защиту: царь Агриппа! почитаю себя счастливым, что сегодня могу защищаться перед тобою во всем, в чем обвиняют меня Иудеи, тем более, что ты знаешь все обычаи и спорные мнения Иудеев. Посему прошу тебя выслушать меня великодушно. Жизнь мою от юности моей, которую сначала проводил я среди народа моего в Иерусалиме, знают все Иудеи; они издавна знают обо мне, если захотят свидетельствовать, что я жил фарисеем по строжайшему в нашем вероисповедании учению. И ныне я стою перед судом за надежду на обетование, данное от Бога нашим отцам, которого исполнение надеются увидеть наши двенадцать колен, усердно служа Богу день и ночь. За сию-то надежду, царь Агриппа, обвиняют меня Иудеи. Что же? Неужели вы невероятным почитаете, что Бог воскрешает мертвых? (Деян 26. 1–8).**

Обратим внимание на то, что слово Павлу предоставляет Агриппа. Он является председателем собрания. Хотя в табели о рангах Римской империи Агриппа и Фест фактически равны (оба управляют отведенными

им областями от имени императора), Фест уступает Агриппе как представителю царского иудейского рода право ведения заседания.

Начиная речь, Павел простирает руку. На суде у Клавдия Феликса «правитель дал ему знак говорить», и он «отвечал» (Деян 24. 10). Здесь же Павел сам использует характерный для ритора жест, свидетельствующий о том, что на некоторое время он становится хозяином положения. Антоний и Вереника, вошедшие в зал с великой пышностью, теперь как бы отходят на второй план, и в центре внимания всей аудитории оказывается Павел — обвиняемый, но не сломленный, защищающийся, но не оправдывающийся.

Павел обращается к Агриппе как представителю той же веры и того же народа: он говорит о «нашем» вероисповедании и о «наших» двенадцати коленах. Исповедуемая им вера, с его точки зрения, не порывает с той религиозной традицией, к которой он принадлежит от юности. Напротив, именно в этой традиции на протяжении веков люди жили надеждой на приход Мессии. И в этой традиции сложилось то представление о воскресении мертвых, которое помогло христианам осмыслить феномен воскресения Христа. Первую часть речи Павел завершает риторическим вопросом, обращенным к Агриппе и, очевидно, к Веренике (других представителей иудейской веры среди слушателей Лука не отмечает): неужели вы (употреблено множественное число) не верите в воскресение мертвых?

Павел далее красочно описывает тот период, когда он был гонителем Церкви (Деян 26. 9–11), и рассказывает о том, как Христос явился ему на пути в Дамаск (Деян 26. 12–15). Эти фрагменты его речи мы рассмотрели в своем месте, там, где говорилось об описанных в них событиях. Там же мы обратили внимание на то, что именно в этой речи Павел наиболее полно изложил содержание полученного им от Христа мандата — быть проповедником того, что Сам Христос ему открыл, отверзать людям глаза, чтобы они «обратились от тьмы к свету и от власти сатаны к Богу» и чтобы верою в Иисуса получили «прощение грехов и жребий с освященными» (Деян 26. 16–18).

Откровение, полученное Павлом непосредственно через пережитый опыт, стоит для него в одном ряду с откровениями, которые получали ветхозаветные пророки. А само событие пришествия в мир Мессии и Его воскресения свидетельствует об исполнении древних пророчеств. И Павел считает своим долгом свидетельствовать о том, что Тот, о Ком

Фест недавно говорил как о «каком-то Иисусе умершем», является обетованным Мессией, Который воскрес и Которого Павел видел своими глазами.

Почему Павел считает необходимым изложить эту историю Агриппе? Именно потому, что Агриппа в его глазах принадлежит к той категории слушателей, которая продолжает оставаться объектом его первоочередного внимания. Исходя из глубокой убежденности в том, что слово Божие должно быть проповедано, «во-первых, Иудею, потом и Еллину» (Рим 1. 16), Павел обращается к Агриппе как представителю иудейской религии, которому, как он надеется, изложенная история более близка и понятна, чем находящимся в том же зале язычникам.

За рассказом о небесном видении следует суммарное описание миссионерского служения Павла и событий, послуживших причиной его ареста:

> **Поэтому, царь Агриппа, я не воспротивился небесному видению, но сперва жителям Дамаска и Иерусалима, потом всей земле Иудейской и язычникам проповедовал, чтобы они покаялись и обратились к Богу, делая дела, достойные покаяния. За это схватили меня Иудеи в храме и покушались растерзать. Но, получив помощь от Бога, я до сего дня стою, свидетельствуя малому и великому, ничего не говоря, кроме того, о чем пророки и Моисей говорили, что это будет, то есть что Христос имел пострадать и, восстав первый из мертвых, возвестить свет народу (Иудейскому) и язычникам (Деян 26. 19–23).**

Павел говорит о своей проповеди как о проповеди покаяния. Эта мысль звучала в его беседе с эфесскими пресвитерами в Милете (Деян 20. 21), и сейчас она повторяется, но уже в ином контексте. Выражение «дела, достойные покаяния» (ἄξια τῆς μετανοίας ἔργα) напоминает призыв Иоанна Крестителя: «Сотворите же достойные плоды покаяния (καρποὺς ἀξίους τῆς μετανοίας) и не думайте говорить в себе: отец у нас Авраам, ибо говорю вам, что Бог может из камней сих воздвигнуть детей Аврааму» (Лк 3. 8). В богословском мышлении Павла духовное семя Авраамово — это все те, кто уверовал во Христа, будь то иудеи или язычники (Гал 3. 29).

Употребленные Павлом один за другим глагол μετανοέω («приносить покаяние») и существительное μετανοία («покаяние») указывают не просто на сожаление о неправильных поступках, но на «перемену ума» (от μετα — «перемена» и νοῦς — «ум»), изменение образа мысли и образа жизни. Призыв к покаянию — это призыв пересмотреть свои духовно-нравственные ориентиры через обращение к Богу. Но для Павла — с тех пор, как он встретил Христа на пути в Дамаск, — обращение к Богу означает обращение ко Христу.

Павел подводит к сердцевинному пункту своего символа веры — к учению о воскресении Христа. Выражение «восстав первый из мертвых» напоминает слова из Первого послания к Коринфянам: «Но Христос воскрес из мертвых, первенец из умерших» (1 Кор 15. 20). За этими словами стоит учение о том, что воскресение Христа открыло путь к воскресению для всех уверовавших в Него.

Воскресение Христа, верит Павел, было предсказано Моисеем и пророками. Но Христос воскрес, чтобы возвестить свет не только «народу» (λαῷ), но и «язычникам» (ἔθνεσιν). Здесь можно услышать аллюзию на слова праведного Симеона о Христе, прозвучавшие во 2-й главе Евангелия от Луки: «Свет к просвещению язычников (ἐθνῶν) и славу народа (λαοῦ) Твоего Израиля» (Лк 2. 32). На протяжении всей своей дилогии — от начала Евангелия до конца Деяний — Лука проводит мысль об универсальном значении пришествия Христа: Он — не только Мессия народа Израильского, но и Спаситель мира. Эта мысль пронизывает и весь корпус посланий Павла.

Речь Павла, обращенную к Агриппе, неожиданно прерывает грубая ремарка Феста:

> **Когда он так защищался, Фест громким голосом сказал: безумствуешь ты, Павел! большая ученость доводит тебя до сумасшествия. Нет, достопочтенный Фест, сказал он, я не безумствую, но говорю слова истины и здравого смысла. Ибо знает об этом царь, перед которым и говорю смело. Я отнюдь не верю, чтобы от него было что-нибудь из сего скрыто; ибо это не в углу происходило. Веришь ли, царь Агриппа, пророкам? Знаю, что веришь. Агриппа сказал Павлу: ты немного не убеждаешь меня сделаться Христианином. Павел сказал: молил бы я Бога, чтобы мало ли, много ли,**

не только ты, но и все, слушающие меня сегодня, сделались такими, как я, кроме этих уз (Деян 26. 24–29).

Очевидно, прокуратору надоело слушать богословские рассуждения Павла: он мало что в них понял, но пришел к убеждению, что перед ним стоит религиозный фанатик, одержимый безумными идеями. В своих посланиях Павел писал о «безумии» христианской проповеди. О себе он говорил: «Мы безумны Христа ради» (1 Кор 4. 10). Распятый Христос, которого он проповедует, это «для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Кор 1. 24). В христианской перспективе радикально меняется система ценностных ориентиров, «мудрость мира сего» становится «безумием пред Богом» (1 Кор 3. 19). Спасение приходит не через мудрость мира, но через «юродство» проповеди Христа распятого и воскресшего (1 Кор 1. 21).

Так рассуждает Павел в посланиях, обращенных к христианским общинам. Но Фесту он отвечает иначе: спокойно и с чувством своей правоты он настаивает на том, что говорит «слова истины». Да, эти слова ничего не говорят прокуратору, но Павел надеется, что царь Агриппа сможет их понять. Не вступая в дискуссию с Фестом, Павел вновь обращается к Агриппе, который, как он верит, должен знать о страданиях, смерти и воскресении Христа. Слова о том, что это «не в углу происходило», относятся к этим событиям: «Здесь он говорит о кресте, о воскресении, говорит, что это учение известно по всей вселенной»[1].

Второй раз Павел обращается к Агриппе с прямым вопросом о вере — так, будто он допрашивает Агриппу, а не Агриппа его. Верит ли Агриппа пророкам? Конечно, верит, коль скоро он иудей по происхождению: Павел сам отвечает за вопрошаемого. Но пророки предсказывали пришествие Христа, и их предсказания исполнились. Мысль об этом уже прозвучала, и она должна была прозвучать здесь вновь, если бы Агриппа не прервал Павла.

Его реакция на слова Павла, в отличие от реакции Феста, была не грубой, а ироничной. Греческий текст (Ἐν ὀλίγῳ με πείθεις Χριστιανὸν ποιῆσαι) допускает разные варианты перевода. Один вариант: «Еще немного, и ты убедишь меня стать христианином». Другой: «В короткое время ты пытаешься убедить меня стать христианином!» Третий

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 52, 4.

вариант — читать слова Феста с вопросительным знаком: «За столь короткое время ты хочешь убедить меня стать христианином?». С нашей точки зрения, первый вариант перевода предпочтителен, но при том понимании, что во фразе звучат ирония и сарказм. Трудно себе представить, чтобы Агриппа в самом деле заявил о скорой готовности уверовать во Христа.

Ответ Агриппы, тем не менее, демонстрирует толерантность к новому религиозному движению. Он не называет его «Назорейской ересью», как это делали иудеи, а использует то самоназвание движения, которое уже получило широкое хождение в греческом языке. В дальнейшем мы не слышим о каких-либо гонениях на христиан со стороны Агриппы. Более того, когда первосвященник Анан самовольно учинит суд над Иаковом и добьется его смерти, Агриппа сместит его с должности[1].

Павел не реагирует на иронию, содержащуюся в словах Агриппы. Вместо этого он дерзновенно заявляет о том, что хотел бы, чтобы все его слушатели уверовали во Христа. Выражение «мало ли, много ли» (καὶ ἐν ὀλίγῳ καὶ ἐν μεγάλῳ) является прямым ответом на «еще немного» (ἐν ὀλίγῳ), прозвучавшее из уст Агриппы. Смысл ответа Павла следующий: я молюсь о том, чтобы все слушающие меня сегодня пришли к вере во Христа, займет ли это короткое или долгое время.

Ответ Павла Агриппе содержит фразеологию, напоминающую некоторые характерные выражения из Павловых посланий. В Первом послании к Коринфянам он пишет: «…умоляю вас: подражайте мне, как я Христу» (1 Кор 4. 16). В том же послании, касаясь темы безбрачия, он говорит: «Ибо желаю, чтобы все люди были, как и я; но каждый имеет свое дарование от Бога, один так, другой иначе. Безбрачным же и вдовам говорю: хорошо им оставаться, как я» (1 Кор 7. 7–8). О своих узах Павел многократно упоминает в так называемых посланиях из уз. В частности, в Послании к Филиппийцам Павел пишет: «Желаю, братия, чтобы вы знали, что обстоятельства мои послужили к большему успеху благовествования, так что узы мои о Христе сделались известными всей претории и всем прочим, и большая часть из братьев в Господе, ободрившись узами моими, начали с большею смелостью, безбоязненно проповедовать слово Божие» (Флп 1. 12–14). Свое служение Павел называл «по-

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 20, 9, 1.

сольством в узах» (Еф 6. 20), подчеркивая, что находится в узах за возвещение «тайны Христовой» (Кол 4. 3).

Говоря Агриппе о том, что он хотел бы, чтобы все слушающие его сделались такими, как он, «кроме этих уз» (παρεκτὸς τῶν δεσμῶν τούτων), Павел указывает на цепи, в которые был закован. В Иерусалиме Клавдий Лисий освободил Павла от оков перед заседанием синедриона (Деян 22. 30). Здесь же Павел был оставлен в оковах и в них выступал перед высоким собранием. До конца повествования Книги Деяний Павел останется в цепях (Деян 28. 20). Что это за цепи, мы точно не знаем. Нередко правое запястье заключенного приковывали цепью к левому запястью охранявшего его солдата. Тяжелыми цепями сковывали руки, ноги, шею заключенного. Однако учитывая то обстоятельство, что Павел протянул руку в начале своей речи, мы можем предположить, что в цепи были закованы его ноги и что он не был прикован к солдату в момент выступления перед Агриппой.

В целом описание диалога Павла с Агриппой создает впечатление, что оба собеседника уважительно относятся друг к другу. Это явствует и из того приватного разговора, который последовал за допросом Павла:

> **Когда он сказал это, царь и правитель, Вереника и сидевшие с ними встали; и, отойдя в сторону, говорили между собою, что этот человек ничего, достойного смерти или уз, не делает. И сказал Агриппа Фесту: можно было бы освободить этого человека, если бы он не потребовал суда у кесаря. Посему и решился правитель послать его к кесарю (Деян 26. 30–32).**

Откуда Лука мог узнать об этом разговоре, если он происходил без свидетелей? Совсем не обязательно предполагать, что автор Книги Деяний сочинил его. Разговор не похож на то совещание судей, которое предшествует вынесению приговора: за ним не следует объявление приговора. Описанное совещание больше похоже на обмен репликами на выходе из зала заседаний. Даже если разговор происходил не на выходе из зала, а в углу зала или в отдельном помещении, куда собеседники удалились, в нем принимало участие достаточное количество людей (Лука упоминает Агриппу, Веренику, Феста и «находившихся с ними»), чтобы кто-нибудь из них мог впоследствии сделать содержание разговора достоянием гласности.

Кроме того, из уст Феста мы слышали о его намерении изложить суть обвинений против Павла в письме на имя императора. Лука не упоминает больше об этом письме, однако нельзя сомневаться в том, что оно было написано и что его несли с собой в Рим стражники, сопровождавшие Павла. Путь в Рим окажется долгим и полным приключений: Павлу и его спутникам придется пережить тяжелое многодневное плавание при противных ветрах, шторм, кораблекрушение, трехмесячное пребывание на Мальте, дальнейшее плавание до Италии с несколькими остановками (Деян 27. 1 — 28. 16). Во время всего этого путешествия возле Павла будет неотступно находиться стража, и у него, а также у его спутников, включая Луку, будет достаточно возможностей ознакомиться с содержанием письма. Нельзя исключить, что именно содержание письма Феста легло в основу рассказа Луки о разговоре между участниками слушаний по делу Павла по их завершении.

Чем объясняется настойчивость, с которой Павел добивался суда у императора? Диалог между Агриппой, Вереникой, Фестом и их приближенными может создать впечатление, что если бы не эта настойчивость, Павел мог быть отпущен на свободу. Однако ситуация представляется более сложной как с правовой, так и с богословской точки зрения.

Если говорить о правовой стороне дела, то отпустить Павла на свободу ни Фест, ни Агриппа с Вереникой после всех обвинений, выдвинутых против него иудеями, не могли. Отпустить его значило бы вступить в неминуемый конфликт с иудейской религиозной элитой, а это ни прокуратору, ни царю было вовсе не нужно. Окончательное решение по делу Павла находилось в руках Феста; Агриппа в данном случае играл лишь роль советника. Но Фест по итогам допроса решил, что Павел сошел с ума от чрезмерной учености. Несмотря на то, что допрос Павла не выявил какую-либо его вину перед римским законодательством, он не дал и достаточных оснований для снятия с него обвинения.

Если рассматривать данный эпизод в богословской перспективе, то он имеет прямую связь с явлением Павлу Христа, сказавшего, что ему надлежит свидетельствовать о Нем в Риме (Деян 23. 11). Как мы говорили выше, откровения, получаемые от Самого Христа, были для Павла главной движущей силой. Вполне вероятно, что именно на основании этого откровения или одного из последующих у Павла родилась уверенность в том, что он должен добраться до Рима и что в ситуации, в кото-

рой он находился, самый лучший способ достичь этого — потребовать суда императора.

Кроме того, мы должны помнить о том, что, хотя христиане решительно выступали против языческой практики обожествления императора, их отношение к нему носило религиозный характер, о чем ярко свидетельствуют приведенные нами цитаты из посланий Петра и Павла. Царя чтили, потому что власть его считали богоустановленной (1 Пет 2. 13–14, 17; Рим 13. 1). И в его правосудие верили. Исходя из этой установки, Павел мог искренне надеяться на то, что в Риме его ждет справедливый суд.

В то же время во всем, что с ним происходило, Павел видел действие Промысла Божия, предоставлявшего ему возможность свидетельствовать о Христе перед сильными мира сего, волю Иисуса Христа, пославшего его на это свидетельство, и содействие Святого Духа, укреплявшего его в испытаниях. Иисус Христос предупреждал Своих учеников:

> Остерегайтесь же людей: ибо они будут отдавать вас в судилища и в синагогах своих будут бить вас, и поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками. Когда же будут предавать вас, не заботьтесь, как или что сказать; ибо в тот час дано будет вам, что сказать, ибо не вы будете говорить, но Дух Отца вашего будет говорить в вас (Мф 10. 17–20).

Эти предсказания начали сбываться уже в первом поколении христиан. Апостол Павел был не единственным из поколения свидетелей Христа, кого предавали в судилища и били в синагогах. Но, насколько можно судить по Книге Деяний, он был единственным, кому было суждено предстать перед правителями и царями.

И теперь Павлу предстоял долгий путь, который приведет его в сердце Римской империи, где его дело должно быть рассмотрено ее верховным правителем.

Вопросы

1. В каких исторических источниках упоминается Марк Антоний Феликс, прокуратор Иудеи?
2. Кем мог быть ритор Тертулл, выступивший обвинителем апостола Павла на суде Феликса? Охарактеризуйте речь Тертулла с точки зрения канонов классической риторики.
3. Сопоставьте защитительную речь Павла с обвинительной речью Тертулла.
4. По какой причине Феликс держал Павла в заключении в течение долгого времени?
5. Опишите религиозную и политическую обстановку в Иерусалиме времени прокураторства Феста.
6. Что известно про Ирода Агриппу II и Веренику? С чем связан их интерес к судебному разбирательству вокруг апостола Павла?
7. Как Павел характеризует свою проповедь в речи перед царем Иродом Агриппой II?
8. Какие возможны варианты перевода Деян 26. 28?
9. По какой причине апостол Павел потребовал суда императора?

ГЛАВА 19. ПУТЕШЕСТВИЕ В РИМ

19.1. Плавание и кораблекрушение
19.2. Павел на Мальте
19.3. На пути в Рим

В рассказе о путешествии Павла в Рим вновь появляется Лука. Вплоть до прибытия Павла в Рим повествование ведется от первого лица.

Некоторые комментаторы видели в 27-й главе Книги Деяний литературную обработку рассказов о бурях и кораблекрушениях из античной литературы и из Ветхого Завета, в частности, из «Одиссеи» Гомера и Книги пророка Ионы. С нашей точки зрения, литературная зависимость рассказа Луки от «Одиссеи» чрезвычайно маловероятна, тогда как Книгу пророка Ионы Лука должен был знать (на некоторые параллели мы укажем по ходу повествования).

Тем не менее, рассказ Луки основан не на литературных источниках, а на событиях, сомневаться в реальности которых нет никаких оснований. И ценность его рассказа в том, что он — очевидец и участник этих событий. Для него нет необходимости обращаться к литературным источникам для описания того, что происходило на его глазах. Тем и ценно его свидетельство, что оно является не плодом литературной фантазии, а рассказом от первого лица о том, что имело место в действительности.

19.1. Плавание и кораблекрушение

Начало путешествия

Прямого морского сообщения между Палестиной и Италией не было, и путешествие предполагало несколько пересадок с корабля на корабль. Первый корабль назван «Адрамитским», и это означает, что его портом

приписки был город Адрамиттиум[1], находившийся в римской провинции Асия в глубине Адрамиттского залива напротив острова Лесбос:

> **Когда решено было плыть нам в Италию, то отдали Павла и некоторых других узников сотнику Августова полка, именем Юлию. Мы взошли на Адрамитский корабль и отправились, намереваясь плыть около Асийских мест. С нами был Аристарх, Македонянин из Фессалоники. На другой день пристали к Сидону. Юлий, поступая с Павлом человеколюбиво, позволил ему сходить к друзьям и воспользоваться их усердием. Отправившись оттуда, мы приплыли в Кипр, по причине противных ветров, и, переплыв море против Киликии и Памфилии, прибыли в Миры Ликийские (Деян 27. 1–5).**

Судя по тому, что корабль намеревался плыть «около Асийских мест», то есть недалеко от берега, это могло быть сравнительно небольшое судно (для выхода в открытое море использовались более крупные суда).

Павел был не единственным узником, отправленным в Рим. Однако это не означает, что все остальные узники тоже отправлялись туда, чтобы предстать на суде перед императором. Большинство из них, вероятно, были уже осуждены, и их везли в Рим для участия в гладиаторских боях или в травле зверей (venatio) — кровавой забаве, заключавшейся в умерщвлении диких животных, которых выпускали на арену амфитеатра и с которыми заключенные, рискуя своей жизнью, должны были вступить в схватку.

Во главе тюремной стражи стоял «сотник Августова полка». О том, что в особых случаях стражу возглавляли «сотники, которым поручался неуклонный надзор за арестантами», свидетельствует Иосиф Флавий, рассказывая о тюремном заключении Ирода I Агриппы[2]. Однако наличие сотника при Павле не следует понимать в том смысле, что делу Павла придавали особое значение. Скорее, присутствие сотника было необходимо потому, что он вез с собой в Рим целую партию заключенных.

---

[1] Совр. Эдремит (Турция) назван в честь этого древнего города.

[2] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 6, 7.

Относительно «Августова полка» высказывались различные предположения. Известно, что в Сирии с 6 года по Р. Х. размещалась «Августова когорта» (Cohors Augusta I) и что префект этой когорты появлялся к востоку от Галилеи во времена Агриппы II, то есть во 2-й половине I века.

Помимо Луки в путешествии участвует Аристарх, которого в Послании к Колоссянам Павел называет συναιχμάλωτός μου, что переведено как «заключенный вместе со мною» (Кол 4. 10), однако может указывать на то, что Аристарх, не будучи сам под стражей, разделял с осужденным Павлом тяготы тюремного заключения. Для того, чтобы сопровождать Павла, ему и Луке необходимо было получить разрешение от сотника.

Сидон[1] ранее не упоминался в Деяниях, однако говорилось о том, что после убийства Стефана иерусалимские христиане, рассеявшиеся от гонения, «прошли до Финикии… никому не проповедуя слово, кроме Иудеев» (Деян 11. 19). По пути на Апостольский Собор Павел и Варнава «проходили Финикию… рассказывая об обращении язычников, и производили радость великую во всех братиях» (Деян 15. 3). Наконец, в ходе последнего путешествия в Иерусалим Павел сделал семидневную остановку в Тире (Деян 21. 3–4), находившемся недалеко от Сидона. Таким образом, сидонским христианам он был, несомненно, хорошо знаком, и остановка в Сидоне дала ему возможность встретиться с друзьями.

Словосочетание ὑπεπλεύσαμεν τὴν Κύπρον, не очень удачно переведенное как «приплыли в Кипр», в действительности означает «проплыли мимо Кипра», «обогнули Кипр». Плавание началось осенью, когда навигация уже близилась к завершению, и путешествие на небольших гребных парусных судах даже вдоль берега представляло определенные трудности. Снова, как и в прежних морских путешествиях Павла, скорость передвижения и безопасность зависели от ветра, а он был противным. Поэтому корабль должен был обогнуть Кипр, оставив его слева и пройдя между ним и материком.

Первая часть путешествия завершилась в Мирах Ликийских[2], крупном городе, входившем в состав «ликийского союза» и расположенном на возвышенности[3]. Сколько дней они пробыли в Мирах, не

---

[1] Совр. Сайда (Ливан).

[2] Совр. Демре (Турция).

[3] *Страбон.* География. 14, 3, 3. 7.

указывается, однако надо полагать, что остановка была короткой, учитывая необходимость добраться до Рима ранее окончания навигации.

В некоторых рукописях западной редакции говорится, что Павел со спутниками прибыли в Миры Ликийские через пятнадцать дней после начала путешествия. Это вполне реалистичная оценка времени, необходимого для морского путешествия такой длины, однако добавление не считается частью оригинального текста.

Продолжение плавания

В Мирах Ликийских путешественникам предстояло сменить корабль. Причиной этого была, во-первых, близость порта приписки адрамитского корабля, а во-вторых то, что на нем нельзя было выходить в открытое море из-за штормовых ветров. Сотник нашел в Мирах «Александрийский корабль, плывущий в Италию», и посадил на него всех заключенных (Деян 27. 6). Этот корабль был значительно бóльших размеров по сравнению с предыдущим и должен был выдержать непогоду.

Рим экспортировал зерно из Египта в огромных количествах. Иосиф Флавий приводит речь царя Агриппы, в которой последний отмечает, что Египет «снабжает Рим хлебом на четыре месяца»[1]. Иными словами, треть потребляемого римлянами хлеба выпекалась из зерна, которое доставляли из Египта. Для перевозки зерна использовали крупные грузовые корабли, подобные тому, который был выбран сотником Юлием для доставки осужденных в Рим. Этот корабль имел грузоподъемность не менее 150 тонн, а возможно, значительно более. По размерам он мог достигать сорока и более метров (грузовой корабль I века, затонувший у берегов Кесарии, имел длину 45 метров).

Из дальнейшего повествования Луки мы узнаем, что общее число пассажиров, отправившихся из Мир Ликийских в Рим, составило 276 человек (Деян 27. 37). Сюда входили Павел со спутниками, другие узники, сотник с охраной, корабельная команда (капитан, штурманы, матросы, гребцы), обслуживающий персонал. Возможно, были и еще какие-то пассажиры.

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейская война. 2, 16, 4.

С самого начала плавание было неблагополучным: «Медленно плавая многие дни и едва поравнявшись с Книдом, по причине неблагоприятного нам ветра, мы подплыли к Криту при Салмоне», — пишет Лука (Деян 27. 7). Книд представлял собой древний портовый город, сведения о котором приводит Страбон:

> Затем идет Книд с двумя гаванями, одна из которых может запираться и предназначена для триер, и якорной стоянкой на 20 кораблей. Перед Книдом лежит остров около 7 стадий в окружности; остров этот возвышенный, имеет вид театра и связан с материком дамбами, превращая Книд некоторым образом в двойной город, потому что большая часть населения Книда живет на острове, прикрывающем обе гавани[1].

Этот город путешественники могли увидеть с моря, но пристать к нему не могли из-за противного ветра. К критскому восточному мысу, называемому Салмоном[2], тоже подойти не удалось:

> **Пробравшись же с трудом мимо него, прибыли к одному месту, называемому Хорошие Пристани, близ которого был город Ласея. Но как прошло довольно времени, и плавание было уже опасно, потому что и пост уже прошел, то Павел советовал, говоря им: мужи! я вижу, что плавание будет с затруднениями и с большим вредом не только для груза и корабля, но и для нашей жизни. Но сотник более доверял кормчему и начальнику корабля, нежели словам Павла. А как пристань не была приспособлена к зимовке, то многие давали совет отправиться оттуда, чтобы, если можно, дойти до Финика, пристани Критской, лежащей против юго-западного и северо-западного ветра, и там перезимовать (Деян 27. 8–12).**

Употребленное Лукой выражение «плавание было опасно, потому что и пост уже прошел» указывает на то, что плавание происходило после осеннего «дня искупления» (в последующей раввинистической

---

[1] *Страбон*. География. 14, 2, 15.

[2] Совр. мыс Сидеро (Крит, Греция).

традиции получившего название *yôm kippûr*), то есть в середине октября[1]. В этот день обычай предписывал иудеям соблюдать пост, то есть воздерживаться от любой пищи в течение суток. Отметим, что в Книге Деяний это единственное упоминание о посте (νηστεία) в конкретное время года. Дважды говорится о посте по особым случаям (Деян 13. 3 и 14. 23), но никаких регулярных постов, кроме иудейских, книга не упоминает. Это еще одно подтверждение того, что Павел продолжал жить по иудейскому календарю.

Плавание в середине октября было еще возможно, но уже рискованно, причем риски с каждым днем увеличивались. Римский военный историк и теоретик Ренат Вегеций (IV век — начало V века) пишет:

> Могучее и гневное море не позволяет спокойно плавать по нему в течение всего года; но некоторые месяцы особенно удобны, в некоторые из них плыть рискованно, а в остальные по природным условиям море недоступно для кораблей… До 16 сентября плавание считается спокойным, так как благодаря лету резкость ветров умеряется; после этого времени до 11 ноября плавание сомнительно и грозит большими опасностями… От 11 ноября до 10 марта моря для плавания закрыты[2].

Павел предлагал перезимовать в Хороших Пристанях[3]. Некоторые ученые сомневаются в том, что Павел, будучи узником, вообще имел возможность давать советы сотнику, однако мы уже видели, что сотник относился к Павлу «человеколюбиво», позволял ему встречаться с друзьями при посещении городов и пользоваться их услугами. К тому же Павел был опытным путешественником и помимо Юлия, возможно, единственным римским гражданином на корабле. Все это выделяло его из общей толпы арестантов и заставляло относиться к нему с бóльшим вниманием.

---

[1] День искупления отмечается 10 тишри по традиционному еврейскому календарю. По григорианскому календарю эта дата приходится на один из дней в период с 14 сентября по 14 октября.

[2] *Вегеций.* Краткое изложение военного дела. 4. 39.

[3] Это название сохранилось до сего дня и относится к короткому отрезку береговой линии недалеко от места, где находятся руины древнего портового города Ласея.

В то же время, как мы видим, сотник не послушал его, предпочтя советы двух лиц, обозначенных Лукой как κυβερνήτης и ναύκληρος. Оба термина могли указывать на капитана: если первый перевести как «капитан», тогда второй может обозначать судовладельца; если вторым обозначен капитан, первый может указывать на штурмана. Кто из двух главнее, не совсем понятно, и другие древнегреческие источники не вносят ясности.

Лука не случайно заостряет внимание читателей на предупреждении, сделанном Павлом. Павел видел, что погодные условия с каждым днем ухудшаются, и у него могло быть предчувствие, что плавание плохо окончится, а может быть, ему подсказывал это Святой Дух, Который неоднократно в прошлом заставлял его менять маршрут. Но Павел был не властен над своим маршрутом и поэтому должен был подчиниться воле большинства.

Шторм

В какой-то момент «подул южный ветер, и они, подумав, что уже получили желаемое, отправились, и поплыли поблизости Крита». До Финиска им оставалось 36 миль, и при южном ветре они могли преодолеть это расстояние за один день. «Но скоро поднялся против него ветер бурный, называемый эвроклидон» (Деян 27. 13–14). В наиболее ранних рукописях Книги Деяний этот ветер обозначен как Εὐρακύλων («эвраки́лон») — производное от греческого Εὖρος (восточный) и латинского Aquilo (северный). Речь идет о северо-восточном штормовом ветре (Лука называет его ἄνεμος τυφωνικός — «тайфуноподобный ветер»), который налетел внезапно и сделал корабль неуправляемым:

> **Корабль схватило так, что он не мог противиться ветру, и мы носились, отдавшись волнам. И, набежав на один островок, называемый Клавдой, мы едва могли удержать лодку. Подняв ее, стали употреблять пособия и обвязывать корабль; боясь же, чтобы не сесть на мель, спустили парус и таким образом носились. На другой день, по причине сильного обуревания, начали выбрасывать груз, а на третий мы своими руками побросали с корабля вещи (Деян 27. 15–19).**

Таким образом, корабль отнесло к острову, который лежит в тридцати морских милях (55 километров) от побережья Крита, к юго-западу от мыса Матала. Моряки боялись, «чтобы не сесть на мель у Сиртиса». В русском Синодальном переводе «у Сиртиса» (εἰς τὴν Σύρτιν) опущено, возможно, потому, что значение слова Сиртис — «отмель». Однако в большинстве современных переводов Сиртис понимается как имя собственное: Большим и Малым Сиртисом назывались заливы у северного побережья Африки между Карфагеном и Киреной. Плиний упоминает «два Сирта, страшно опасные из-за мелей и морских отливов»[1]. Большой Сиртис находился в 400 морских милях (более 600 километров) от острова Клавда, но при сильном северо-восточном ветре это расстояние можно было преодолеть довольно быстро. Панический страх моряков перед Сиртисом отражен в разных древних источниках.

Подойдя к острову Клавда с подветренной стороны, моряки могли предпринять некоторые меры для спасения корабля. Во-первых, они затащили на борт спасательную шлюпку, которая ранее буксировала за кормой. Во-вторых, они обвязали корпус корабля канатами, чтобы предотвратить его возможное разрушение из-за сильных волн (этот метод известен по другим источникам). В-третьих, они спустили парус.

Большинство кораблей в те времена были одномачтовыми, с одним прямым парусом, которым трудно было управлять при противном ветре. Корабль, о котором идет речь, имел как минимум две мачты и соответственно два паруса (второй будет упомянут в Деян 27. 40). Когда налетел северо-восточный ветер, большой парус был убран; второй (штормовой), вероятно, был поднят.

Однако этих мер оказалось недостаточно, и на следующий день начали освобождать корабль от груза. Лука не уточняет, какой именно груз стали выбрасывать за борт: некоторые полагают, что речь идет о зерне, но зерно (пшеница) будет упомянуто отдельно (Деян 27. 38). На третий день за борт побросали корабельный такелаж (τὴν σκευὴν τοῦ πλοίου). В спасательных операциях могли принимать участие все 276 человек, находившиеся на борту (Павел со спутниками во всяком случае в них участвовал).

Ветхозаветной параллелью к этому рассказу служат слова из Книги пророка Ионы: «Но Господь воздвиг на море крепкий ветер, и сделалась

---

[1] *Плиний.* Естественная история. 5, 26.

на море великая буря, и корабль готов был разбиться. И устрашились корабельщики, и взывали каждый к своему богу, и стали бросать в море кладь с корабля, чтобы облегчить его от нее» (Ион 1. 4–5). Однако, как было сказано выше, параллелизм объясняется не тем, что Лука заимствовал сюжет у Ионы, а тем, что Иона и Павел, несмотря на разделявший их временной промежуток в девять веков, пережили одинаковый опыт. В древнем мире такой опыт выпадал на долю многих мореплавателей, и даже в наши дни, несмотря на все достижения научно-технического прогресса, информация о кораблекрушениях или аварийных ситуациях во время плавания в море регулярно попадает в новостные сводки.

Шторм продолжался, и из-за плохой видимости корабль окончательно сбился с курса. В открытом море ориентировались только по солнцу и звездам, но они исчезли:

> **Но как многие дни не видно было ни солнца, ни звезд и продолжалась немалая буря, то наконец исчезала всякая надежда к нашему спасению. И как долго не ели, то Павел, став посреди них, сказал: мужи! надлежало послушаться меня и не отходить от Крита, чем и избежали бы сих затруднений и вреда. Теперь же убеждаю вас ободриться, потому что ни одна душа из вас не погибнет, а только корабль. Ибо Ангел Бога, Которому принадлежу я и Которому служу, явился мне в эту ночь и сказал: «не бойся, Павел! тебе должно предстать пред кесаря, и вот, Бог даровал тебе всех плывущих с тобою». Посему ободритесь, мужи, ибо я верю Богу, что будет так, как мне сказано. Нам должно быть выброшенными на какой-нибудь остров (Деян 27. 20–26).**

Отчаяние, уныние, потеря надежды, парализующий страх перед неминуемой гибелью — чувства, хорошо известные мореплавателям всех времен. Корабль, на котором находился Павел со спутниками, еще не потерпел кораблекрушение, но страх и отчаяние уже охватили тех, кто находился на его борту. В течение многих дней они не ели — очевидно, из-за морской болезни, но возможно также от страха и отчаяния. «Страх овладел ими и не давал им чувствовать потребности в пище, так как они находились в крайней опасности», — отмечает по этому поводу

Златоуст[1]. В данной ситуации им нужно было не только физическое, но и духовное подкрепление. И Павел убеждает их ободриться: от имени Бога он заверяет всех в том, что они будут спасены.

Ученые, не склонные верить тому, что Павел мог обращаться к сотнику в Хороших Пристанях, высказывают сомнения и относительно историчности данного эпизода. В нем видят литературную фикцию, смоделированную Лукой по образцу рассказов о морских приключениях. Однако нет серьезных оснований сомневаться в реалистичности описанной сцены. Павел мог обращаться не ко всем остальным пассажирам, а к определенной группе; он мог стоять не на палубе, где завывания ветра заглушали бы его голос, а в трюме, где заключенные спасались от непогоды.

Лука рисует Павла спокойным и бесстрашным, но вряд ли чувство страха было ему абсолютно чуждо: об этом чувстве он не однажды упоминает в своих посланиях (1 Кор 2. 3; 2 Кор 7. 5). Иоанн Златоуст пишет:

> Неужели и Павел боялся опасностей? Да, боялся и сильно боялся. Ведь он был хотя и Павел, а все же человек. И это не вина Павла, но слабость (человеческой) природы, а в то же время и похвала его воле, если он, даже боясь смерти и ран, под влиянием страха не делал ничего недостойного… Я потому и удивляюсь ему, что он, хотя боялся, и не просто боялся, а трепетал бедствий, однако всегда подвизался со славой и ни при какой опасности не ослабевал, очищая вселенную и везде, на земле и на море, сея семена проповеди[2].

В испытаниях и скорбях Павел получал укрепление через «видения и откровения Господни» (2 Кор 12. 1). Ранее мы слышали о явлениях ему Христа (Деян 18. 9; 22. 18) и о явлении во сне некоего македонянина (Деян 16. 9), но ни разу еще Лука не упоминал о том, что Павлу являлся ангел. Откровения от ангелов получали другие персонажи писаний Луки: в его Евангелии это Захария (Лк 1. 11–20), Дева Мария (Лк 1. 26–38) и пастухи (Лк 2. 9–15); в Деяниях — апостолы (Деян 1. 10–11), Филипп (Деян 8. 26) и Корнилий-сотник (Деян 10. 3). Явление ангела Павлу стоит

---

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 53, 3

[2] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Первое послание к Коринфянам. 6, 1.

в одном ряду с этими ангельскими посещениями. Оно произошло, по словам Павла, «в эту ночь», но он не уточняет, во сне или наяву.

Ангел сообщает Павлу, что он должен будет предстать перед императором. Поэтому его жизнь, а вместе с нею — жизнь остальных пассажиров будет спасена.

Отметим существенные различия между сюжетными линиями Книги пророка Ионы и Книги Деяний. Там нежелание Ионы выполнять возложенную на него Богом миссию становится причиной бури, в которую попадает корабль; здесь же бедствия корабля имеют причиной нежелание сотника прислушаться к совету Павла, выполняющего то, что Бог поручил ему. Там корабль спасается благодаря тому, что Иону бросают за борт, здесь же пассажиры и экипаж спасаются благодаря тому, что Павел остается среди них. Судьба пассажиров связана с судьбой Павла и зависит от нее.

Перед нами один из многих примеров той солидарности, которая проистекает из принципа: «Возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф 22. 39). Этот принцип был сформулирован еще в Ветхом Завете, но в следующей форме: «Не мсти и не имей злобы на сынов народа твоего, но люби ближнего твоего, как самого себя» (Лев 19. 18). Под «ближним», таким образом, понимается соплеменник, представитель того же народа. В христианстве это понятие существенно расширяется, и на вопрос «а кто мой ближний?» Христос отвечает притчей о милосердном самарянине, из которой следует, что ближним для всякого страдающего является тот, кто оказывает ему милость (Лк 10. 29–37).

В данном случае все пассажиры корабля являются для Павла ближними, которых он призван любить, как самого себя. По обычным человеческим меркам они были для него случайными людьми, лишь волею обстоятельств оказавшимися с ним в одном корабле. Но как христианин он чувствовал свою ответственность за них и если молился о своем спасении, то должен был и их включать в свою молитву. Выражение «Бог даровал тебе всех плывущих с тобою» указывает на то, что явление ангела как раз и было ответом на молитву Павла о сохранении жизни тех, кто находился рядом с ним в этот момент.

Павел не только заверяет всех в том, что они будут спасены, но и говорит о том, как это произойдет: корабль будет выброшен на мель. Однако до этого путешественники должны были пройти через новые испытания:

В четырнадцатую ночь, как мы носимы были в Адриатическом море, около полуночи корабельщики стали догадываться, что приближаются к какой-то земле, и, вымерив глубину, нашли двадцать сажен; потом на небольшом расстоянии, вымерив опять, нашли пятнадцать сажен. Опасаясь, чтобы не попасть на каменистые места, бросили с кормы четыре якоря, и ожидали дня.
Когда же корабельщики хотели бежать с корабля и спускали на море лодку, делая вид, будто хотят бросить якоря с носа, Павел сказал сотнику и воинам: если они не останутся на корабле, то вы не можете спастись. Тогда воины отсекли веревки у лодки, и она упала.
Перед наступлением дня Павел уговаривал всех принять пищу, говоря: сегодня четырнадцатый день, как вы, в ожидании, остаетесь без пищи, не вкушая ничего. Потому прошу вас принять пищу: это послужит к сохранению вашей жизни; ибо ни у кого из вас не пропадет волос с головы. Сказав это и взяв хлеб, он возблагодарил Бога перед всеми и, разломив, начал есть. Тогда все ободрились и также приняли пищу. Было же всех нас на корабле двести семьдесят шесть душ.
Насытившись же пищею, стали облегчать корабль, выкидывая пшеницу в море (Деян 27. 27–38).

Этот сегмент текста распадается на четыре эпизода. В первом корабельная команда, почувствовав приближение суши, принимает меры для того, чтобы корабль не сел на мель. Во втором команда пытается дезертировать с судна, оставив его без управления, но вмешательство Павла не дает коварному плану осуществиться. В третьем Павел вновь уговаривает пассажиров вкусить пищу, и они слушаются его. В четвертом пассажиры завершают начатое ранее освобождение корабля от груза.

Глубину измеряли при помощи груза, подвешенного к канату: после того, как груз достигал дна, канат вытаскивали, и длина его намокшей части соответствовала расстоянию от поверхности воды до дна. Дело происходило в темноте, и чтобы остановить движение корабля, в воду с кормы бросают четыре якоря. Это, конечно, не давало никаких гарантий, но по крайней мере уменьшало риски.

Желание экипажа покинуть корабль объясняется тем, что в спасательной шлюпке легче было достичь берега. При этом пассажиров — закованных в кандалы заключенных и охранявших их солдат — оставляли на произвол судьбы. Действия экипажа, заботящегося только о своем спасении, резко контрастируют с заботой Павла о том, чтобы спасены были все. Увидев (или узнав от кого-то), что экипаж под предлогом выравнивания судна отправился на нос и там начал спускать шлюпку на воду (действие, которое невозможно было осуществить быстро, учитывая погодные условия), Павел сообщает об этом сотнику и страже. Они отсекают канаты, лодка падает в воду, и ее уносит в открытое море. Отметим, что Павел не просил об этом: он лишь предупредил о подлом плане, реализация которого означала для остающихся на корабле неминуемую гибель.

После того, как корабль лишился спасательной лодки, все находившиеся на борту оказались связаны единой судьбой: теперь уже никто не мог спастись в одиночку. Четырнадцать дней люди оставались без пищи, и Павел считает необходимым не только духовно укрепить их, снова внушив им надежду на спасение, но и убедить их принять пищу.

Слова о том, что, «взяв хлеб, он возблагодарил Бога перед всеми и, разломив, начал есть», напоминают выражения, при помощи которых описывается Евхаристия (например, в Лк 22. 19: «И, взяв хлеб и благодарив, преломил и подал им, говоря: сие есть тело Мое…»). Было ли описанное преломление хлеба евхаристической трапезой?

Чтобы ответить на этот вопрос, мы должны вспомнить, что четко разработанного чина совершения Евхаристии в то время не существовало, и краткого молитвенного благодарения с произнесением слов Христа на Тайной вечере и преломлением хлеба могло быть достаточно для того, чтобы трапеза считалась евхаристической. Более того, иной раз граница между обычной трапезой и Евхаристией не была ярко выраженной (в 1 Кор 11. 20 Павел упрекает коринфских христиан в том, что они собираются «так, что это не значит вкушать вечерю Господню», а затем дает подробные инструкции по ее совершению).

Нельзя исключить того, что Павел и его спутники совершили на корабле Евхаристию — в описанный момент или в какой-либо иной, перед началом общей трапезы или по ее окончании. Однако в Евхаристии не могли участвовать лица, не уверовавшие во Христа и не ставшие членами Церкви через крещение, а сведений о крещении пассажиров

корабля в рассказе Луки нет. Поэтому предположение, что Павел мог совершить некую общую Евхаристию для всех находившихся на борту, должно быть отвергнуто.

К этому следует добавить, что глаголы «благодарить» и «преломить» употребляются не только в описании Тайной вечери и раннехристианских евхаристических собраний: они присутствуют и в рассказах Евангелистов о чуде умножения хлебов (Мф 14. 19; 15. 36; Мк 6. 41; 8. 6; Лк 9. 16), и в рассказе Луки о явлении Христа двум ученикам на пути в Эммаус (Лк 24. 30)[1].

Таким образом, рассказывая о пребывании Павла на корабле, Лука описывает общую трапезу. Однако для него важно, что трапеза предваряется благодарственной молитвой, произнесенной в присутствии всех пассажиров и обращенной к единому Богу. Благодаря этому трапеза превращается в еще один акт свидетельства о Боге Израилевом, служителем Которого является Павел.

Приняв пищу, пассажиры корабля ободрились и перешли к активным действиям по спасению корабля и своих жизней. Они начали выбрасывать за борт зерно — тот груз, ради доставки которого в Рим осуществлялось все плавание. Зерно транспортировали в мешках, что помогало ему лучше сохраниться и облегчало его разгрузку, в том числе в аварийных ситуациях. Успели ли выбросить весь груз или только его часть, нам неизвестно.

Кораблекрушение

Наутро появилась земля. Для многих мореплавателей, потерявшихся в открытом море, появление земли — долгожданный знак надежды на спасение. Но в данном случае более всего боялись сесть на мель. Худшие опасения корабельщиков сбылись, но одновременно сбылось и предсказание Павла:

> **Когда настал день, земли не узнавали, а усмотрели только некоторый залив, имеющий отлогий берег, к которому и решились, если можно, пристать с кораблем. И, подняв якоря, пошли по морю**

[1] О том, является ли вечеря в Эммаусе Евхаристией, см.: *Иларион (Алфеев), митрополит.* Четвероевангелие: учебник бакалавра теологии. Т. 3. М., 2020. С. 722–723.

и, развязав рули и подняв малый парус по ветру, держали к берегу. Попали на косу, и корабль сел на мель. Нос увяз и остался недвижим, а корма разбивалась силою волн. Воины согласились было умертвить узников, чтобы кто-нибудь, выплыв, не убежал. Но сотник, желая спасти Павла, удержал их от сего намерения, и велел умеющим плавать первым броситься и выйти на землю, прочим же спасаться кому на досках, а кому на чем-нибудь от корабля; и таким образом все спаслись на землю. Спасшись же, бывшие с Павлом узнали, что остров называется Мелит (Деян 27. 39–44; 28. 1).

Мелит — греческое название острова Мальта. Путешественников отнесло значительно дальше, чем они могли ожидать. Место, возле которого предположительно разбилось судно, сегодня называется Заливом святого Павла. Топография этого места в целом соответствует описанию Луки[1].

Почему было принято решение пристать к отлогому берегу в незнакомом месте? По всей видимости, потому, что силы мореплавателей были истощены, и риску умереть в море от истощения решили предпочесть риск неудачной высадки на берег. Направлялись к нему с осторожностью, на тихом ходу, подняв малый парус.

Лука подробно описывает действия, предпринятые для того, чтобы корабль снова пришел в движение, и Синодальный перевод не совсем точно их передает. Выражение τὰς ἀγκύρας περιελόντες указывает не на поднятие якорей, а на то, что тросы, на которые они были закреплены, обрезали, и якоря остались в воде: они были уже не нужны и лишь увеличивали бы вес корабля, в то время как его пытались уменьшить, выбрасывая за борт зерно. Выражение ἀνέντες τὰς ζευκτηρίας τῶν πηδαλίων буквально означает «ослабив связку рулей». Ранее, когда бросали якоря, два больших веслообразных руля, расположенных на корме, были подняты и связаны, чтобы они не мешали сбрасыванию якорей; но теперь,

[1] Некоторые ученые высказывали мнение, что Павел высадился не на Мальте, а на острове Млет в Адриатическом море (совр. Mljet в Хорватии, латинское название Melita) или на острове Кефалония (Греция). Однако оба предположения не выдерживают критики.

когда от якорей освободились, их развязали, и рули, необходимые для управления судном, опустились в воду.

Современный читатель может спросить, с какой целью Лука описывает все эти подробности. Но для наблюдательного историка, каковым он, несомненно, был, такой вопрос не стоял. Обстоятельства кораблекрушения Лука описал так, как их запомнил, и нет сомнений в том, что он сам внимательно следил за действиями корабельной команды, которые впоследствии воссоздал по памяти.

От внимания Луки не ускользнул и план воинов умертвить узников. Для того, чтобы они спаслись вплавь, с них надо было снять кандалы, а в таком состоянии узники могли оказаться способными к бегству. Проще было их умертвить, тем более, что большинство из них, как говорилось выше, было предназначено для гладиаторских боев или травли зверей, то есть они все равно погибли бы. В рассуждениях римских солдат есть своя логика — не более бесчеловечная, чем сам способ наказания, выбранный римской властью для несчастных узников.

Однако сотник останавливает солдат, «желая спасти Павла». За время путешествия он смог убедиться в том, что от благополучия Павла зависят и его собственное благополучие, и благополучный исход дела. Он останавливает солдат и велит всем спасаться, кто как может. Люди добираются до берега вплавь, включая тех, кто не умел плавать: последние спасались, ухватившись за обломки корабля или предметы, находившиеся на борту. Нет необходимости говорить, что спасательных жилетов в ту эпоху не существовало.

Современному читателю Книги Деяний может показаться неудивительным, что всем пассажирам судна, высадившегося на мель, удалось добраться до берега вплавь. Однако для автора книги это событие если не было чудом, то граничило с ним. Даже в наше время не все участники подобных катастроф выживают. Когда в ночь с 13 на 14 января 2012 года пассажирский лайнер «Коста Конкордия», оснащенный самыми современными средствами спасения, включая шлюпки и спасательные жилеты, налетел на мель, из 4229 пассажиров, находившихся на борту, удалось спасти не всех: 32 человека погибли. В случае же, описанном в Книге Деяний, спаслись все без исключения, несмотря на плохие погодные условия, отсутствие спасательных средств и истощение организма у большинства жертв кораблекрушения.

19.2. Павел на Мальте

Мальта — остров, расположенный на пересечении морских путей из Европы в Африку и Азию. Около VIII века до Р. Х. на Мальту высадились финикийцы, а спустя два столетия карфагеняне присоединили ее к своей торговой империи. В III веке до Р. Х. Мальта оказалась в центре военного конфликта между Карфагеном и Римом. В результате Первой Пунической войны она осталась под управлением Карфагена, но в 218 году до Р. Х. перешла на сторону Рима. Говорили местные жители на пуническом языке — разновидности древнего финикийского языка. Этот язык греки не понимали, что и дало Луке повод назвать местных жителей «варварами»: «Иноплеменники (βάρβαροι) оказали нам немалое человеколюбие, ибо они, по причине бывшего дождя и холода, разложили огонь и приняли всех нас» (Деян 28. 2). Термин βάρβαροι мог иногда использоваться в уничижительном смысле, однако в большинстве случаев греческие авторы называют этим термином всех, кто не говорил по-гречески. Видеть в словах Луки какое-либо пренебрежение к местным жителям ни в коем случае не следует.

Чудо со змеей

Истощенные путешественники были рады гостеприимству местных жителей, которые помогли им согреться. Павел со спутниками участвовали в сборе хвороста для костра, и здесь произошло еще одно чудо, предпоследнее из описанных в Книге Деяний:

> **Когда же Павел набрал множество хвороста и клал на огонь, тогда ехидна (ἔχιδνα), выйдя от жара, повисла на руке его. Иноплеменники, когда увидели висящую на руке его змею (θηρίον), говорили друг другу: верно этот человек — убийца, когда его, спасшегося от моря, суд Божий (δίκη) не оставляет жить. Но он, стряхнув змею в огонь, не потерпел никакого вреда. Они ожидали было, что у него будет воспаление, или он внезапно упадет мертвым; но, ожидая долго и видя, что не случилось с ним никакой беды, переменили мысли и говорили, что он Бог (Деян 28. 3–6).**

Словом «ехидна» в современном русском языке обозначается животное, напоминающее небольшого дикобраза или ежа. Однако греческое слово ἔχιδνα означало змею, и именно о змее, причем ядовитой, идет речь в данном рассказе. Укусы ядовитых змей были частой причиной смерти в древнем мире. Змей боялись, а в некоторых языческих культах их обожествляли.

Жители Мальты были язычниками и верили в судьбу (рок): именно это значение имело слово δίκη, переведенное как «суд Божий». Под роком понимали предназначение человека, его заранее предначертанную богами судьбу. В том, что произошло с Павлом, тотчас увидели действие злого рока, коль скоро его, спасшегося из моря, судьба не оставляет в живых.

Однако ожидаемая смерть все не наступала, и тогда суеверные язычники приняли Павла за «бога» (имеется в виду один из языческих богов, поэтому в данном случае слово следует писать со строчной буквы). Произошло то же, что уже однажды случилось с Павлом на заре его миссионерской деятельности, когда его и Варнаву в Листре приняли за Гермеса и Зевса (Деян 14. 12). Правда, в отличие от того случая, в настоящем эпизоде язычники не предпринимают попыток принести жертву Павлу как божеству.

Событие, описанное Лукой, представляет собой единственное чудо такого рода, зафиксированное в Новом Завете. В Евангелии от Марка Иисус перед вознесением на небо говорит ученикам: «Уверовавших же будут сопровождать сии знамения: именем Моим будут изгонять бесов; будут говорить новыми языками; будут брать змей; и если что смертоносное выпьют, не повредит им; возложат руки на больных, и они будут здоровы» (Мк 16. 17–18). В соответствии с этим обещанием одна из чудесных способностей, которую должны были получить последователи Христа, заключается в том, что они будут оставаться невредимыми при укусах змей. Павел, согласно Книге Деяний, имел и эту способность — в дополнение к прочим духовным дарам, которыми обладал.

Некоторые ученые отмечают, что на Мальте не водятся ядовитые змеи, и на этом основании объявляют рассказ Луки вымышленной историей, смоделированной по другим литературным образцам. Однако тот факт, что на Мальте нет ядовитых змей, не означает, что их там никогда не было. Местное христианское предание связывает исчезновение змей с острова с посещением его апостолом Павлом.

Павел у Публия

Последнее чудо Павла, описанное Лукой, происходит в доме Публия, оказавшего гостеприимство Павлу и его спутникам:

> **Около того места были поместья начальника острова, именем Публия; он принял нас и три дня дружелюбно угощал. Отец Публия лежал, страдая горячкою и болью в животе; Павел вошел к нему, помолился и, возложив на него руки свои, исцелил его. После сего события и прочие на острове, имевшие болезни, приходили и были исцеляемы, и оказывали нам много почести и при отъезде снабдили нужным (Деян 28. 7–10).**

Лука называет Публия πρῶτος τῆς νήσου, что в буквальном переводе означает «первый на острове». Некоторые видят в термине πρῶτος указание на одного из знатных людей острова, по аналогии с употреблением этого термина во множественном числе в Деян 13. 50 и 28. 17. Однако здесь это слово употреблено в единственном числе с определенным артиклем (ὁ πρῶτος), что указывает на высшее должностное лицо острова. Данные эпиграфики свидетельствуют о том, что именно так именовали главного чиновника острова в рассматриваемый период.

Ничего не говорится об обращении Публия в христианство, однако в позднейшей западной традиции он фигурирует в качестве святого и первого епископа Мальты.

Болезнь отца Публия обозначается при помощи двух терминов: πυρετοί («горячка», «высокая температура») и δυσεντέριον («сильное расстройство желудка», «дизентерия»). В использовании Лукой этих терминов видели признаки того, что он обладал медицинскими познаниями. Как мы помним, Павел называл его «врач возлюбленный» (Кол 4. 14).

В общей сложности Павел провел на Мальте три месяца (Деян 28. 11). Лука не упоминает ни об обращении местных жителей ко Христу, ни о создании Павлом христианской общины, ни о рукоположении для нее пресвитеров. Если бы что-либо из перечисленного имело место, он, очевидно, не преминул бы об этом сообщить. Возможно, отсутствие миссионерской активности было обусловлено положением Павла: несмотря на оказываемые ему почести, он оставался арестантом. Не исключено и то, что местных жителей интересовали в Павле его способности исцелять

болезни, а не проповедь, которой он мог сопровождать эти исцеления. Кроме того, Павел не говорил на местном языке, и это существенно затрудняло общение.

Тем не менее, местное предание связывает начало христианизации острова именно с визитом Павла. Со своей стороны, Иоанн Златоуст считает, что пребывание Павла на Мальте не могло не иметь результатом обращение местных жителей в христианство:

> Очевидно, что те, которые так приняли их, приняли и проповедь; он не стал бы беседовать с ними три месяца, если бы они действительно не уверовали и не явили плодов; это служит ясным доказательством, что здесь было много веровавших[1].

19.3. На пути в Рим

Период, когда море закрыто для навигации, согласно Вегецию, составлял четыре месяца (с 11 ноября до 10 марта). Тот факт, что Павел со спутниками отплыли спустя три месяца после кораблекрушения, свидетельствует либо о том, что оно произошло по окончании навигационного периода, либо — что они отправились в путь, не дожидаясь начала открытия нового навигационного периода. Последнее кажется маловероятным.

Путешествие в Рим было, по-видимому, лишено ярких событий, поэтому Лука описывает его кратко:

> **Через три месяца мы отплыли на Александрийском корабле, называемом Диоскуры, зимовавшем на том острове, и, приплыв в Сиракузы, пробыли там три дня. Оттуда отплыв, прибыли в Ригию; и как через день подул южный ветер, прибыли на второй день в Путеол, где нашли братьев, и были упрошены пробыть у них семь дней, а потом пошли в Рим (Деян 28. 11–14).**

Название корабля обязано двум героям греческой мифологии — братьям-близнецам Кастору и Полидевку, принимавшим участие в по-

[1] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 54, 2.

ходе аргонавтов. Диоскуры (греч. Διοσκούροι — букв. «отроки Зевса») входили в пантеон греческих и римских богов, их считали покровителями мореплавателей, им молились об укрощении бурь, называя их «спасителями».

Упоминание о названии корабля вслед за рассказом о том, как мальтийцы приняли Павла за одного из богов, не случайно. Тем самым в очередной раз подчеркивается, что сила Божия разнообразно проявляется в мире, в котором продолжают верить в ложных богов. От кораблекрушений спасают не Диоскуры, а единый истинный Бог.

Сиракузы[1] — город с богатой историей, основанный, по преданию, коринфянами в 734 году до Р. Х. Цицерон называет Сиракузы «прекрасным и богатейшим городом»[2]. До сих пор гордостью города являются развалины римского амфитеатра — одного из самых крупных в античном мире. Во времена Павла Сиракузы представляли собой столицу римской провинции Сицилия и оставались самым крупным городом острова. Лука не упоминает о каких-либо встречах Павла с местными иудеями или христианами. Скорее всего, трехдневная остановка была вызвана либо погодными условиями, либо необходимостью частично разгрузить корабль.

Ригия, или Региум[3], находится в 65 морских милях (120 километров) от Сиракуз. Отсюда до Рима уже можно было дойти пешком, однако сотник предпочитает продолжить морской путь, чтобы сократить время, тем более, что погодные условия на сей раз благоприятствовали.

За два дня корабль достиг Путеол[4], находящихся на расстоянии 175 морских миль (325 километров). Этот крупный торговый порт расположен в Неаполитанском заливе, в непосредственной близости от Неаполя. Здесь Павла встретили члены христианской общины, уговорившие его и спутников пробыть у них неделю. Поскольку дальнейший путь предстояло пройти пешком, сотник и воины, охранявшие Павла и других заключенных, согласились задержаться в городе.

Некоторые ученые предполагают, что сотник с основной группой мог отправиться в Рим сразу же, а к Павлу приставил одного или

---

[1] Совр. Сиракузы (Италия).

[2] *Цицерон.* Тускулианские беседы. 5, 20, 57.

[3] Совр. Реджо ди Калабрия (Италия).

[4] Совр. Поццуоли (Италия).

нескольких солдат с тем, чтобы они привели его в Рим с недельным опозданием. Кажется, уровень доверия сотника к Павлу был к тому времени таков, что сотник вполне мог пойти на это (Деян 28. 16).

Расстояние от Путеол до Рима составляет 240 километров. Это расстояние можно преодолеть пешком за 10–12 дней. Идти надо было по Аппиевой дороге (Via Appia) — главной магистрали Римской империи. Эта дорога, строительство которой началось при цензоре Аппии Клавдии Цеке в 312 году до Р. Х. (его именем она и была названа), соединяла Рим с Брундизием[1] и имела важное военное, торговое и культурное значение.

В Риме Павла ждали с нетерпением, что явствует из слов Луки: «Тамошние братья, услышав о нас, вышли нам навстречу до Аппиевой площади и трех гостиниц. Увидев их, Павел возблагодарил Бога и ободрился» (Деян 28. 15).

Аппиева площадь (или Форум Аппия, лат. Appii Forum) находилась в 62 километрах от Рима, Три гостиницы (или Три харчевни, лат. Tres Tabernae) — в 48 километрах. Оба упомянутых места были перевалочными пунктами на Аппиевой дороге: они приводятся в сочинениях Цицерона (Три харчевни — неоднократно)[2] и других латинских авторов.

Судя по рассказу Луки, навстречу Павлу вышли две группы римских христиан: одна встретила его у Аппиевой площади, другая — у Трех гостиниц. Если сотник все еще сопровождал Павла, он мог видеть, как по мере приближения узника к Риму толпа сочувствующих ему увеличивается. Павла ждали в Риме давно — еще с того времени, когда получили его Послание к Римлянам, написанное из Коринфа. Там Павел писал:

> Свидетель мне Бог, Которому служу духом моим в благовествовании Сына Его, что непрестанно воспоминаю о вас, всегда прося в молитвах моих, чтобы воля Божия когда-нибудь благопоспешила мне придти к вам, ибо я весьма желаю увидеть вас, чтобы преподать

---

[1] Совр. Бриндизи (Италия).

[2] См., например: *Цицерон.* Письмо 19, Титу Помпонию Аттику («Я уже получил от тебя три письма: одно от Марка Корнелия, которое, как я думаю, ты передал ему в Трех харчевнях…»); Письмо 37, ему же (написано в Трех харчевнях); Письмо 38, ему же (написано в Форуме Аппия).

вам некое дарование духовное к утверждению вашему, то есть утешиться с вами верою общею, вашею и моею (Рим 1. 9–12).

И далее сообщал о том, что много раз намеревался прийти в Рим, но встречал к этому препятствия (Рим 1. 13). В том же послании, как мы помним, он сообщал о намерении посетить Рим на пути в Испанию (Рим 15. 28).

Обстоятельства сложились иначе, и с того времени, как было написано Послание к Римлянам, прошло не менее трех лет. За эти годы Павел успел добраться от Коринфа до Иерусалима, был там арестован, просидел два года в заключении в Кесарии, затем отправился в плавание, потерпел кораблекрушение, перезимовал на Мальте. И вот теперь он, овеянный славой апостола, более всех других потрудившегося (1 Кор 15. 10) в проповеди Христа, приближается к Риму, куда давно стремился и где его с нетерпением ждут.

Вопросы

1. Опишите первый этап путешествия апостола Павла в Рим: от Кесарии до Мир Ликийских. Что известно о людях, сопровождавших Павла — Аристархе, сотнике Августова полка, заключенных?
2. Опишите события, предшествовавшие кораблекрушению. Что известно о корабле, на котором заключенных везли из Мир Ликийских? Почему апостол Павел предостерегал сотника против путешествия?
3. Сравните описание бури в Книге Деяний и Книге пророка Ионы.
4. Было ли преломление хлеба, описанное в Деян 27. 35, евхаристической трапезой?
5. Расскажите об обстоятельствах кораблекрушения, описанного Лукой. Какое откровение Павел получил о судьбе узников? Сбылось ли предсказание апостола (Деян 27. 34), адресованное его спутникам?
6. Где располагался остров Мальта и кем были его обитатели?

7. Каковы два последних чуда апостола Павла, описанные в Книге Деяний?
8. Опишите путь апостола Павла от Мальты до Рима.

ГЛАВА 20. ПАВЕЛ В РИМЕ. ОКОНЧАНИЕ КНИГИ ДЕЯНИЙ

20.1. Прибытие в Рим
20.2. Встречи с римскими иудеями
20.3. Окончание Книги Деяний

Рим был не только главным, но и одним из самых крупных городов империи. Современников Павла впечатляли не только размеры самого города, раскинувшегося на семи холмах и занимавшего внушительные площади, но и наличие в нем величественных многоэтажных зданий. Плиний Старший пишет:

> При императорах и цензорах Веспасианах[1], в 826 году от основания Рима[2] длина стен города составляла 13 с половиной миль[3]. Они заключают в себе семь холмов и 265 перекрестков, на которых поклоняются богам-ларам[4]. Рим делится на 14 кварталов. Ворот у него теперь 37… Длина линий от милевого столба у входа на Римский Форум[5] до каждых из 37 ворот составляет [в сумме] 20 765 шагов. Суммарная же длина линий, проведенных от того же столба через кварталы до дальних концов преторианских лагерей, составляет немногим более 60 миль. Конечно, еще более показательными были бы результаты, если бы при

[1] Имеются в виду император Веспасиан и его сын Тит, провозглашенный соправителем отца и императором после взятия им Иерусалима в 70 году по Р. Х.

[2] То есть в 73 году по Р. Х.

[3] Римская миля (лат. millia passuum) вмещала в себя 1 000 двойных шагов (около 1,48 километра). Таким образом, длина городских стен должна была равняться примерно 20 километрам.

[4] Лары (лат. lares) — в древнеримской религии боги, покровительствующие дому и семье.

[5] Этот милевой столб обозначал центр города.

измерениях приняли в расчет высоту зданий: мы увидели бы, что во всем мире ни одного города нельзя сравнить с Римом по величине[1].

Население Рима, по оценкам ученых, составляло не менее миллиона человек. Аристократия жила в собственных домах и виллах, плебс ютился по квартирам, комнатам и углам в многоквартирных домах. Основным разговорным языком был латинский, но в официальных делах и переписке широко использовался греческий.

В архитектурной панораме города доминировал Колизей, остатки которого и сейчас производят сильное впечатление на туристов, посещающих Вечный город. Другим крупным строением был цирк Максимус, куда римляне приходили посмотреть на эффектные кровавые зрелища — гладиаторские бои и травлю зверей. В городе было множество языческих храмов и святилищ, некоторые из них, такие как Пантеон, отличались внушительными размерами, архитектурным совершенством и великолепием внутреннего убранства.

20.1. Прибытие в Рим

Сообщение о прибытии Павла в Рим у Луки вмещается в одну фразу: «Когда же пришли мы в Рим, то сотник передал узников военачальнику, а Павлу позволено жить особо с воином, стерегущим его» (Деян 28. 16). В наиболее древних греческих рукописях слова о том, что «сотник передал узников военачальнику», отсутствуют. Если считать, что эти слова не являются частью оригинального текста, трудно понять, кто принял решение поместить Павла под домашний арест. Если признать, что они были в тексте изначально, остается предположить, что решение принял военачальник по рекомендации сотника.

Кто понимается под военачальником (στρατοπέδαρχος)? Это мог быть префект преторианской гвардии (cohors praetoria), осуществлявшей охрану императора и отвечавшей за заключенных, присланных в Рим из провинций. Термин мог указывать на начальника штаба преторианской гвардии (носившего, по крайней мере со времен императора Траяна, титул princeps castorum), а также на главу армии или военного лагеря.

---

[1] *Плиний.* Естественная история. 3, 66–67.

Как говорилось выше, лиц, заключенных под стражу, нередко приковывали цепями к охранявшим их солдатам. Так, например, Петр, находясь в темнице, «спал между двумя воинами, скованный двумя цепями» (Деян 12. 6), то есть был прикован двумя цепями к двум воинам. Тот факт, что с Павлом оставили только одного воина, свидетельствует об отсутствии серьезных подозрений в его адрес со стороны римской власти: режим его домашнего ареста был максимально облегченный. Однако мы не знаем, был ли он прикован к этому воину или носил кандалы («узы») на себе.

О том, что Павел носил кандалы, свидетельствуют многочисленные места из его посланий, написанных из Рима. В Послании к Филиппийцам он пишет:

> Желаю, братия, чтобы вы знали, что обстоятельства мои послужили к большему успеху благовествования, так что узы мои о Христе сделались известными всей претории и всем прочим, и большая часть из братьев в Господе, ободрившись узами моими, начали с большею смелостью, безбоязненно проповедовать слово Божие (Флп 1. 12–14).

Из этих слов, во-первых, мы узнаем, что Павел, несмотря на статус узника, беспрепятственно проповедовал в Риме (это подтверждается и в Деян 28. 30–31), а во-вторых — что в качестве заключенного он находился в подчинении преторианской гвардии. Свое заключение Павел воспринимал прежде всего как открывающее ему новые возможности в том миссионерском деле, которому он посвятил жизнь.

В том же послании Павел пишет: «Приветствуют вас все святые, а наипаче из кесарева дома» (Флп 4. 22). Под «кесаревым домом» понималась не только семья императора, но и множество рабов и вольноотпущенников, состоявших у него на службе и занимавших различные должности в его административном аппарате. Возможно также, что члены «кесарева дома» — воины из преторианской гвардии. Некоторые предполагают, что среди них могли быть обращенные в христианство Павлом, хотя автор Книги Деяний об этом умалчивает.

20.2. Встречи с римскими иудеями

Так или иначе, проповедь Павла в Риме распространяется преимущественно на язычников. Однако прежде чем приступить к ней, Павел, по своему обычаю, встречается с местной иудейской общиной.

Иосиф Флавий упоминает о восьми тысячах римских иудеев при Юлии Цезаре[1], однако контекст повествования наводит на мысль о том, что их было в несколько раз больше[2].

При Тиберии, в 19 году по Р. Х., евреи были изгнаны из Рима. Об этом Флавий сообщает: «Тиберий… распорядился изгнать из Рима всех иудеев. Консулы выбрали из них четыре тысячи человек и послали их в качестве солдат на остров Сардинию. Гораздо большее число, однако, они предали казни, потому что те отказались от участия в военной службе благодаря запрещению этого иудейскими законами»[3].

При Калигуле (37–41 годы) евреям было позволено вернуться, при Клавдии (41–54 годы) они снова были изгнаны, а при Нероне (54–68 годы) опять вернулись. При каждом новом изгнании и новом возвращении общее количество римских евреев могло варьироваться, но вряд ли можно сомневаться в том, что к моменту прихода в Рим Павла их там было более десяти тысяч. Ученые, говоря об этом периоде, называют цифры в 20, 30 и даже 50 тысяч человек.

Лука подробно рассказывает о двух встречах Павла с римской иудейской общиной:

> **Через три дня Павел созвал знатнейших из Иудеев и, когда они сошлись, говорил им: мужи братия! не сделав ничего против народа или отеческих обычаев, я в узах из Иерусалима предан в руки Римлян. Они, судив меня, хотели освободить, потому что нет во мне никакой вины, достойной смерти; но так как Иудеи противоречили, то я принужден был потребовать суда у кесаря, впрочем не с тем, чтобы обвинить в чем-либо мой народ. По этой причине я и призвал вас, чтобы увидеться и поговорить с вами, ибо за на-**

---

[1] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 17, 11, 1. С. 749.

[2] Указанное Флавием число включает лишь тех римских иудеев, которые присоединились к 50 иудеям, прибывшим из Иерусалима, чтобы просить Цезаря об автономии.

[3] *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. 18, 3, 5. С. 765.

дежду Израилеву обложен я этими узами. Они же сказали ему: мы ни писем не получали о тебе из Иудеи, ни из приходящих братьев никто не известил о тебе и не сказал чего-либо худого. Впрочем желательно нам слышать от тебя, как ты мыслишь; ибо известно нам, что об этом учении везде спорят. И, назначив ему день, очень многие пришли к нему в гостиницу; и он от утра до вечера излагал им учение о Царствии Божием, приводя свидетельства и удостоверяя их о Иисусе из закона Моисеева и пророков. Одни убеждались словами его, а другие не верили. Будучи же не согласны между собою, они уходили, когда Павел сказал следующие слова: хорошо Дух Святый сказал отцам нашим через пророка Исаию: пойди к народу сему и скажи: слухом услышите, и не уразумеете, и очами смотреть будете, и не увидите. Ибо огрубело сердце людей сих, и ушами с трудом слышат, и очи свои сомкнули, да не узрят очами, и не услышат ушами, и не уразумеют сердцем, и не обратятся, чтобы Я исцелил их. Итак да будет вам известно, что спасение Божие послано язычникам: они и услышат. Когда он сказал это, Иудеи ушли, много споря между собою (Деян 28. 17–29).

В Книге Деяний это последний эпизод перед заключительной фразой, что придает ему значение своеобразного эпилога. В нем суммированы основные мотивы книги, с которыми мы знакомы по другим эпизодам. Главный из них — сопротивление иудеев христианской проповеди и переключение основного внимания христианских миссионеров на язычников.

Павел обращается к иудеям как своим братьям по крови и по вероисповеданию. Он все еще считает себя принадлежащим ко всемирной иудейской общине и полагает нужным изложить перед римскими иудеями причины своего ареста. Он не скрывает, что его арест был инициирован иерусалимскими иудеями, но настаивает на том, что обвинения были ложными: он не сделал ничего против своего народа или против «отеческих обычаев». Римляне судили его и «хотели освободить», но не смогли из-за упорства иудеев. Павел потребовал суда императора, но не для того, чтобы в чем-то обвинить свой народ. Свою речь он заключает словами о том, что закован в кандалы «за надежду Израилеву», то есть за веру в обетованного Мессию.

Иудеи реагируют осторожно и холодно: о Павле они не слышали, писем по его поводу не получали, приходившие из Иерусалима иудеи ничего о нем не сообщали — ни хорошего, ни плохого. Последний пункт представляется важным в связи с судебным процессом, который ожидает Павла: он может быть спокоен в отношении того, что иерусалимские иудеи не поручали римским иудеям свидетельствовать против него.

Несмотря на общую отстраненность, выраженную в словах иудеев, они изъявляют готовность выслушать его, поскольку им известно, что «об этом учении везде спорят». Употреблено уже знакомое нам слово αἵρεσις («секта», «движение», «школа», «партия», «ересь»), в данном случае переведенное как «учение».

Может показаться странным, что иудеи наслышаны о новом учении, но при этом ничего не знают о Павле — одном из его наиболее известных проповедников. Это, однако, можно объяснить тем фактом, что иудеи диаспоры были в своем большинстве достаточно отдалены от того, что происходило в Иерусалиме, и получали оттуда лишь обрывочные новости. Кроме того, даже если какая-то информация об аресте Павла в Иерусалиме дошла до Рима, за прошедшие с того времени три года о ней могли забыть.

Как бы то ни было, Павел назначает место встречи, а иудеи определяют время. Место, где Павел проживал, Лука обозначает словом ξενία, которое переведено как «гостиница», но может указывать на любое арендуемое помещение. У кого Павел снимал помещение и за чей счет, точно не известно. Слова Луки о том, что Павел жил в Риме «на своем иждивении» (Деян 28. 30), обозначают, что он снимал жилье и питался за свой счет. Но каким образом он зарабатывал деньги, мы не знаем.

В первой встрече с Павлом участвовали только лидеры иудейской общины. На вторую приходят «очень многие». Павел беседует с ними в течение целого дня, доказывая на основании ветхозаветных пророчеств, что Иисус есть обетованный Мессия Израильского народа. Как считают многие исследователи, к тому времени в христианской традиции уже существовало собрание свидетельств из Ветхого Завета, которые интерпретировались как указывающие на Иисуса Христа (спорным остается вопрос, было ли это собрание записано или существовало как устное предание).

То учение, которое Павел проповедует и которое иудеи обозначали словом «ересь», Лука называет «учением о Царствии Божием». «Царствие Божие», или «Царство Небесное», — словосочетание, которое Иисус использовал в Своих поучениях и притчах в качестве лейтмотива: именно этим словосочетанием он обозначал ту реальность, которая была главным содержанием Его проповеди. После воскресения Иисус, как пишет Лука в начале Книги Деяний, «явил Себя живым, по страдании Своем, со многими верными доказательствами, в продолжение сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божием» (Деян 1. 3). Филипп благовествовал «о Царствии Божием и о имени Иисуса Христа» (Деян 8. 12). А Павел, как мы помним, говорил ученикам в Листре, Иконии и Антиохии, «что многими скорбями надлежит нам войти в Царствие Божие» (Деян 14. 22). Тема Царствия Божия не только скрепляет Евангелие от Луки с Книгой Деяний в единое целое, но и внутри самой Книги Деяний играет роль того цементирующего элемента, который придает цельность всему повествованию.

Реакция римских иудеев не была столь агрессивной, как это случалось в других городах: они не напали на Павла, не стали побивать его камнями, не угрожали расправой. Лука даже отмечает, что «некоторые убеждались словами его». Однако реакция большинства выразилась в том, что иудеи, в конце концов, начали вставать и уходить. Цитата из пророка Исаии о людях, которые будут слышать и не понимать, смотреть и не видеть, звучит как брошенная вдогонку: иудеи встают и начинают уходить, а Павел провожает их нелицеприятной цитатой. Возможно и другое прочтение того же текста: в тот момент, когда Павел стал произносить цитату, иудеи начали вставать и уходить.

Окончательным сигналом к тому, чтобы покинуть помещение, стало для иудеев слово «язычники». Три года назад в Иерусалиме именно это слово, произнесенное Павлом, заставило иудеев, до того слушавших его молча, взорваться гневом, поднять крик и потребовать его немедленной смерти (Деян 22. 21–23). Реакция римских иудеев оказалась более цивилизованной. И тем не менее, по существу она не отличалась. Даже проживая в рассеянии, в языческом окружении, иудеи сохраняли к язычникам такую неприязнь, что само слово «язычник» вызывало у них немедленную негативную реакцию.

Возможно, одной из причин, по которой иудеи отказывались признать Иисуса своим Мессией, была та, что апостолы в своей проповеди

говорили о Нем не только как о «надежде Израилевой», но и как об Искупителе и Спасителе всего мира. Такой «универсальный» Мессия им был не нужен. Они ждали своего — того, который вновь поднимет их на пьедестал почета, свергнет ненавистное иго римлян и возвратит Израилю былую славу. Даже находясь в Риме, в сердце языческого мира, они продолжали жить этими чаяниями.

В третий раз на протяжении Книги Деяний Павел заявляет о том, что от иудеев обращается к язычникам: в первый раз он об этом сказал в Антиохии (Деян 13. 46–47), во второй — в Коринфе (Деян 18. 6). Все три заявления, следующие одно за другим, но со значительными промежутками, напоминают сцену, в которой человек, не будучи в силах расстаться с собеседником, прощается с ним один раз, потом второй, потом третий.

Каждый раз, идя с проповедью к иудеям, Павел лелеял в себе надежду на их обращение и вский раз ошибался в своих единоплеменниках. После многих неудач он продолжал считать их братьями, но они видели в нем лишь вероотступника: его многократные заверения в том, что он чтит закон Моисеев и хранит верность отеческим преданиям, их не убеждали.

В завершение речи Павел цитирует те же слова из Книги пророка Исаии (Ис 6. 9–10), которые цитировал Иисус, говоря об Израильском народе (Мф 13. 14–15; Мк 4. 12; Лк 8. 10). Этим протягивается смысловая нить между Иисусом и Павлом, между Евангелием и Деяниями апостолов. Завершая вторую часть своей дилогии, написанную как прямое продолжение первой части, Лука показывает, что реакция иудеев на проповедь Иисуса и на проповедь Павла была одинаковой: и ту, и другую проповеди иудеи отвергают. Иисус по навету иудеев был осужден и распят на кресте, Павел по навету иудеев закован в кандалы и ожидает суда.

Но итогом его проповеди становится распространение евангельской вести на язычников. В Послании к Римлянам Павел говорит о том, что через отвержение Христа, о котором предсказывали ветхозаветные пророки, иудеи становятся подобны ветви, отломившейся от ствола; язычников же, напротив, уподобляет ветви, привитой к стволу (Рим 11. 17–20). А в Послании к Галатам он объявит, что во Христе «нет уже Иудея, ни язычника», но все христиане, вне зависимости от их происхождения, суть «семя Авраамово и по обетованию наследники» (Гал 3. 28–29).

20.3. Окончание Книги Деяний

Пребыванию Павла в Риме в Книге Деяний посвящена лишь вторая половина 28-й главы, и у читателя создается впечатление, что труд оборван на полуслове. Он завершается одной фразой:

> **И жил Павел целых два года на своем иждивении и принимал всех, приходивших к нему, проповедуя Царствие Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно (Деян 28. 30–31).**

Эта фраза оставляет много вопросов. Если Лука писал свою книгу два года спустя после прихода Павла в Рим[1], то неужели за эти два года не нашлось в его служении ничего примечательного, кроме первых двух бесед с иудеями? Неужели не о чем было рассказать? Если же, как думают некоторые исследователи, он писал значительно позже, то почему не рассказал о том, предстал ли Павел перед судом императора, был ли осужден или оправдан, встречался ли в Риме с Петром (который, по преданию, жил там в то же время), ездил ли в новые миссионерские путешествия, как провел последние годы жизни, как умер?

Существует несколько объяснений причин, по которым Лука оставил свое произведение как бы неоконченным.

Некоторые ученые считают, что всему виной размер свитка. Длина литературного произведения в те времена была якобы обусловлена длиной свитка, на котором писал автор: если свиток заканчивался раньше, чем автор предполагал, ему приходилось под конец сочинения описывать события сокращенно или даже обрывать сочинение на полуслове. Это объяснение, хотя и не лишено остроумия, вряд ли можно считать сколько-нибудь убедительным. Если бы Лука, увидев, что его свиток близок к завершению, счел необходимым сообщить читателю о конце судебного процесса над Павлом или о смерти Павла, он нашел бы способ сократить часть предшествующего повествования, чтобы написать хотя бы несколько строк об этом.

Существует мнение, что Лука хочет, чтобы его читатели помнили Павла не как мученика, не как политического апологета христианства,

---

[1] То есть в 62 году, если считать, что Павел пришел в Рим в 60-м.

а как проповедника, который жил и умер за надежду Израилеву… История Павла оборвана, а история воскресшего Иисуса продолжается. Подобная точка зрения, несмотря на свое богословское изящество, кажется нам неубедительной по другой причине: если бы Лука на момент окончания Книги Деяний знал об исходе судебного процесса над Павлом или о его мученической кончине, он не преминул бы упомянуть об этом.

Согласно еще одному предположению, Лука знал о смерти Павла, но решил окончить свой рассказ раньше, поскольку, описав торжественную встречу Павла в Риме (Деян 28. 14–16), он тем самым символически указал и на его последующую мученическую кончину и на Рим как место, с которым связано будущее христианства. Эта версия представляется искусственной и натянутой.

Свое объяснение внезапному окончанию Книги Деяний дает Иоанн Златоуст:

> Этим писатель оканчивает свое повествование и оставляет жаждущего слушателя, чтобы остальное он дополнил собственным умозаключением. Так делают и внешние писатели, потому что знание всего может располагать к лености и небрежности. Так и он делает, не говорит о последующем, считая это излишним для тех, которые внимательно читают написанное и из сказанного научаются дополнять остальное. Конечно, каково было прежнее, таково же было и последующее. Впрочем, послушай, что сам[1] говорит о последующем в послании к Римлянам: «Как только предприму путь в Испанию, приду к вам» (Рим 15. 24)… Ты хотел бы знать последующее? Оно таково же, каково и предыдущее: узы, страдания, борьба, темничное заключение, козни, клеветы, ежедневная смерть… Ты видел малую часть его? Представь такой же и остальную. Как небо, в какой бы мере ты ни видел его, все точно таково же, увидев одну часть неба, куда бы ты ни пошел, увидишь его таким же везде… так и в отношении к Павлу. Ты видел дела его отчасти; все они таковы же, исполнены бедствий. Этот муж — небо, вмещавшее в себе Солнце правды, а не обычное солнце; потому и сам он выше неба. Разве этого мало? Не думаю[2].

---

[1] Павел.

[2] *Иоанн Златоуст.* Беседы на Деяния апостольские. 55, 2–3.

Таким образом, Златоуст считает вполне достаточным то, что сказал Лука в отношении Павла. Тем же, кто хочет знать продолжение истории, он советует читать послания Павла в поисках дополнительной информации.

Мы не знаем, предстал ли Павел перед кесарем, как ему было обещано в видении (Деян 27. 24). Известно, что в начале своего правления император Нерон воздерживался от личного вмешательства в судебные дела[1]. Маловероятно, что Нерон лично встречался с Павлом. Логичнее предположить, что вскоре после окончания двухлетнего пребывания Павла в Риме его дело было рассмотрено каким-нибудь императорским чиновником.

По мнению многих ученых, указывая на два года пребывания Павла в Риме, Лука дает понять читателю, что по окончании двух лет что-то произошло. Но что именно? Одни исследователи полагают, что Павел оставался в заключении до конца жизни или был казнен. Другие считают, что он был освобожден. Мы придерживаемся мнения, что он был сначала освобожден, но впоследствии снова арестован и казнен.

Произошло ли его освобождение через два года по прибытии в Рим или позже, нам неизвестно. Но мы глубоко убеждены в том, что на момент завершения Лукой Книги Деяний Павел был еще жив и находился под домашним арестом в Риме. Прошло два года со времени его прибытия туда, но его дело еще не было рассмотрено. Вероятно, именно за эти два года Лука и написал свою дилогию, состоящую из Евангелия и Книги Деяний. И завершил ее на том моменте жизни Павла, за которым пока еще не последовали другие события.

Указание на два года пребывания Павла под домашним арестом иногда увязывают с римской судебной практикой, высказывая предположение, что таков был максимальный срок ожидания узником разбора своего дела. Суды в Риме и других крупных городах империи были переполнены, и ожидание начала процесса могло быть долгим. Но оно, по некоторым свидетельствам, не должно было превышать два года.

В качестве подтверждения этого мнения ссылаются на Филона Александрийского, упоминающего о двухлетнем периоде судебного разбирательства по делу некоего Лампона, выступившего с обвинениями против правителя Египта Флакка:

---

[1] *Тацит.* Анналы. 13, 4–5.

> Лампона судили за оскорбление величества, и за два года, пока тянулось дело, он совершенно отчаялся. Ибо злокозненный судья медлил, желая опутать подсудимого цепями страха перед неясным будущим и продержать в них как можно дольше, сделав тем самым жизнь подсудимого мучительнее смерти, пусть даже в конце концов он будет оправдан[1].

Из этого текста будто бы следует, что два года были максимальным временем пребывания под стражей в ожидании приговора. В конце концов, Лампон был оправдан, но судебные издержки, понесенные за время двухлетнего нахождения под следствием, его разорили[2].

Ссылаются также на переписку Плиния Младшего с императором Траяном (98–117 годы) по поводу одного конкретного случая. Плиний пишет Траяну:

> Ко мне привели человека, осужденного на пожизненную высылку проконсулом Юлием Бассом[3]. Я знаю, что постановления Басса отменены и что сенатом предоставлено право всем, относительно кого им были приняты какие-либо решения, требовать пересмотра дела, по крайней мере в течение ближайших двух лет. Поэтому я спросил присужденного к высылке, обращался ли он к проконсулу со своим делом; тот ответил, что нет. Это и заставляет меня спрашивать твоего совета: предать ли его, по-твоему, назначенному наказанию или взыскать еще тяжелее и как именно и с него и с других, если еще окажутся люди в подобном положении[4].

Ответ Траяна показывает, что, с точки зрения императора, двухлетний период был максимальным для подачи апелляции на решение суда:

> Что касается человека, который был осужден Юлием Бассом на пожизненную высылку, имел возможность, считая себя несправедливо

---

[1] *Филон Александрийский.* Против Флакка. 16.

[2] *Филон Александрийский.* Против Флакка. 16.

[3] Гай Юлий Квадрат Басс был назначен Траяном на должность консула-суффекта в 105 году. В 107–112 годах был наместником в Галатии и Каппадокии, затем в Сирии.

[4] *Плиний Младший.* Письма. 10, 56.

> высланным, в течение двух лет обжаловать этот приговор, но не сделал этого и упрямо оставался в провинции, то его в оковах следует отправить к префектам моего претория. Мало наложить на него прежнее наказание, над которым он насмеялся в своем упорстве[1].

Переписка Плиния с Траяном датируется началом II века и может служить лишь косвенным доказательством того, что двухлетний период имел какое-то отражение в римской судебной практике. Кроме того, речь в переписке идет о подаче апелляции, а не о периоде ожидания судебного решения.

Тем не менее, этот случай можно спроецировать на ситуацию, в которой оказался Павел по прибытии в Рим. По одной из версий, судебные инстанции в Риме после того, как туда был доставлен Павел, могли ожидать жалобы со стороны иерусалимских иудеев, инициировавших процесс, но, так и не дождавшись ее, через два года отпустили Павла. Иными словами, Павел не был ни оправдан, ни осужден, а просто был отпущен за истечением срока ожидания.

Почему иерусалимские иудеи не стали жаловаться на Павла? Возможно, им просто было не до него. Оставалось всего несколько лет до падения Иерусалима, дела Иудеи находились в крайнем упадке, духовенство и знать были заняты внутренними разборками. К тому же Рим был далеко, да и времени прошло немало. Как явствовало из ответа римских иудеев Павлу, иерусалимские иудеи с ними по его поводу не сносились (Деян 28. 21). Следовательно, и к императору они никаких посольств или писем не направляли (иначе римские иудеи непременно об этом узнали бы).

Совокупность приведенных данных заставляет многих ученых предполагать, что вскоре по окончании периода, описанного в Книге Деяний, Павел был освобожден. О том же свидетельствуют и древние церковные писатели.

В IV веке об этом писал Блаженный Иероним в книге «О знаменитых мужах», в которой одна глава посвящена Павлу:

> Через двадцать пять лет после Страстей Господних, то есть во второй год правления Нерона, во времена, когда Фест, прокуратор Иудеи,

[1] *Плиний Младший.* Письма. 10, 57.

правил после Феликса, его послали в Рим, где оставили на два года под надзором. Там он ежедневно спорил с иудеями о пришествии Христа. Следует сказать, что поначалу, когда власть Нерона еще не утвердилась, а его порок еще не проявился до такой степени, как это описывается в истории, Нерон отпустил Павла, и Евангелие Христа могло проповедоваться на Западе[1].

В том же IV веке историк Евсевий Кесарийский, собиратель известных древних преданий, свидетельствовал: «И Лука, написавший Деяния апостолов, заключает свой рассказ сообщением, что Павел провел в Риме на свободе целых два года, беспрепятственно проповедуя слово Божие (Деян 28. 30–31). Затем, оправдавшись перед судом, апостол, говорят, отбыл на свое дело проповеди…»[2].

Если Павел был не просто освобожден из-под домашнего ареста, а оправдан судом, то нельзя исключить, что в его оправдании какую-то роль сыграл философ Сенека, брат проконсула Галлиона, в свое время объявившего Павла невиновным (Деян 18. 14–15). В то время молодой Нерон находился под влиянием Сенеки, и Галлион был в фаворе. Свидетельство одного или другого (или обоих) в пользу Павла могло сыграть свою положительную роль[3].

Вопросы

1. Опишите условия, в которых Павел находился под стражей в Риме. Где в Новом Завете упоминается пребывание Павла в Риме, помимо Книги Деяний?
2. Как можно оценить численность еврейской общины Рима во время пребывания апостола Павла в этом городе? Можно ли положение этой общины назвать стабильным?

---

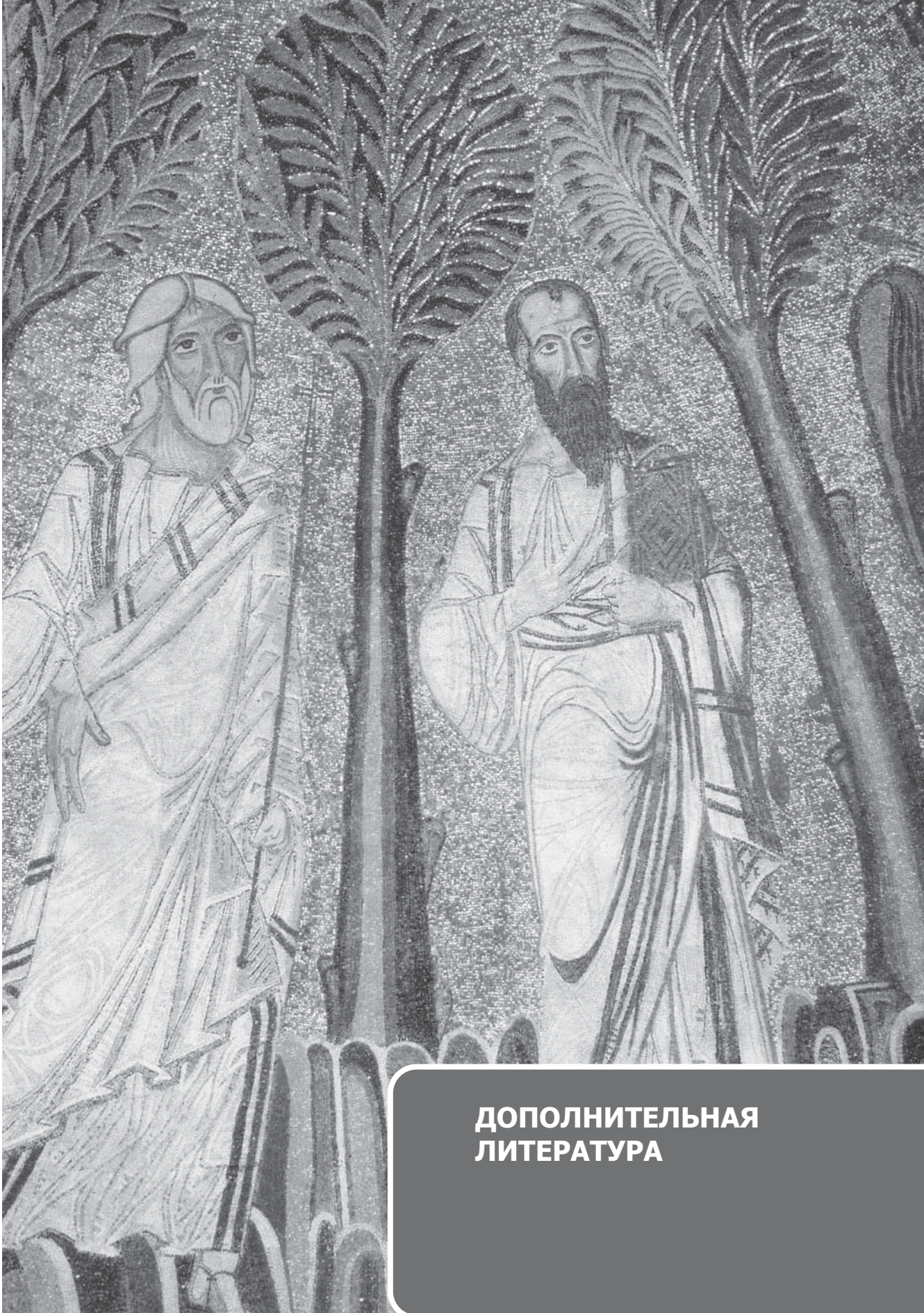
[1] *Иероним.* О знаменитых мужах. 5.

[2] *Евсевий.* Церковная история. 2, 22, 1–2.

[3] Не позднее IV века появилась апокрифическая переписка между Павлом и Сенекой. Она была известна Блаженному Иерониму (О знаменитых мужах. 12) и Блаженному Августину (Послание. 153, 14.). По одному из предположений, это сочинение было написано в качестве упражнения учеником, которому преподаватель риторики поручил сравнить учения Сенеки и Павла и изложить их основные пункты в виде воображаемой переписки.

3. Сколько встреч апостола Павла с римскими иудеями упоминает апостол Лука? Чем закончились эти встречи?
4. Назовите места в Книге Деяний, в которых Павел заявляет о своем намерении обратить проповедь христианства к язычникам.
5. Прокомментируйте окончание Книги Деяний (Деян 28. 30–31). Какие вопросы оно вызывает? Какие объяснения существуют для того факта, что апостол Лука оставил свое произведение как бы незаконченным?

Апостолы Петр и Павел.
Фреска мавзолея Галлы Плацидии.
Италия. Равенна.
V век



ДОПОЛНИТЕЛЬНАЯ ЛИТЕРАТУРА

Святоотеческие толкования и памятники раннехристианской литературы

- Библейские комментарии отцов Церкви и др. авторов I–VIII вв. Новый Завет. Т. 5. Деяния апостолов. Тверь, 2013.
- Благовестник, Толкование на Деяния святых апостолов и на Соборные послания святых апостолов Иакова, Петра, Иоанна и Иуды блаженного Феофилакта, архиепископа Болгарского. СПб., 1911.
- *Григорий Богослов, святитель.* Слово 41, на Святую Пятидесятницу // Творения. Т. 1. М., 2007. С. 487–495.
- *Евсевий Кесарийский (Памфил).* Церковная история. СПб., 2013.
- *Иероним Стридонский, блаженный.* О знаменитых мужах // Творения. Ч. 5. Киев, 1910. С. 258–314.
- *Иоанн Златоуст, святитель.* Беседы на Деяния апостольские // Творения. Т. 9. Кн. 1. СПб., 1903. С. 5–478.
- *Иоанн Златоуст, святитель.* Беседы об апостоле Павле // Творения. Т. 2. Кн. 2. СПб., 1896. С. 515–557.

Справочная литература

- *Иannуарий (Ивлиев), архим.* Иерусалимский собор апостолов // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 502–504.

Христос вручает апостолам закон (Traditio Legis). Мозаика. Италия. Базилика Сан-Лоренцо-Маджоре. Конец IV века

- *Иларион (Алфеев), митрополит.* Павел, апостол // Православная энциклопедия. Т. 53. М., 2019. С. 626–661.
- *Иларион (Алфеев), митрополит.* Петр, апостол // Православная энциклопедия. Т. 55. М., 2019. С. 530–553.
- *Лосева О. В., Лукашевич А. А., Шевченко Э. В.* Варнава, апостол // Православная энциклопедия. Т. 6. М., 2000. С. 641–646.
- Мир Нового Завета. Словарь Нового Завета. Т. 2. Под ред. Р. Мартина, Д. Рейда и К. Эванса. М., 2010. С. 214–229, 322–372.
- *Ткаченко А. А.* Деяния святых апостолов // Православная энциклопедия. Т. 14. М., 2006. С. 490–507.

Комментарии и исследования

- *Ауни Д.* Новый Завет и его литературное окружение. СПб., 2000.
- *Бикерман Э. Дж.* Евреи в эпоху эллинизма. М., 2000.
- *Браун Р.* Введение в Новый Завет. Т. 1. М., 2007.
- *Браун Р.* Введение в Новый Завет. Т. 2. М., 2007.
- *Булгаков Сергий, протоиерей.* Святые Петр и Иоанн — два первоапостола. Париж, 1926.
- *Глубоковский Н. Н.* Св. апостол Лука, евангелист и дееписатель. София, 1932.
- *Деко А.* Апостол Павел. ЖЗЛ 1140. М., 2005.
- *Иоаннуарий (Ивлиев), архимандрит.* Деяния Апостолов. Богословско-экзегетический комментарий. М., 2019.
- *Иларион (Алфеев), митрополит.* Апостол Павел. Биография. М., 2017.
- *Иларион (Алфеев), митрополит.* Апостол Петр. Биография. М., 2018.
- *Иннокентий Херсонский, святитель.* Жизнь святого апостола Павла. М., 2000.
- *Кассиан (Безобразов), епископ.* Христос и первое христианское поколение. 5-е изд. М., 2019.
- *Левинская И. А.* Деяния Апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб., 2000.
- *Левинская И. А.* Деяния апостолов: Историко-филологический комментарий: Гл. 1–8. М., 1999.

- *Левинская И. А.* Деяния апостолов: Историко-филологический комментарий: Главы 9–28. СПб., 2008.
- *Лёзов С. В.* И стория и герменевтика в изучении Нового Завета. М., 1996.
- *Лозе Э.* Павел: Биография. М., 2010.
- *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. Черкассы, 2009.
- *Мецгер Б. М.* Текстология Нового Завета. М., 1996.
- *Мецгер Б.* Канон Нового Завета. М., 1998.
- *Покорны П., Геккель У.* Введение в Новый Завет. М., 2019.
- *Ренан Э.* Апостол Павел. СПб., 1907.
- *Риз Г. Л.* Критический и экзегетический комментарий к книге Деяния Апостолов. М., 2006.
- *Сорокин А., протоиерей.* Христос и Церковь в Новом Завете. М., 2006.
- *Фаррар Ф. В.* Жизнь и труды апостола Павла. СПб., 1887.
- *Чериковер В.* Эллинистическая цивилизация и евреи. СПб., 2010.
- *Швейцер А.* Мистика апостола Павла // *Швейцер А.* Жизнь и мысли. Сост., пер. с нем., послесловие, примечания и указатели А. Л. Чернявского. М., 1996. С. 178–480.
- *Шмид Г., протоиерей.* Введение в книгу Деяний апостолов. Учебное пособие. СПб., 2020.
- *Шумахер Т.* Рассказы Луки о Вознесении (Лк 24. 50–53; Деян 1. 9–11): их повествовательная функция и богословская роль в корпусе Луки // История и теология в евангельских повествованиях. Материалы Седьмого совместного симпозиума восточноевропейских и западных исследователей Нового Завета. М. 2018.

УКАЗАТЕЛЬ БИБЛЕЙСКИХ ЦИТАТ

Ветхий Завет

Бытие (Быт)

Быт 1. 27 243
Быт 2. 7 243
Быт 3. 1–19 85
Быт 10. 5 44
Быт 10. 10–20 44
Быт 10. 30–32 44
Быт 11. 1 44
Быт 11. 4–7 45
Быт 12. 3 66
Быт 12. 18 66
Быт 17. 10–14 200
Быт 18. 2 132
Быт 18. 18 66
Быт 19. 1 132
Быт 22. 18 66
Быт 24. 52 132
Быт 26. 4 66
Быт 28. 14 66
Быт 33. 3 132
Быт 37. 10 132
Быт 42. 6 132
Быт 43. 26 132
Быт 48. 12 132
Быт 49. 24 310

Исход (Исх)

Исх 3. 2 41
Исх 13. 21 41
Исх 19. 5–6 40
Исх 19. 16 – 20. 17 39
Исх 19. 18–19 41
Исх 34. 28 133

Левит (Лев)

Лев 11. 1–31 127
Лев 12 – 15 128
Лев 19. 18 415
Лев 20. 9 253
Лев 23. 15–21 40

Числа (Числ)

Числ 6. 1–7 48
Числ 6. 5 332
Числ 6. 13–20 332
Числ 11. 32 129
Числ 15. 12 129
Числ 15. 32–36 84
Числ 15. 35 84
Числ 30. 3 359

Второзаконие (Втор)

Втор 7. 25 245
Втор 9. 9 133
Втор 9. 18 133
Втор 10. 17 134
Втор 18. 10–12 277
Втор 18. 22 323
Втор 19. 10 92, 253
Втор 23. 1 112
Втор 23. 21 359
Втор 23. 21–22 359
Втор 23. 23 359
Втор 25. 3 96
Втор 29. 17 245

Книга Иисуса Навина (Нав)

Нав 2. 19 92, 253

Книга Судей Израилевых (Суд)

Суд 20. 26 133, 360

Первая книга Царств (1 Цар)

1 Цар 9. 1–2 109
1 Цар 14. 24 360
1 Цар 17. 26 193
1 Цар 17. 36 193
1 Цар 31. 13 360

Вторая книга Царств (2 Цар)

2 Цар 1. 12 360
2 Цар 1. 16 92, 253
2 Цар 6. 14 60
2 Цар 12. 16–20 133

Третья книга Царств (3 Цар)

3 Цар 17. 17–24 302
3 Цар 19. 11–12 41

Четвертая книга Царств (4 Цар)

4 Цар 2. 11 42
4 Цар 4. 8–37 302
4 Цар 19. 16 193

Вторая книга Паралипоменон (2 Пар)

2 Пар 19. 7 134
2 Пар 20. 3 360

Книга Неемии (Неем)

Неем 5. 13 253

Книга Есфирь (Есф)

Есф 4. 3 360
Есф 4. 16 360

Книга Иова (Иов)

Иов 34. 19 134
Иов 38. 1 42

Псалтирь (Пс)

Пс 2. 1–2 75
Пс 2. 7 185
Пс 6. 7 220
Пс 10. 7 134
Пс 15. 7 220
Пс 15. 8–11 49
Пс 15. 10 49, 50, 187
Пс 16. 3 220
Пс 21. 3 220
Пс 22. 1–2 310
Пс 41. 4 220
Пс 41. 9 220
Пс 62. 6–7 220
Пс 64. 10 193
Пс 76. 7 220
Пс 78. 13 310
Пс 79. 2 310
Пс 87. 2 220
Пс 91. 2–3 220
Пс 94. 7 310
Пс 95. 5 237
Пс 99. 3 310
Пс 109. 1 49
Пс 113. 21 134
Пс 117. 22 71
Пс 118. 55 220
Пс 118. 62 220
Пс 131. 11 49
Пс 134. 15–17 245
Пс 145. 6 75

Книга пророка Исаии (Ис)

Ис 6. 9–10 436
Ис 28. 6 136
Ис 29. 6 42
Ис 42. 1 65, 107
Ис 42. 4 65
Ис 49. 1 146
Ис 49. 6 189
Ис 52. 13 65
Ис 53. 5–7 112
Ис 55. 3 187
Ис 56. 3–5 113
Ис 66. 1 243
Ис 66. 15 42

Книга пророка Иеремии (Иер)

Иер 1. 5 146
Иер 7. 2 91
Иер 26. 2 91
Иер 30. 9 50
Иер 31. 10 310
Иер 36. 9 360
Иер 50. 19 310

Книга пророка Иезекииля (Иез)

Иез 1. 4–5 42
Иез 3. 18 309
Иез 4. 1–4 322
Иез 5. 1–4 322
Иез 13. 10–15 351
Иез 18. 13 92, 253
Иез 33. 4 92, 253
Иез 33. 6 92, 253
Иез 34. 11–16 310
Иез 34. 23–24 50
Иез 37. 24–25 50

Книга пророка Даниила (Дан)

Дан 7. 13–14 107
Дан 9. 3 133
Дан 14. 36 113

Книга пророка Осии (Ос)

Ос 3. 5 50

Книга пророка Иоиля (Иоил)

Иоил 1. 1–20 47
Иоил 1. 14 360
Иоил 2. 1–3 47
Иоил 2. 12–18 47
Иоил 2. 15–17 360
Иоил 2. 28–32 47
Иоил 2. 32 136

Книга пророка Амоса (Ам)

Ам 9. 11–12 203

Книга пророка Ионы (Иона)

Ион 1. 4–5 413
Ион 3. 5–9 360

Книга пророка Аввакума (Авв)

Авв 1. 5 188

Новый Завет

Евангелие от Матфея (Мф)

Мф 1. 21 71
Мф 3. 2 29, 308
Мф 3. 6 280
Мф 3. 11 30
Мф 3. 16 52
Мф 3. 17 29

Мф 4. 2 133
Мф 4. 12 270
Мф 4. 17 53, 308
Мф 5. 10 195
Мф 5. 17 335
Мф 5. 17–18 378
Мф 5. 39 351
Мф 5. 45 193
Мф 6. 1 378
Мф 6. 5 378
Мф 6. 16 378
Мф 7. 13–14 195
Мф 7. 15 184, 311
Мф 8. 5–13 276
Мф 8. 12 59
Мф 9. 2 354
Мф 9. 6 59
Мф 9. 18–19 302
Мф 9. 20–21 276
Мф 9. 22 354
Мф 9. 23–26 302
Мф 9. 25 60
Мф 10. 1 56, 88
Мф 10. 2–4 31
Мф 10. 5 122
Мф 10. 5–6 110
Мф 10. 7–8 303
Мф 10. 8 88, 119
Мф 10. 14–15 190
Мф 10. 17–20 403
Мф 10. 18 355
Мф 10. 19–20 52
Мф 11. 2 270
Мф 11. 7 210
Мф 12. 13 59
Мф 12. 18 62, 65
Мф 12. 24 70
Мф 12. 24–28 278
Мф 12. 46–50 32
Мф 13. 14–15 436
Мф 13. 24 29
Мф 13. 31 29
Мф 13. 33 29
Мф 13. 44 29
Мф 13. 45 29
Мф 13. 47 29
Мф 14. 6–11 360
Мф 14. 19 418
Мф 14. 21 215, 321
Мф 14. 35–36 276
Мф 15. 3–6 331
Мф 15. 36 418
Мф 15. 38 321
Мф 16. 16 63
Мф 16. 17–18 71
Мф 17. 2 147
Мф 19. 10–12 320
Мф 19. 28 36
Мф 20. 1 29
Мф 20. 17 265
Мф 20. 18 308
Мф 21. 17 30
Мф 21. 23 70
Мф 21. 42–44 71
Мф 22. 2 29
Мф 22. 23 68
Мф 22. 23–33 352
Мф 22. 39 415
Мф 22. 42–45 49
Мф 23. 2–7 378
Мф 23. 4 202
Мф 23. 14 378
Мф 23. 15 172
Мф 23. 23–28 378
Мф 23. 27 351
Мф 23. 29–34 229
Мф 23. 35 253
Мф 24. 14 355
Мф 24. 24 311
Мф 25. 1 29
Мф 26. 6 30
Мф 26. 24 48
Мф 26. 54 35
Мф 26. 61 102
Мф 26. 63 102
Мф 26. 65 343
Мф 26. 71 48
Мф 26. 73 43
Мф 27. 15–25 66
Мф 27. 16–21 184
Мф 27. 25 51, 92, 253
Мф 28. 18–20 158
Мф 28. 19 53, 116, 138

Евангелие от Марка (Мк)

Мк 1. 5 280
Мк 1. 7–8 270
Мк 1. 10 52
Мк 1. 13 133
Мк 1. 15 308
Мк 1. 23–24 217
Мк 1. 24 63
Мк 1. 31 60
Мк 3. 13–14 36
Мк 3. 16–19 31
Мк 3. 21 32
Мк 3. 22 70
Мк 3. 31–34 32
Мк 4. 12 436
Мк 4. 26 29
Мк 5. 7 217
Мк 5. 21–24 302
Мк 5. 27–28 276
Мк 5. 30 276

Мк 5. 35–43 302
Мк 5. 41 59, 60
Мк 5. 42 127
Мк 6. 7 88
Мк 6. 11 190
Мк 6. 41 418
Мк 7. 2–3 128
Мк 7. 3–4 157
Мк 7. 14–23 129
Мк 7. 15 157
Мк 7. 34 59
Мк 8. 6 418
Мк 8. 23 60
Мк 9. 23 89
Мк 9. 27 60
Мк 9. 38 68
Мк 9. 38–40 216, 278
Мк 10. 32 265
Мк 11. 1 30
Мк 11. 11–12 30
Мк 11. 28 70
Мк 12. 18–27 352
Мк 13. 9 355
Мк 13. 11 52, 70
Мк 14. 3 30
Мк 14. 15 30
Мк 14. 21 48
Мк 14. 49 35
Мк 14. 58 102
Мк 14. 61 102
Мк 14. 68 52
Мк 15. 6–14 66
Мк 15. 7–15 184
Мк 15. 40–41 32
Мк 16. 8 127
Мк 16. 15–16 275
Мк 16. 16 53, 116
Мк 16. 17 60, 88
Мк 16. 17–18 56, 71, 216, 422

Евангелие от Луки (Лк)

Лк 1. 1–4 17
Лк 1. 2 154, 355
Лк 1. 8–20 162
Лк 1. 11–20 414
Лк 1. 12 126
Лк 1. 13 126
Лк 1. 14 96
Лк 1. 26–38 162, 414
Лк 1. 28 96
Лк 1. 29 126
Лк 1. 35 63
Лк 1. 41 96
Лк 2. 8–14 162
Лк 2. 9 126
Лк 2. 9–15 414
Лк 2. 10 96
Лк 2. 25–38 321
Лк 2. 32 398
Лк 3. 1 390
Лк 3. 8 397
Лк 3. 16 30
Лк 3. 21 52
Лк 4. 2 133
Лк 4. 16–29 343
Лк 4. 21 35
Лк 5. 26 127
Лк 6. 13 36
Лк 6. 14–16 31
Лк 6. 19 89
Лк 6. 26 184
Лк 7. 1–10 276
Лк 7. 11–16 302
Лк 7. 16 64
Лк 7. 27 162
Лк 8. 1–3 32
Лк 8. 10 436
Лк 8. 41–42 302
Лк 8. 44 276
Лк 8. 46 89, 276
Лк 8. 48 354
Лк 8. 49–56 302
Лк 8. 54 60
Лк 9. 5 190
Лк 9. 16 418
Лк 9. 26 162
Лк 9. 44 323
Лк 9. 49 88
Лк 9. 51 324
Лк 9. 51 – 19. 27 324
Лк 9. 52–53 110
Лк 10. 1 18, 33
Лк 10. 7 252
Лк 10. 17 96
Лк 10. 17–20 88
Лк 10. 20 96
Лк 10. 21 96
Лк 10. 29–37 415
Лк 10. 31–32 68
Лк 11. 15 70
Лк 12. 8–9 162
Лк 12. 11 52
Лк 13. 17 96
Лк 13. 18 29
Лк 13. 20 29
Лк 13. 22 324
Лк 15. 3–10 321
Лк 15. 10 162
Лк 16. 22 162
Лк 17. 11 110
Лк 17. 14 59
Лк 18. 2–14 321
Лк 18. 11 128
Лк 18. 32 323

Лк 18. 37 48
Лк 19. 6 96
Лк 19. 28 265
Лк 19. 29 30
Лк 20. 2 70
Лк 20. 19 161
Лк 20. 27–40 352
Лк 20. 36 162
Лк 21. 12–13 355
Лк 21. 20 20
Лк 22. 12 31
Лк 22. 19 417
Лк 22. 30 36
Лк 22. 43 162
Лк 22. 54 161
Лк 22. 69 107
Лк 23. 4 66
Лк 23. 13–23 66
Лк 23. 16 96
Лк 23. 18–25 184
Лк 23. 22 96
Лк 23. 25 161
Лк 24. 4 162
Лк 24. 7 161
Лк 24. 11 161
Лк 24. 16 135
Лк 24. 19 64
Лк 24. 23 161, 162
Лк 24. 27 35, 377
Лк 24. 30 418
Лк 24. 30–31 135
Лк 24. 32 97
Лк 24. 37 161
Лк 24. 41 161
Лк 24. 49 39
Лк 24. 50–53 30, 449
Лк 24. 51 161
Лк 24. 52–53 30

Евангелие от Иоанна (Ин)

Ин 1. 1 310
Ин 1. 18 310
Ин 1. 19 68
Ин 1. 37–40 36
Ин 1. 42 71
Ин 1. 46 372
Ин 3. 25–36 270
Ин 4. 4 110
Ин 4. 22 297, 335
Ин 4. 39–41 110
Ин 4. 50 59
Ин 5. 18 153
Ин 5. 39 35, 377
Ин 6. 67–69 63
Ин 7. 1–5 32
Ин 7. 38 35
Ин 7. 52 372
Ин 8. 44 85
Ин 9. 7 59
Ин 10. 9 72
Ин 10. 11 310
Ин 10. 22 59
Ин 11. 1–44 30, 302
Ин 11. 16 34
Ин 12. 1 30
Ин 12. 26 108
Ин 13. 18 35
Ин 14. 6 72
Ин 14. 12 56, 88
Ин 14. 16–17 39
Ин 14. 26 52
Ин 15. 26–27 39, 355
Ин 16. 7 39
Ин 16. 8 381
Ин 16. 12–13 23
Ин 16. 13 39
Ин 16. 13–14 182
Ин 17. 1–26 311
Ин 17. 12 35
Ин 18. 5 48
Ин 18. 7 48
Ин 18. 12–14 69
Ин 18. 19–23 352
Ин 18. 19–24 69
Ин 18. 31 259, 387
Ин 18. 38–40 66
Ин 19. 4–15 66
Ин 19. 12 226, 387
Ин 19. 19 48
Ин 19. 25 33
Ин 20. 2–10 57
Ин 20. 15–16 135
Ин 20. 22–23 39
Ин 20. 26 135
Ин 20. 28 310
Ин 21. 3 34, 52
Ин 21. 9–13 135
Ин 21. 15 135
Ин 21. 20–24 57
Ин 21. 24 355

Деяния святых апостолов (Деян)

Деян 1. 1–3 29
Деян 1. 3 30, 435
Деян 1. 4–5 39
Деян 1. 4–8 30
Деян 1. 4–14 31
Деян 1. 8 39
Деян 1. 9–11 449
Деян 1. 10–11 30, 163, 414
Деян 1. 11 35
Деян 1. 14 35
Деян 1. 15–26 34, 81

Деян 1. 16 18, 53, 329
Деян 2. 1–13 41, 54
Деян 2. 4 70, 130
Деян 2. 6–12 344
Деян 2. 9 249
Деян 2. 10 172
Деян 2. 14 35
Деян 2. 14–21 46
Деян 2. 14–36 134, 344
Деян 2. 14–39 103
Деян 2. 16–21 378
Деян 2. 22 35
Деян 2. 22–28 48
Деян 2. 23 71
Деян 2. 23–32 187
Деян 2. 25–28 378
Деян 2. 29 35, 76
Деян 2. 29–36 49
Деян 2. 30–36 378
Деян 2. 32 135
Деян 2. 36 62
Деян 2. 37–39 51
Деян 2. 38 137, 138
Деян 2. 40–41 53
Деян 2. 41 329
Деян 2. 42 78, 301
Деян 2. 44–47 78
Деян 2. 46 58, 155, 301, 302
Деян 2. 47 53
Деян 3. 1 155, 303
Деян 3. 1–10 57
Деян 3. 1–11 58
Деян 3. 2–8 191, 198
Деян 3. 6 48
Деян 3. 10 127
Деян 3. 12 35
Деян 3. 12–26 61, 103, 134
Деян 3. 13 76
Деян 3. 14 71
Деян 3. 15 50, 135
Деян 3. 16 59
Деян 3. 17 71
Деян 3. 18 378
Деян 3. 22–25 378
Деян 4. 1–3 68
Деян 4. 3–5 303
Деян 4. 4 54, 67
Деян 4. 5–12 69
Деян 4. 6 77
Деян 4. 7 59
Деян 4. 8–12 134
Деян 4. 10 48, 50, 59
Деян 4. 12 59, 60, 93, 186
Деян 4. 13 76
Деян 4. 13–21 73
Деян 4. 17–18 59
Деян 4. 20 135
Деян 4. 23–31 75
Деян 4. 24–30 77, 103
Деян 4. 25–27 378
Деян 4. 27 62, 161
Деян 4. 30 59, 62
Деян 4. 32 54
Деян 4. 32–35 78
Деян 4. 36–37 82, 152
Деян 5. 1–11 57, 82
Деян 5. 11 86
Деян 5. 12 57
Деян 5. 12–16 87
Деян 5. 14 54
Деян 5. 15 57, 97
Деян 5. 17 20, 69, 373
Деян 5. 17–20 57
Деян 5. 17–26 90
Деян 5. 20 155
Деян 5. 27–33 92
Деян 5. 28 59
Деян 5. 29–32 134
Деян 5. 30 50
Деян 5. 31 65
Деян 5. 32 135
Деян 5. 34–39 93
Деян 5. 35 35
Деян 5. 35–39 103
Деян 5. 40 59
Деян 5. 40–42 95
Деян 5. 41 59
Деян 6. 1 54, 99, 174
Деян 6. 1–6 81, 319
Деян 6. 2–6 100
Деян 6. 7 54
Деян 6. 7–10 101
Деян 6. 9 113
Деян 6. 10 27
Деян 6. 11–15 102
Деян 6. 14 48
Деян 7 201
Деян 7. 1 102
Деян 7. 2–16 103
Деян 7. 17–29 104
Деян 7. 30–41 105
Деян 7. 42–50 105
Деян 7. 51–53 106
Деян 7. 54 107
Деян 7. 55–56 107
Деян 7. 57–60 108
Деян 8. 1 86, 109
Деян 8. 2 108
Деян 8. 3 86, 110, 321
Деян 8. 5–8 110
Деян 8. 8 97
Деян 8. 9–13 117, 181
Деян 8. 12 435

Деян 8. 12–13 110
Деян 8. 14 54
Деян 8. 14–17 115, 137
Деян 8. 14–20 181
Деян 8. 16 138
Деян 8. 17 118
Деян 8. 18 27
Деян 8. 18–23 217
Деян 8. 18–24 117, 118
Деян 8. 25 121
Деян 8. 26 114, 163, 414
Деян 8. 26–40 112
Деян 8. 32–35 378
Деян 8. 35–38 149
Деян 8. 37 27
Деян 8. 39 116, 137, 163, 272
Деян 9 201
Деян 9 –10 201
Деян 9. 1–19 123
Деян 9. 2 174,
Деян 9. 3–6 355
Деян 9. 3–9 144
Деян 9. 4 145
Деян 9. 10 150
Деян 9. 10–19 149
Деян 9. 12 182
Деян 9. 17–18 182
Деян 9. 20–25 150
Деян 9. 26 152
Деян 9. 27–28 152
Деян 9. 29 155
Деян 9. 30 156
Деян 9. 31 54, 86, 121
Деян 9. 32 122
Деян 9. 32–35 57, 121
Деян 9. 32–41 321
Деян 9. 32–42 121
Деян 9. 36–42 57, 121, 302
Деян 9. 40 27
Деян 9. 42 54
Деян 9. 43 123
Деян 10. 1–8 124
Деян 10. 1–48 123
Деян 10. 2 125
Деян 10. 3 131, 303, 414
Деян 10. 3–4 163
Деян 10. 6 123, 221
Деян 10. 9–16 127
Деян 10. 17–23 130
Деян 10. 22 125
Деян 10. 24–29 131
Деян 10. 24–48 319
Деян 10. 30 131
Деян 10. 30–33 133
Деян 10. 34–43 134
Деян 10. 40 50
Деян 10. 44–48 42, 117, 137, 272
Деян 10. 48 221
Деян 11. 1–18 140, 157
Деян 11. 3 130
Деян 11. 5–17 123
Деян 11. 12 130
Деян 11. 19 81, 174, 407
Деян 11. 19–26 170
Деян 11. 22 86
Деян 11. 26 86, 372
Деян 11. 27–30 175
Деян 11. 28 321
Деян 11. 29–30 297
Деян 11. 30 175
Деян 12. 1 86, 161
Деян 12. 1–11 160
Деян 12. 1–23 175
Деян 12. 2 202
Деян 12. 3 161
Деян 12. 3–18 202
Деян 12. 4 161
Деян 12. 5 86
Деян 12. 6 431
Деян 12. 7–10 90, 161
Деян 12. 12 163, 183
Деян 12. 12–19 163
Деян 12. 14 97
Деян 12. 14–15 161
Деян 12. 15 161
Деян 12. 17 33, 161
Деян 12. 19–23 161
Деян 12. 20–23 166
Деян 12. 24–25 176
Деян 12. 25 163, 175, 183, 297
Деян 13. 1 86
Деян 13. 1–2 175
Деян 13. 1–3 177
Деян 13. 2–3 38
Деян 13. 3 410
Деян 13. 4–12 183
Деян 13. 5 183
Деян 13. 7 175
Деян 13. 8–12 57
Деян 13. 12 223
Деян 13. 13 163, 175, 183, 288
Деян 13. 13–14 184
Деян 13. 14 183
Деян 13. 16 35, 125
Деян 13. 16–25 185
Деян 13. 16–41 50
Деян 13. 26 71, 91, 125
Деян 13. 26–33 186
Деян 13. 30 50

Деян 13. 34 50
Деян 13. 34–39 187
Деян 13. 37 50
Деян 13. 40–41 188
Деян 13. 42 188
Деян 13. 43 125, 175, 188
Деян 13. 44–48 189
Деян 13. 44–51 344
Деян 13. 46 175
Деян 13. 46–47 436
Деян 13. 47 186
Деян 13. 48 97
Деян 13. 49–52 190
Деян 13. 50 125, 175, 423
Деян 13. 52 97
Деян 14. 1 183
Деян 14. 1–2 190
Деян 14. 3–7 191
Деян 14. 8–10 57, 191, 198
Деян 14. 10 27
Деян 14. 11–15 132
Деян 14. 11–18 192, 354
Деян 14. 12 175, 422
Деян 14. 14 175, 343
Деян 14. 15 220
Деян 14. 18 193
Деян 14. 19 193
Деян 14. 20 193
Деян 14. 21–28 194
Деян 14. 22 222, 435
Деян 14. 23 410
Деян 14. 27 86
Деян 15. 1 158
Деян 15. 1–2 199
Деян 15. 2 175, 178, 328
Деян 15. 3 86, 97, 407
Деян 15. 4 86, 178, 328
Деян 15. 5 20, 373
Деян 15. 5–6 199
Деян 15. 6 178, 328
Деян 15. 6–29 81
Деян 15. 7–11 202
Деян 15. 7–21 153
Деян 15. 12 175, 203
Деян 15. 13 33
Деян 15. 13–21 140, 203
Деян 15. 19 158
Деян 15. 22 86, 175, 328
Деян 15. 23 328, 362
Деян 15. 23–29 204
Деян 15. 25 175
Деян 15. 28 38
Деян 15. 34 207
Деян 15. 35 175
Деян 15. 36 205
Деян 15. 37 163
Деян 15. 37–40 206
Деян 15. 39 163
Деян 15. 41 86, 207
Деян 16. 1–2 207, 289
Деян 16. 1–3 330
Деян 16. 1–5 212
Деян 16. 3 209
Деян 16. 4 212, 328
Деян 16. 4–5 211
Деян 16. 6 211, 212, 232
Деян 16. 6–7 212, 287
Деян 16. 7 130
Деян 16. 8–9 212
Деян 16. 8–17 17
Деян 16. 9 414
Деян 16. 10 213
Деян 16. 11–12 214
Деян 16. 12 215
Деян 16. 13 183, 215
Деян 16. 14 125
Деян 16. 14–15 215
Деян 16. 15 221
Деян 16. 16–18 88, 216
Деян 16. 16–40 290
Деян 16. 17 71
Деян 16. 19 218
Деян 16. 19–40 228
Деян 16. 20–24 218
Деян 16. 24 220
Деян 16. 25–31 57, 90
Деян 16. 25–34 219
Деян 16. 35–40 221
Деян 16. 37 91, 207
Деян 17. 1 224
Деян 17. 2–9 224
Деян 17. 2–10 290
Деян 17. 4 125, 321
Деян 17. 5–9 229, 354
Деян 17. 10 183
Деян 17. 10–15 231
Деян 17. 14–15 230
Деян 17. 15–34 261
Деян 17. 16 235
Деян 17. 17 183
Деян 17. 17–21 239
Деян 17. 22 35, 124, 393
Деян 17. 22–31 220, 241
Деян 17. 22–33 344
Деян 17. 23 124
Деян 17. 32 354
Деян 17. 32–34 246
Деян 17. 34 35, 321
Деян 18. 1–3 248
Деян 18. 1–4 261
Деян 18. 1–11 294
Деян 18. 1–18 295
Деян 18. 2 261

Деян 18. 3 261
Деян 18. 4 183
Деян 18. 4–7 252
Деян 18. 4–8 262
Деян 18. 5 230, 251, 261
Деян 18. 6 309, 436
Деян 18. 7 125
Деян 18. 8 221, 255, 261
Деян 18. 9 414
Деян 18. 9–10 355
Деян 18. 9–11 258
Деян 18. 12–17 259
Деян 18. 14–15 387, 442
Деян 18. 17 261
Деян 18. 18 263, 265, 332
Деян 18. 18–19 261
Деян 18. 19 183, 262
Деян 18. 20 264
Деян 18. 20–21 269
Деян 18. 20–22 264
Деян 18. 22 86
Деян 18. 23 266, 268, 285
Деян 18. 24–28 262, 270
Деян 18. 26 261
Деян 19. 1 268
Деян 19. 1–7 116, 270
Деян 19. 5 138
Деян 19. 6 42, 182
Деян 19. 8 183, 253, 311
Деян 19. 8–10 262, 273
Деян 19. 9 264, 336, 376
Деян 19. 10 294, 311
Деян 19. 11 57
Деян 19. 11–12 276
Деян 19. 12 57, 322
Деян 19. 13–16 88
Деян 19. 13–17 278
Деян 19. 18–20 279
Деян 19. 21 324
Деян 19. 21–22 287
Деян 19. 21 – 21.16 324
Деян 19. 22 262, 291
Деян 19. 23–30 307
Деян 19. 23–32 281
Деян 19. 33–40 283
Деян 19. 34–40 354
Деян 19. 35 35
Деян 20. 1–6 288
Деян 20. 2–3 294
Деян 20. 4 291
Деян 20. 5–15 17
Деян 20. 6 300, 322
Деян 20. 7–8 304
Деян 20. 7–9 274
Деян 20. 7–11 79
Деян 20. 7–12 301
Деян 20. 9–12 57, 304
Деян 20. 13 205
Деян 20. 13–15 322
Деян 20. 13–16 306
Деян 20. 16 301, 324
Деян 20. 17 86, 178, 306, 309
Деян 20. 18–27 307
Деян 20. 21 299
Деян 20. 22 317, 324
Деян 20. 24 97
Деян 20. 25 19, 27
Деян 20. 28 178, 309
Деян 20. 28–35 309
Деян 20. 31 311
Деян 20. 34 274
Деян 20. 36–38 314
Деян 20. 38 19
Деян 21. 1 322
Деян 21. 1–8 316
Деян 21. 1–18 17
Деян 21. 3–4 322, 407
Деян 21. 4 324
Деян 21. 7 322
Деян 21. 8 288
Деян 21. 8–9 319
Деян 21. 8–14 373
Деян 21. 10 322
Деян 21. 10–13 308
Деян 21. 10–14 321
Деян 21. 11 324
Деян 21. 13 324
Деян 21. 15 324
Деян 21. 15–16 323
Деян 21. 17 323, 324, 327, 375
Деян 21. 17 – 26. 32 326
Деян 21. 18 33
Деян 21. 18–25 375
Деян 21. 18–26 328
Деян 21. 20–26 209
Деян 21. 26 375
Деян 21. 27 334, 376
Деян 21. 27–36 336
Деян 21. 28 35
Деян 21. 32–33 323
Деян 21. 37–38 340
Деян 21. 39 341
Деян 21. 40 341
Деян 22. 1–5 341
Деян 22. 1–21 123, 376
Деян 22. 3 94, 109
Деян 22. 6–10 342, 355, 376
Деян 22. 6–11 144
Деян 22. 8 48
Деян 22. 11–16 342
Деян 22. 12 150

Деян 22. 12–16 149
Деян 22. 16 138
Деян 22. 17–18 127
Деян 22. 17–21 155, 342, 355
Деян 22. 18 414
Деян 22. 21 123
Деян 22. 21–23 435
Деян 22. 22 342
Деян 22. 22–23 354
Деян 22. 23 343
Деян 22. 23–29 345
Деян 22. 28 339
Деян 22. 30 347, 401
Деян 22. 30 – 23. 10 376
Деян 23. 1 378
Деян 23. 1–10 347
Деян 23. 8 68
Деян 23. 11 354, 376, 402
Деян 23. 12 303
Деян 23. 12–23 376
Деян 23. 12–24 359
Деян 23. 26 339
Деян 23. 26–30 362
Деян 23. 29 393
Деян 23. 31–32 303
Деян 23. 31–33 365, 376
Деян 23. 34–35 369
Деян 24. 1 376
Деян 24. 1–9 370
Деян 24. 5 387
Деян 24. 6–8 371
Деян 24. 10 369, 396
Деян 24. 10–21 374
Деян 24. 14 386
Деян 24. 16 378
Деян 24. 17 296
Деян 24. 22 371
Деян 24. 22–23 379
Деян 24. 24 367
Деян 24. 24–27 381
Деян 24. 27 369
Деян 25. 1–6 384
Деян 25. 6–12 386
Деян 25. 7 393
Деян 25. 13–22 392
Деян 25. 23–27 394
Деян 26. 1–8 395
Деян 26. 5 20
Деян 26. 9–11 396
Деян 26. 10–18 123
Деян 26. 12–15 396
Деян 26. 12–18 144, 355, 376
Деян 26. 14 145
Деян 26. 16–18 396
Деян 26. 19–23 397
Деян 26. 24 152
Деян 26. 24–29 399
Деян 26. 28 404
Деян 26. 30–32 401
Деян 27. 1–5 406
Деян 27. 1 – 28. 16 17, 402
Деян 27. 6 408
Деян 27. 7 409
Деян 27. 8–12 409
Деян 27. 13–14 411
Деян 27. 15–19 411
Деян 27. 20–26 413
Деян 27. 23 163
Деян 27. 24 439
Деян 27. 27–38 416
Деян 27. 34 427
Деян 27. 35 302
Деян 27. 37 408
Деян 27. 38 412
Деян 27. 39–44 419
Деян 27. 40 412
Деян 28. 1 419
Деян 28. 2 421
Деян 28. 3–6 421
Деян 28. 7–9 57
Деян 28. 7–10 423
Деян 28. 8 182
Деян 28. 11 423
Деян 28. 11–14 424
Деян 28. 14–16 438
Деян 28. 15 426
Деян 28. 16 426, 430
Деян 28. 17 423
Деян 28. 17–29 433
Деян 28. 20 401
Деян 28. 21 441
Деян 28. 28 186
Деян 28. 30 251, 434
Деян 28. 30–31 431, 437, 442, 443
Деян 28. 31 76

Послание Иакова (Иак)

Иак 1. 1 362
Иак 2. 19 217
Иак 5. 6 64
Иак 5. 16 280

Первое послание Петра (1 Петр)

1 Пет 1. 3–12 72
1 Пет 1. 17 134
1 Пет 1. 21 50
1 Пет 2. 13–14 374, 403
1 Пет 2. 17 374, 403
1 Пет 3. 16 350
1 Пет 3. 18 64
1 Пет 3. 21 350

1 Пет 5. 1 355
1 Пет 5. 13 164, 183, 206

Первое послание Иоанна (1 Ин)

1 Ин 1. 1 154
1 Ин 1. 1–2 355
1 Ин 1. 9 280
1 Ин 2. 1 64
1 Ин 2. 29 64
1 Ин 4. 1–3 217
1 Ин 5. 20 310

Послание к Римлянам (Рим)

Рим 1. 7 310
Рим 1. 9–12 427
Рим 1. 13 290, 427
Рим 1. 14 275
Рим 1. 16 136, 151, 188, 274, 397
Рим 1. 18–32 274
Рим 1. 21–31 238
Рим 2. 1–11 381
Рим 2. 4 312
Рим 2. 11 134
Рим 2. 14–15 378
Рим 2. 17–23 331
Рим 2. 25 331
Рим 3. 1–2 136
Рим 3. 1–3 52
Рим 3. 2 335
Рим 3. 9 136, 312
Рим 3. 19–31 331
Рим 3. 20 187
Рим 3. 21–22 188
Рим 3. 21–26 381
Рим 3. 22–23 136
Рим 3. 28 187
Рим 3. 31 335
Рим 4. 3–13 381
Рим 4. 22 381
Рим 4. 24 50
Рим 5. 9 313
Рим 5. 16 381
Рим 5. 17 381
Рим 5. 21 381
Рим 6. 3 138
Рим 6. 13 381
Рим 6. 16 381
Рим 8. 10 50, 381
Рим 8. 29–30 190
Рим 9. 1–5 254
Рим 9. 5 310
Рим 9. 30 381
Рим 10. 3–6 381
Рим 10. 4 188
Рим 10. 9 50, 186
Рим 10. 10 381
Рим 10. 12 136
Рим 11. 1–2 52
Рим 11. 14 361
Рим 11. 17–20 436
Рим 11. 25 254
Рим 11. 25–26 52
Рим 11. 26 254
Рим 12. 11 312
Рим 13. 1 403
Рим 13. 1–5 375
Рим 14. 14 157
Рим 14. 17 381
Рим 15. 6 310
Рим 15. 24 438
Рим 15. 20 313
Рим 15. 25 291
Рим 15. 26 300
Рим 15. 26–27 296
Рим 15. 28 427
Рим 15. 28–29 291
Рим 15. 30–31 315
Рим 16. 1 315
Рим 16. 1–2 263
Рим 16. 3 261, 315
Рим 16. 3–4 248, 249
Рим 16. 4 221, 261
Рим 16. 5 315
Рим 16. 7 360
Рим 16. 8 315
Рим 16. 9 315
Рим 16. 11 360
Рим 16. 12 315
Рим 16. 21 208, 263, 288, 291, 360
Рим 16. 22 263
Рим 16. 23 262, 263, 289

Первое послание Коринфянам (1 Кор)

1 Кор 1. 1 261
1 Кор 1. 11 262, 292
1 Кор 1. 12 262, 271
1 Кор 1. 13 174
1 Кор 1. 14 255, 261, 262, 289
1 Кор 1. 16 262
1 Кор 1. 17–24 174
1 Кор 1. 19–25 274
1 Кор 1. 21 399
1 Кор 1. 22 312
1 Кор 1. 22–24 262
1 Кор 1. 23 247
1 Кор 1. 24 312, 399
1 Кор 1. 26–29 255
1 Кор 2. 1 355
1 Кор 2. 1–8 256
1 Кор 2. 3 414
1 Кор 3. 1–4 293

1 Кор 3. 5–6 271
1 Кор 3. 6–11 293
1 Кор 3. 19 399
1 Кор 4. 10 399
1 Кор 4. 12 274, 313, 351
1 Кор 4. 16 313, 400
1 Кор 4. 17 207, 208, 261, 291
1 Кор 5. 1 292
1 Кор 5. 5 292
1 Кор 5. 9 295
1 Кор 5. 9–13 292
1 Кор 6. 1–8 292
1 Кор 6. 14 50, 186, 310
1 Кор 7. 1 293, 320
1 Кор 7. 7–8 400
1 Кор 7. 18 210
1 Кор 7. 18–20 330
1 Кор 7. 19 211
1 Кор 7. 25 320
1 Кор 8. 1 313
1 Кор 8. 4 237
1 Кор 8. 10 313
1 Кор 9. 6 206
1 Кор 9. 13–15 252
1 Кор 9. 20 262
1 Кор 9. 22 240
1 Кор 9. 20–23 209
1 Кор 9. 24–27 257
1 Кор 10. 1 293
1 Кор 10. 20 237
1 Кор 10. 23 313
1 Кор 10. 32 262, 312
1 Кор 11. 5 320
1 Кор 11. 17–30 79
1 Кор 11. 20 417
1 Кор 11. 23 313
1 Кор 11. 23–25 154
1 Кор 11. 24 96
1 Кор 12. 1 293
1 Кор 12. 10 42, 217
1 Кор 12. 12–27 179
1 Кор 12. 13 262, 312
1 Кор 12. 28 42, 180, 313
1 Кор 12. 29–30 179
1 Кор 12. 30 42
1 Кор 13. 1 42
1 Кор 13. 8 42
1 Кор 14. 1–5 116
1 Кор 14. 1–40 79
1 Кор 14. 4 313
1 Кор 14. 7–9 42
1 Кор 14. 12–13 42
1 Кор 14. 13 179
1 Кор 14. 17 313
1 Кор 14. 27–28 42
1 Кор 15. 1 377
1 Кор 15. 1–8 146, 355
1 Кор 15. 3–4 377
1 Кор 15. 5–6 33
1 Кор 15. 6 53
1 Кор 15. 7 33
1 Кор 15. 10 427
1 Кор 15. 12–14 377
1 Кор 15. 15 50
1 Кор 15. 20 398
1 Кор 15. 21–22 243
1 Кор 15. 32 262, 284
1 Кор 15. 45–49 243
1 Кор 16. 1–4 81, 296
1 Кор 16. 5–8 289
1 Кор 16. 8 262
1 Кор 16. 9 284
1 Кор 16. 10 207, 291
1 Кор 16. 10–11 261
1 Кор 16. 12 262, 271
1 Кор 16. 13 313
1 Кор 16. 15 262
1 Кор 16. 17 262
1 Кор 16. 18 262
1 Кор 16. 19 221, 248, 261, 262

Второе послание Коринфянам (2 Кор)

2 Кор 1. 1 208
2 Кор 1. 3 310
2 Кор 1. 8 262, 293
2 Кор 1. 8–11 285, 307
2 Кор 1. 15–16 289
2 Кор 1. 16 290
2 Кор 1. 19 208, 261
2 Кор 2. 1 294, 295
2 Кор 2. 4 293, 295, 312
2 Кор 2. 12–13 290
2 Кор 2. 13 290
2 Кор 4. 14 50
2 Кор 7. 2 251, 313
2 Кор 7. 5 414
2 Кор 7. 5–7 290
2 Кор 7. 7 295, 414
2 Кор 7. 8–12 294
2 Кор 7. 9–10 312
2 Кор 8. 1–9 297
2 Кор 8. 10 326
2 Кор 8. 10–15 298
2 Кор 8. 18–19 207
2 Кор 8. 18–21 298
2 Кор 9. 2 326
2 Кор 9. 5 299
2 Кор 9. 6–7 299
2 Кор 9. 8–14 299
2 Кор 11. 8–9 250
2 Кор 11. 11–15 251
2 Кор 11. 22 262

2 Кор 11. 24 158, 312
2 Кор 11. 24–27 284
2 Кор 11. 25 194, 218
2 Кор 11. 31 310
2 Кор 11. 32 150
2 Кор 12. 1 258, 355, 414
2 Кор 12. 1–4 158, 356
2 Кор 12. 8–9 356
2 Кор 12. 14–21 295
2 Кор 13. 1–2 295

Послание к Галатам (Гал)

Гал 1. 1 50
Гал 1. 11–17 146
Гал 1. 14 109
Гал 1. 17 151
Гал 1. 18 151
Гал 1. 18–24 153
Гал 1. 19 33
Гал 1. 21 156
Гал 2. 1–10 176
Гал 2. 10 327
Гал 2. 9–10 300
Гал 2. 11–12 130
Гал 2. 15–16 188
Гал 2. 18 313
Гал 2. 19 323
Гал 3. 7 186
Гал 3. 27 138
Гал 3. 28 164
Гал 3. 28–29 436
Гал 3. 29 186, 397
Гал 4. 13–15 350
Гал 5. 23 381
Гал 6. 11 350

Послание к Ефесянам (Еф)

Еф 1. 3 310
Еф 1. 7 188, 313
Еф 1. 17 310
Еф 2. 11–19 337
Еф 2. 13 313
Еф 3. 1 337, 382
Еф 4. 1 382
Еф 4. 1–3 312
Еф 4. 11 178, 313
Еф 6. 9 134
Еф 6. 20 401
Еф 6. 21 315
Еф 6. 21–22 289

Послание к Филиппийцам (Флп)

Флп 1. 1 178, 179, 208
Флп 1. 12–14 400, 431
Флп 1. 21 314
Флп 1. 23 314
Флп 2. 19 207
Флп 2. 20–22 208
Флп 3. 5 109
Флп 4. 22 431

Послание к Колоссянам (Кол)

Кол 1. 1 208
Кол 1. 3 310
Кол 1. 12 313
Кол 1. 14 188, 313
Кол 2. 8 274
Кол 2. 9 310
Кол 2. 12 50
Кол 3. 3 357
Кол 3. 11 157
Кол 4. 2 313
Кол 4. 3 401
Кол 4. 10 164, 183, 206, 289, 407
Кол 4. 11 315
Кол 4. 14 17, 315, 423
Кол 4. 15 221
Кол 4. 17 312

Первое послание к Фессалоникийцам (1 Фес)

1 Фес 1. 1 208
1 Фес 1. 1–10 227
1 Фес 1. 10 50
1 Фес 2. 1–13 228
1 Фес 2. 2 218
1 Фес 2. 5 251, 313
1 Фес 2. 7–8 315
1 Фес 2. 9 251, 313
1 Фес 2. 11–12 315
1 Фес 2. 14–20 229
1 Фес 2. 15 52
1 Фес 2. 16 312
1 Фес 2. 17 315
1 Фес 2. 20 315
1 Фес 3. 1 226, 261
1 Фес 3. 1–3 230
1 Фес 3. 2 207
1 Фес 3. 6 207, 230, 261
1 Фес 3. 9–10 315
1 Фес 5. 6 313
1 Фес 5. 11 313

Второе послание к Фессалоникийцам (2 Фес)

2 Фес 1. 1 208

Первое послание к Тимофею (1 Тим)

1 Тим 1. 5 350
1 Тим 1. 18 315
1 Тим 1. 19 350
1 Тим 3. 1–7 195
1 Тим 3. 8–12 179

1 Тим 3. 16 357
1 Тим 4. 12 207
1 Тим 4. 16 313
1 Тим 5. 22 195

Второе послание к Тимофею (2 Тим)

2 Тим 1. 3 350
2 Тим 1. 3–6 208
2 Тим 1. 8 355
2 Тим 2. 1 315
2 Тим 2. 25 312
2 Тим 3. 10–11 208
2 Тим 3. 12 195
2 Тим 3. 15 209
2 Тим 4. 5 313
2 Тим 4. 7 313
2 Тим 4. 10 17
2 Тим 4. 11 164, 183, 206
2 Тим 4. 13 380
2 Тим 4. 17 284
2 Тим 4. 19 248, 261
2 Тим 4. 20 262, 289

Послание к Титу (Тит)

Тит 1. 5 179
Тит 1. 5–7 178
Тит 1. 5–16 44
Тит 1. 9 195
Тит 2. 13 310
Тит 3. 13 271

Послание к Филимону (Фил)

Флм 1 208
Флм 2 221
Флм 9 382
Флм 24 17, 164, 183, 206

Послание к Евреям (Евр)

Евр 1. 1–2 185
Евр 1. 3–5 185
Евр 5. 1 338
Евр 6. 6 312
Евр 7. 26–27 338
Евр 11. 17 – 12. 3 186
Евр 12. 2 65
Евр 13. 23 208

Откровение Иоанна Богослова (Откр)

Откр 2. 19–23 252

Учебное издание

Митрополит Волоколамский ИЛАРИОН

НОВЫЙ ЗАВЕТ. ДЕЯНИЯ СВЯТЫХ АПОСТОЛОВ

Учебник бакалавра теологии

Издание подготовлено
Общецерковной аспирантурой и докторантурой
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия

Ответственный редактор *Л. В. Шуляков*
Научный редактор *М. Г. Калинин*
Художественное оформление *М. В. Кагарлицкая*
Составление указателей *Р. В. Питателев*
Верстка *М. Н. Горец*
Корректор *Е. А. Анохина*

Общецерковная аспирантура и докторантура
им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия
благодарит С. В. Фуфаева за поддержку издания.

Издательский дом «Познание»
благодарит Благотворительный фонд «Синара» за поддержку издания.

Издательский дом «Познание»
poznaniye.ru

Подписано в печать 30.12.2020 г.
Формат 70x100/16. Объем 29 п. л. Печать офсетная. Тираж 2000 экз.

НОВЫЙ ЗАВЕТ

Корпус новых учебников должен стать для тысяч будущих церковных работников и пастырей источником знаний о Церкви, ее месте в Отечестве и в мире. Эти учебники должны быть доступными, написанными на современном уровне пособиями для любого человека, желающего ознакомиться с соответствующими дисциплинами. Отмечу, что работа над данным проектом, требующая сложной структурной организации, становится площадкой коллективного труда сотен авторов, что требует нестандартных решений, в том числе управленческих, а также методических и педагогических.

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

«Деяния святых апостолов»

Учебник посвящен Книге Деяний апостольских, являющейся продолжением Евангелия и имеющей важнейшее значение для понимания того, как первохристианская Церковь делала свои первые шаги в иудейском и языческом окружении, как действовал в ней Дух Святой, какими чудесами и знамениями сопровождалась проповедь апостолов. В настоящем учебнике текст Книги Деяний сопровождается комментарием, позволяющим не только лучше понять содержание текста, но и воссоздать историческую обстановку, в которой протекала апостольская проповедь. Для этого привлечен дополнительный материал, включая сочинения древних историков, труды отцов Церкви, современную научную литературу. Учебник предназначен для студентов бакалавриата теологии, изучающих Новый Завет, а также для всех, интересующихся историей Нового Завета.

Серия «Учебник бакалавра теологии»

Серия знакомит читателя с основными направлениями православной богословской науки, включая библеистику (Ветхий и Новый Заветы), патристику, литургику, историю Церкви, догматическое, пастырское и сравнительное богословие. Серия адресована студентам бакалавриата теологии, а также широкому кругу читателей, желающих приобщиться к сокровищнице христианской мысли.

ISBN 978-5-6044873-1-0

9 785604 487310

ПОЗНАНИЕ