



Митрополит ИЛАРИОН (Алфеев)

АПОСТОЛ ПАВЕЛ
БИОГРАФИЯ

Annotation

Значение апостола Павла для развития христианства трудно переоценить: его называют «архитектором христианства». Послания Павла занимают почти треть от общего объема Нового Завета, он прославлен Церковью как «апостол язычников».

Почему именно апостолу Павлу было суждено сыграть столь значительную роль в становлении христианства? Почему именно его призвал Сам Христос? На эти и многие другие вопросы отвечает предлагаемая книга, в которой биография апостола Павла, как она вырисовывается из книги Деяний апостольских и из его собственных посланий, представлена в широком историческом контексте.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

- [Митрополит Иларион \(Алфеев\)](#)
 - [Предисловие](#)
 - [Глава 1](#)
 - [1. Источники](#)
 - [Книга деяний](#)
 - [Послания павла в сопоставлении с книгой деяний](#)
 - [Другие источники](#)
 - [2. Хронология жизни Павла](#)
 - [Глава 2](#)
 - [1. Детство и юность. Образование и воспитание](#)
 - [Тарсянин](#)
 - [Римский гражданин](#)
 - [«Еврей от евреев»](#)
 - [«Воспитанный при ногах Гамалиила»](#)
 - [«Фарисей, сын фарисея»](#)
 - [«Гонитель церкви Божией»](#)
 - [2. Обращение и крещение](#)

- [Обращение](#)
 - [Крещение](#)
 - [3. Павел и первохристианская община](#)
 - [Павел в Дамаске](#)
 - [Иерусалимская община](#)
 - [Павел и иерусалимская община](#)
 - [Павел в Тарсе](#)
 - [Павел «восхищен до третьего неба»](#)
- [Глава 3](#)
 -
 - [1. Павел в Антиохии](#)
 - [2. Путешествие в Иерусалим](#)
 - [3. Первое миссионерское путешествие](#)
 - [Отправление в путь](#)
 - [Кипр](#)
 - [Антиохия Писидийская](#)
 - [Икония](#)
 - [Листра](#)
 - [Обратный путь](#)
- [Глава 4](#)
 -
 - [1. Апостольский Собор: свидетельство Луки](#)
 - [Созыв собора](#)
 - [Речь Иакова](#)
 - [Послание Собора](#)
 - [2. Апостольский Собор: версия Павла](#)
 - [3. Петр и Павел в Антиохии](#)
 - [4. Безбрачие Павла](#)
- [Глава 5](#)
 -
 - [1. Начало пути. Выбор спутников](#)
 - [Конфликт между Павлом и Варнавой](#)
 - [Тимофей присоединяется к Павлу.](#)
 - [Фригия, Галатия, Троада](#)
 - [Лука появляется в повествовании](#)
 - [2. Павел в Македонии](#)
 -

- [Филиппы](#)
 - [Фессалоника](#)
 - [Верия](#)
- [3. Павел в Афинах](#)
 - [Павел осматривает город](#)
 - [Павел и язычество](#)
 - [Павел и афиняне](#)
 - [Павел в ареопаге](#)
 - [«Об этом послушаем тебя в другое время»](#)
- [4. Павел в Коринфе](#)
 - [Акила и Прискилла](#)
 - [«Ни от кого не искали корысти»](#)
 - [«Кровь ваша на главах ваших»](#)
 - [Павел среди коринфских христиан](#)
 - [Откровение](#)
 - [Павел перед галлионом](#)
 - [Рассказ Деяний и послания Павла](#)
- [5. Завершение путешествия](#)
- [Глава 6](#)
 - [1. Галатия, Фригия и «верхние страны»](#)
 - [2. Павел в Эфесе](#)
 - [Павел и Аполлос](#)
 - [Проповедь Павла в Эфесе](#)
 - [Чудеса Павла в Эфесе](#)
 - [«Мятеж против пути Господня»](#)
 - [Павел о своем пребывании в Эфесе](#)
 - [3. На пути в Иерусалим](#)
 - [Дальнейшие планы Павла](#)
 - [Послания к коринфянам и посещения Коринфа](#)
 - [Сбор пожертвований для иерусалимской общины](#)
 - [Павел в Троаде](#)
 - [Из Троады в Милет](#)
 - [Павел в милете](#)

- [Из Милета в Кесарию](#)
- [Павел в Кесарии](#)
- [Глава 7](#)
 -
 - [1. Павел в Иерусалиме](#)
 - [Вручение пожертвования](#)
 - [Участие Павла в обряде очищения](#)
 - [Дальнейшая судьба Иакова](#)
 - [Арест Павла](#)
 - [Павел в крепости](#)
 - [Павел избегает бичевания](#)
 - [Павел в Синедрионе](#)
 - [Христос является Павлу](#)
 - [2. Павел в Кесарии](#)
 - [Прибытие в Кесарию](#)
 - [Павел перед Феликсом](#)
 - [Павел и Фест](#)
 - [Фест и Агриппа](#)
 - [Павел перед Агриппой](#)
- [Глава 8](#)
 -
 - [1. Плавание и кораблекрушение](#)
 - [Начало путешествия](#)
 - [Продолжение плавания](#)
 - [Шторм](#)
 - [Кораблекрушение](#)
 - [2. Павел на Мальте](#)
 -
 - [Чудо со змеей](#)
 - [Павел у Публия](#)
 - [3. На пути в Рим](#)
- [Глава 9](#)
 -
 - [1. Павел в Риме](#)
 - [Прибытие в Рим](#)
 - [Встречи с римскими иудеями](#)
 - [Окончание книги Деяний](#)

- [Павел подводит итоги своего служения](#)
 - [2. Что было дальше?](#)
 - [Дальнейшие путешествия?](#)
 - [Повторный арест, тюремное заключение и смерть](#)
 - [Гробница Павла](#)
 - [Почитание Петра и Павла в раннехристианской церкви](#)
 - [Глава 10](#)
 -
 - [1. Общий контекст](#)
 - [2. Эпистолярный жанр в Античности](#)
 - [3. Литературные особенности посланий Павла](#)
 - [4. К вопросу о подлинности посланий Павла](#)
 - [5. Хронология посланий Павла](#)
 - [Послесловие](#)
 - [Библиография\[777\]](#)
 - [I. Священное писание Ветхого и Нового Завета](#)
 - [II. Творения отцов и учителей Церкви\[778\]](#)
 - [III. Другие источники](#)
 - [IV. Цитированная литература](#)
 - [Список сокращений](#)
- [notes](#)
 - [1](#)
 - [2](#)
 - [3](#)
 - [4](#)
 - [5](#)
 - [6](#)
 - [7](#)
 - [8](#)
 - [9](#)
 - [10](#)
 - [11](#)
 - [12](#)
 - [13](#)
 - [14](#)
 - [15](#)

- [16](#)
- [17](#)
- [18](#)
- [19](#)
- [20](#)
- [21](#)
- [22](#)
- [23](#)
- [24](#)
- [25](#)
- [26](#)
- [27](#)
- [28](#)
- [29](#)
- [30](#)
- [31](#)
- [32](#)
- [33](#)
- [34](#)
- [35](#)
- [36](#)
- [37](#)
- [38](#)
- [39](#)
- [40](#)
- [41](#)
- [42](#)
- [43](#)
- [44](#)
- [45](#)
- [46](#)
- [47](#)
- [48](#)
- [49](#)
- [50](#)
- [51](#)
- [52](#)

- [53](#)
- [54](#)
- [55](#)
- [56](#)
- [57](#)
- [58](#)
- [59](#)
- [60](#)
- [61](#)
- [62](#)
- [63](#)
- [64](#)
- [65](#)
- [66](#)
- [67](#)
- [68](#)
- [69](#)
- [70](#)
- [71](#)
- [72](#)
- [73](#)
- [74](#)
- [75](#)
- [76](#)
- [77](#)
- [78](#)
- [79](#)
- [80](#)
- [81](#)
- [82](#)
- [83](#)
- [84](#)
- [85](#)
- [86](#)
- [87](#)
- [88](#)
- [89](#)

- [90](#)
- [91](#)
- [92](#)
- [93](#)
- [94](#)
- [95](#)
- [96](#)
- [97](#)
- [98](#)
- [99](#)
- [100](#)
- [101](#)
- [102](#)
- [103](#)
- [104](#)
- [105](#)
- [106](#)
- [107](#)
- [108](#)
- [109](#)
- [110](#)
- [111](#)
- [112](#)
- [113](#)
- [114](#)
- [115](#)
- [116](#)
- [117](#)
- [118](#)
- [119](#)
- [120](#)
- [121](#)
- [122](#)
- [123](#)
- [124](#)
- [125](#)
- [126](#)

- [127](#)
- [128](#)
- [129](#)
- [130](#)
- [131](#)
- [132](#)
- [133](#)
- [134](#)
- [135](#)
- [136](#)
- [137](#)
- [138](#)
- [139](#)
- [140](#)
- [141](#)
- [142](#)
- [143](#)
- [144](#)
- [145](#)
- [146](#)
- [147](#)
- [148](#)
- [149](#)
- [150](#)
- [151](#)
- [152](#)
- [153](#)
- [154](#)
- [155](#)
- [156](#)
- [157](#)
- [158](#)
- [159](#)
- [160](#)
- [161](#)
- [162](#)
- [163](#)

- [164](#)
- [165](#)
- [166](#)
- [167](#)
- [168](#)
- [169](#)
- [170](#)
- [171](#)
- [172](#)
- [173](#)
- [174](#)
- [175](#)
- [176](#)
- [177](#)
- [178](#)
- [179](#)
- [180](#)
- [181](#)
- [182](#)
- [183](#)
- [184](#)
- [185](#)
- [186](#)
- [187](#)
- [188](#)
- [189](#)
- [190](#)
- [191](#)
- [192](#)
- [193](#)
- [194](#)
- [195](#)
- [196](#)
- [197](#)
- [198](#)
- [199](#)
- [200](#)

- [201](#)
- [202](#)
- [203](#)
- [204](#)
- [205](#)
- [206](#)
- [207](#)
- [208](#)
- [209](#)
- [210](#)
- [211](#)
- [212](#)
- [213](#)
- [214](#)
- [215](#)
- [216](#)
- [217](#)
- [218](#)
- [219](#)
- [220](#)
- [221](#)
- [222](#)
- [223](#)
- [224](#)
- [225](#)
- [226](#)
- [227](#)
- [228](#)
- [229](#)
- [230](#)
- [231](#)
- [232](#)
- [233](#)
- [234](#)
- [235](#)
- [236](#)
- [237](#)

- [238](#)
- [239](#)
- [240](#)
- [241](#)
- [242](#)
- [243](#)
- [244](#)
- [245](#)
- [246](#)
- [247](#)
- [248](#)
- [249](#)
- [250](#)
- [251](#)
- [252](#)
- [253](#)
- [254](#)
- [255](#)
- [256](#)
- [257](#)
- [258](#)
- [259](#)
- [260](#)
- [261](#)
- [262](#)
- [263](#)
- [264](#)
- [265](#)
- [266](#)
- [267](#)
- [268](#)
- [269](#)
- [270](#)
- [271](#)
- [272](#)
- [273](#)
- [274](#)

- [275](#)
- [276](#)
- [277](#)
- [278](#)
- [279](#)
- [280](#)
- [281](#)
- [282](#)
- [283](#)
- [284](#)
- [285](#)
- [286](#)
- [287](#)
- [288](#)
- [289](#)
- [290](#)
- [291](#)
- [292](#)
- [293](#)
- [294](#)
- [295](#)
- [296](#)
- [297](#)
- [298](#)
- [299](#)
- [300](#)
- [301](#)
- [302](#)
- [303](#)
- [304](#)
- [305](#)
- [306](#)
- [307](#)
- [308](#)
- [309](#)
- [310](#)
- [311](#)

- [312](#)
- [313](#)
- [314](#)
- [315](#)
- [316](#)
- [317](#)
- [318](#)
- [319](#)
- [320](#)
- [321](#)
- [322](#)
- [323](#)
- [324](#)
- [325](#)
- [326](#)
- [327](#)
- [328](#)
- [329](#)
- [330](#)
- [331](#)
- [332](#)
- [333](#)
- [334](#)
- [335](#)
- [336](#)
- [337](#)
- [338](#)
- [339](#)
- [340](#)
- [341](#)
- [342](#)
- [343](#)
- [344](#)
- [345](#)
- [346](#)
- [347](#)
- [348](#)

- [349](#)
- [350](#)
- [351](#)
- [352](#)
- [353](#)
- [354](#)
- [355](#)
- [356](#)
- [357](#)
- [358](#)
- [359](#)
- [360](#)
- [361](#)
- [362](#)
- [363](#)
- [364](#)
- [365](#)
- [366](#)
- [367](#)
- [368](#)
- [369](#)
- [370](#)
- [371](#)
- [372](#)
- [373](#)
- [374](#)
- [375](#)
- [376](#)
- [377](#)
- [378](#)
- [379](#)
- [380](#)
- [381](#)
- [382](#)
- [383](#)
- [384](#)
- [385](#)

- [386](#)
- [387](#)
- [388](#)
- [389](#)
- [390](#)
- [391](#)
- [392](#)
- [393](#)
- [394](#)
- [395](#)
- [396](#)
- [397](#)
- [398](#)
- [399](#)
- [400](#)
- [401](#)
- [402](#)
- [403](#)
- [404](#)
- [405](#)
- [406](#)
- [407](#)
- [408](#)
- [409](#)
- [410](#)
- [411](#)
- [412](#)
- [413](#)
- [414](#)
- [415](#)
- [416](#)
- [417](#)
- [418](#)
- [419](#)
- [420](#)
- [421](#)
- [422](#)

- [423](#)
- [424](#)
- [425](#)
- [426](#)
- [427](#)
- [428](#)
- [429](#)
- [430](#)
- [431](#)
- [432](#)
- [433](#)
- [434](#)
- [435](#)
- [436](#)
- [437](#)
- [438](#)
- [439](#)
- [440](#)
- [441](#)
- [442](#)
- [443](#)
- [444](#)
- [445](#)
- [446](#)
- [447](#)
- [448](#)
- [449](#)
- [450](#)
- [451](#)
- [452](#)
- [453](#)
- [454](#)
- [455](#)
- [456](#)
- [457](#)
- [458](#)
- [459](#)

- [460](#)
- [461](#)
- [462](#)
- [463](#)
- [464](#)
- [465](#)
- [466](#)
- [467](#)
- [468](#)
- [469](#)
- [470](#)
- [471](#)
- [472](#)
- [473](#)
- [474](#)
- [475](#)
- [476](#)
- [477](#)
- [478](#)
- [479](#)
- [480](#)
- [481](#)
- [482](#)
- [483](#)
- [484](#)
- [485](#)
- [486](#)
- [487](#)
- [488](#)
- [489](#)
- [490](#)
- [491](#)
- [492](#)
- [493](#)
- [494](#)
- [495](#)
- [496](#)

- [497](#)
- [498](#)
- [499](#)
- [500](#)
- [501](#)
- [502](#)
- [503](#)
- [504](#)
- [505](#)
- [506](#)
- [507](#)
- [508](#)
- [509](#)
- [510](#)
- [511](#)
- [512](#)
- [513](#)
- [514](#)
- [515](#)
- [516](#)
- [517](#)
- [518](#)
- [519](#)
- [520](#)
- [521](#)
- [522](#)
- [523](#)
- [524](#)
- [525](#)
- [526](#)
- [527](#)
- [528](#)
- [529](#)
- [530](#)
- [531](#)
- [532](#)
- [533](#)

- [534](#)
- [535](#)
- [536](#)
- [537](#)
- [538](#)
- [539](#)
- [540](#)
- [541](#)
- [542](#)
- [543](#)
- [544](#)
- [545](#)
- [546](#)
- [547](#)
- [548](#)
- [549](#)
- [550](#)
- [551](#)
- [552](#)
- [553](#)
- [554](#)
- [555](#)
- [556](#)
- [557](#)
- [558](#)
- [559](#)
- [560](#)
- [561](#)
- [562](#)
- [563](#)
- [564](#)
- [565](#)
- [566](#)
- [567](#)
- [568](#)
- [569](#)
- [570](#)

- [571](#)
- [572](#)
- [573](#)
- [574](#)
- [575](#)
- [576](#)
- [577](#)
- [578](#)
- [579](#)
- [580](#)
- [581](#)
- [582](#)
- [583](#)
- [584](#)
- [585](#)
- [586](#)
- [587](#)
- [588](#)
- [589](#)
- [590](#)
- [591](#)
- [592](#)
- [593](#)
- [594](#)
- [595](#)
- [596](#)
- [597](#)
- [598](#)
- [599](#)
- [600](#)
- [601](#)
- [602](#)
- [603](#)
- [604](#)
- [605](#)
- [606](#)
- [607](#)

- [608](#)
- [609](#)
- [610](#)
- [611](#)
- [612](#)
- [613](#)
- [614](#)
- [615](#)
- [616](#)
- [617](#)
- [618](#)
- [619](#)
- [620](#)
- [621](#)
- [622](#)
- [623](#)
- [624](#)
- [625](#)
- [626](#)
- [627](#)
- [628](#)
- [629](#)
- [630](#)
- [631](#)
- [632](#)
- [633](#)
- [634](#)
- [635](#)
- [636](#)
- [637](#)
- [638](#)
- [639](#)
- [640](#)
- [641](#)
- [642](#)
- [643](#)
- [644](#)

- [645](#)
- [646](#)
- [647](#)
- [648](#)
- [649](#)
- [650](#)
- [651](#)
- [652](#)
- [653](#)
- [654](#)
- [655](#)
- [656](#)
- [657](#)
- [658](#)
- [659](#)
- [660](#)
- [661](#)
- [662](#)
- [663](#)
- [664](#)
- [665](#)
- [666](#)
- [667](#)
- [668](#)
- [669](#)
- [670](#)
- [671](#)
- [672](#)
- [673](#)
- [674](#)
- [675](#)
- [676](#)
- [677](#)
- [678](#)
- [679](#)
- [680](#)
- [681](#)

- [682](#)
- [683](#)
- [684](#)
- [685](#)
- [686](#)
- [687](#)
- [688](#)
- [689](#)
- [690](#)
- [691](#)
- [692](#)
- [693](#)
- [694](#)
- [695](#)
- [696](#)
- [697](#)
- [698](#)
- [699](#)
- [700](#)
- [701](#)
- [702](#)
- [703](#)
- [704](#)
- [705](#)
- [706](#)
- [707](#)
- [708](#)
- [709](#)
- [710](#)
- [711](#)
- [712](#)
- [713](#)
- [714](#)
- [715](#)
- [716](#)
- [717](#)
- [718](#)

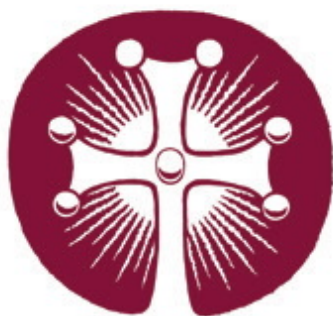
- [719](#)
- [720](#)
- [721](#)
- [722](#)
- [723](#)
- [724](#)
- [725](#)
- [726](#)
- [727](#)
- [728](#)
- [729](#)
- [730](#)
- [731](#)
- [732](#)
- [733](#)
- [734](#)
- [735](#)
- [736](#)
- [737](#)
- [738](#)
- [739](#)
- [740](#)
- [741](#)
- [742](#)
- [743](#)
- [744](#)
- [745](#)
- [746](#)
- [747](#)
- [748](#)
- [749](#)
- [750](#)
- [751](#)
- [752](#)
- [753](#)
- [754](#)
- [755](#)

- [756](#)
 - [757](#)
 - [758](#)
 - [759](#)
 - [760](#)
 - [761](#)
 - [762](#)
 - [763](#)
 - [764](#)
 - [765](#)
 - [766](#)
 - [767](#)
 - [768](#)
 - [769](#)
 - [770](#)
 - [771](#)
 - [772](#)
 - [773](#)
 - [774](#)
 - [775](#)
 - [776](#)
 - [777](#)
 - [778](#)
-

Митрополит Иларион (Алфеев) Апостол Павел. Биография



Ап. Павел. Миниатюра из Апостола. 1-я треть XV в. (ГРМ. Др. гр. 20. Л. 97 об.)



ПОЗНАНИЕ

© Иларион (Алфеев), митр., 2017

© Издательский дом «Познание», 2017

© ООО «ПК Галерея», оформление, 2017

Предисловие

Апостол Павел – вторая по значимости фигура в Новом Завете после Иисуса Христа. Послания Павла занимают почти треть от общего объема Нового Завета. Более половины книги Деяний апостольских, повествующей о ранних годах христианской Церкви, посвящено рассказу об обращении Павла и о его миссионерских трудах.

Значение апостола Павла для развития христианства трудно переоценить. В научной литературе XIX–XX веков даже существовала теория, не изжитая до сих пор, согласно которой именно Павел создал христианство как религию, взяв за основу учение Иисуса и придав человеку Иисусу облик Сына Божия. Павла вполне всерьез называли «основателем христианства»^[1]. Именно Павлу приписывали превращение христианства из одного из течений внутри иудаизма в движение, порвавшее с иудаизмом и осознавшее себя самостоятельной религией^[2].

Сегодня эти теории подверглись существенному пересмотру. И тем не менее о Павле до сих пор говорят как об «архитекторе христианства»:

Этот человек огромен. Он предан Христу... Его огнедышащая вера потрясает. Его противоречия ставят в тупик любого. Безжалостный гонитель христиан <...>, он узнал Сына Божьего, когда на дороге в Дамаск Иисус обратился к нему.

Самопровозглашенный апостол. Мистик и стратег. Человек с трудным характером, раздираемый бесконечными терзаниями <...>, но ни на йоту не отступающий от своей веры. Только Павел понял, что будущее христианства – в обращении к язычникам. Его эпистолярное наследие бесценно. Он гениально обращал людей в веру Христову. Его можно назвать архитектором христианства... Павел внушил миру свое видение христианства и прежде написания Евангелий сформулировал законы, по которым будет жить Церковь^[3].

Можно спорить о том, как учение Павла соотносится с учением Христа, можно давать различную оценку тем или иным аспектам его деятельности и проповеди. Но ключевую роль Павла в становлении христианства как самостоятельной религиозной традиции невозможно оспорить. Эта роль была очевидна для всех писателей Древней Церкви, начиная с Иринея Лионского, жившего во II веке. А в IV веке Иоанн Златоуст даже утверждал, что через Павла Христос сказал людям больше, чем успел сказать Сам во время Своего земного служения^[4].

Кто же такой был Павел и почему ему суждено было сыграть столь значительную роль в становлении христианства? Почему именно он оказался «избранным сосудом», которого Сам Христос призвал, чтобы возвещать Его имя «перед народами и царями и сынами Израилевыми» (Деян. 9:15)? Какова реальная роль Павла в формировании христианского богословского и нравственного учения? На эти вопросы можно ответить только после тщательного рассмотрения его биографии и учения.

Настоящая книга является попыткой составить биографию Павла такой, как она вырисовывается из книги Деяний апостольских и из его собственных посланий.



Иисус Христос посылает апостолов на проповедь. Роспись Токалыкилисе в Гёреме, Каппадокия. 2-я пол. X в.

Прежде чем приступить к жизнеописанию Павла, мы должны указать на несколько общеизвестных фактов.

Во-первых, хотя Павел именуется апостолом, он не был ни в числе двенадцати, ни в числе семидесяти апостолов, избранных Иисусом. Вероятнее всего, он вообще не встречал Христа при Его жизни. По крайней мере, нигде в своих посланиях он о таких встречах не упоминает.

Во-вторых, на начальном этапе существования Церкви Павел был в числе ее гонителей. И лишь прямое вмешательство воскресшего Иисуса в жизнь Павла превратило его из гонителя Христа в Его ревностного апологета и апостола.

В-третьих, Павел – единственный из учеников Христа, кто принадлежал к партии фарисеев. До своего обращения он был носителем тех самых идей, против которых Иисус выступал систематически и последовательно. Как известно, именно конфликт с фарисеями стал причиной суда над Иисусом и Его смерти. И именно из секты фарисеев вышел тот, кто более всех других апостолов потрудился (1 Кор. 15:10) для распространения Его учения.

Наше исследование о Павле задумано как продолжение шеститомного труда под общим названием «Иисус Христос. Жизнь и учение». Мы не повторяем здесь то, о чем было сказано в этой серии книг. Например, мы не объясняем заново, кто были фарисеи, в чем состояло их учение, почему они вошли в конфликт с Иисусом. Многие сведения, касающиеся культурно-исторического контекста, в котором зарождалось раннее христианство, оставлены нами в этой книге за скобками, поскольку в той или иной степени они уже были изложены в шести книгах об Иисусе.



Ап. Павел. Икона. XV в. Кипр

Глава 1

Источники и хронология

Настоящая глава имеет вводный характер. В ней рассматриваются основные источники, с которыми мы будем работать на протяжении всей книги, а также сведения, касающиеся хронологии событий жизни Павла.

1. Источники

Основным источником биографических сведений о Павле является книга Деяний апостольских. Она включает подробное описание того отрезка биографии Павла, который начинается его обращением и заканчивается его прибытием в Рим.

Другим важным источником являются послания Павла. В них он лишь эпизодически касается деталей своей биографии, основное внимание уделяя богословским и нравственным вопросам. Тем не менее в ряде случаев два источника являются взаимодополняющими. В совокупности они дают нам достаточно полное представление о жизни и учении апостола.

Наконец, имеется ряд дополнительных источников, на основании которых можно с некоторой долей вероятности восстановить события последних лет жизни Павла.

Книга деяний

Книга Деяний апостольских представляет собой вторую часть диалогии, первой частью которой является Евангелие от Луки. Обе книги обращены к одному и тому же неизвестному адресату. Первая открывается следующим прологом: «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). Вторая книга мыслится как прямое продолжение первой: «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 Божиим» (Деян. 1:1–3).



Ап. Лука. Икона. Ок. 1360 г. (монастырь Хиландар на Афоне)

Относительно времени написания книги Деяний в науке высказывались самые разные точки зрения. В эпоху расцвета рационалистической критики Нового Завета (вторая половина XIX – начало XX века) некоторые ученые датировали книгу II веком^[5]. Затем время написания было сдвинуто к концу I века; тем не менее многие ученые доказывали, что книга была написана после разрушения

Иерусалима в 70 году^[6]. И сейчас такая датировка все еще преобладает среди ученых^[7].

Главным аргументом в ее пользу является теория «первенства Марка». Согласно этой теории, Марк написал свое Евангелие в 60-х годах, а Евангелие от Луки основано на Евангелии от Марка; Деяния были написаны Лукой после Евангелия; таким образом, труд Луки автоматически сдвигается на 70-е годы или далее. Если бы Лука закончил свой труд в начале 60-х, отмечает автор самого свежего комментария на книгу Деяний, то это значило бы, что Марк написал свое Евангелие не позднее 50-х, что «противоречит новозаветной науке последних 200 лет», датирующей Евангелие от Марка примерно 70 годом. На этом основании ученый приходит к заключению, что автор Евангелия от Луки, а значит, и книги Деяний принадлежит ко второму или третьему поколению от Христа и писал свои книги в 80-х или 90-х годах I века^[8].

В то же время все большее признание получает мнение о том, что книга была написана в 60-х годах^[9]. Несостоятельность теории первенства Марка, все еще доминирующей в новозаветной науке, тоже становится все более очевидной для ученых^[10].

Главными – и, на наш взгляд, неопровержимыми – доказательствами того, что книга Деяний написана до 70 года, являются внутренние факторы. В тексте нигде не упоминается о разрушении Иерусалима – событии, которое не могло бы ускользнуть от внимания первого церковного летописца, если бы он писал после него. Не упоминается «Иудейская война», предшествовавшая захвату Иерусалима войсками Тита. И самое главное: автор ничего не говорит о смерти Павла, но заканчивает книгу в тот момент, когда он проживает в Риме, «проповедуя Царствие Божие и уча о Господе Иисусе Христе со всяким дерзновением невозбранно» (Деян. 28:31). Невозможно было бы завершить книгу на столь оптимистической ноте, если бы автору было известно о том, как Павел закончил свои дни. Это бы означало, что автор по каким-то причинам решил оборвать книгу на полуслове, не доведя ее до конца.

Автор книги Деяний упоминает об убийстве Иродом Агриппой I Иакова, сына Зеведеева, брата Иоанна (Деян. 12:2), но ни слова не говорит о смерти Иакова, брата Господня, которую Иосиф Флавий датирует 62 годом^[11]. В книге не упоминаются гонения на христиан при

Нероне, и римские власти в целом описаны в благоприятном свете. Автор книги Деяний не обнаруживает признаков знакомства с посланиями Павла. Его богословский язык и церковная терминология (по сравнению с Иоанновым корпусом и посланиями Павла) менее разработаны^[12].

Вся совокупность внутренних факторов свидетельствует о том, что книга Деяний написана при жизни Павла – что называется, по свежим следам. Более того, автор книги, апостол и евангелист Лука, вопреки мнению многих ученых, был очевидцем описываемых в ней событий – если не всех, то по крайней мере некоторых.

На это указывают так называемые *мы*-отрывки, в которых Лука, до того повествовавший о событиях в третьем лице, неожиданно вводит первое лицо множественного числа, что говорит о его участии в событиях. Таких отрывков в тексте книги четыре: Деян. 16:10–17 (путешествие от Троады до Филипп), 20:5-15 (путь от Филипп до Троады и от Милета до Иерусалима), 21:1-18 (путь от Милета до Иерусалима через Кесарию), 27:1-28:16 (путь от Кесарии до Рима). Очевидно, что по крайней мере в этих путешествиях Лука сопровождал Павла.



Миниатюра «Христос с апостолами». Библиотека Академии наук. Сийское Евангелие. 1340 г.

Участие Луки в жизни Павла подтверждается и другим, не менее важным источником биографических сведений о Павле: его посланиями. В Послании к Колоссянам Павел пишет: «Приветствует

вас Лука, врач возлюбленный» (Кол. 4:14). В Послании к Филимону он включает Луку наряду с Марком в список из четырех своих сотрудников (Флм. 24). Во Втором послании к Тимофею, жалуясь на то, что его сотрудники разошлись по разным странам, Павел отмечает: «Один Лука со мною» (2 Тим. 4:10)^[13].

Книга Деяний содержит 11 речей Павла, отличающихся одна от другой по длине и по структуре:

1. Речь в Антиохии Писидийской (13:16–41, 46–47).
2. Речь в Листре (14:15–17).
3. Речь в Афинском ареопаге (17:22–31).
4. Речь перед эфесскими пресвитерами в Милете (20:18–35).
5. Речь перед иудеями в Иерусалиме (22:1, 3–21).
6. Ответы на допросе синедриона (23:1, 3, 5, 6).
7. Оправдательная речь перед Феликсом (24:10–21).
8. Оправдательная речь перед Фестом (25:8, 10–11).
9. Оправдательная речь перед царем Агриппой (26:223, 25–27, 29).
10. Обращения во время морского путешествия в Рим (27:10, 21–26, 31, 33–34).
11. Обращение к римским иудеям (28:17–20, 25–28)^[14].

Ученые спорят о том, являются ли речи персонажей книги Деяний (в общей сложности составляющие около трети общего объема ее текста^[15]) буквальным воспроизведением того, что тот или иной из них (Петр, Стефан, Иаков, Павел) говорил в каждом конкретном случае, или конспективным изложением, передающим лишь суть того, что он говорил, или вообще литературной продукцией автора книги^[16].

Мы полагаем, что степень соответствия той или иной речи в записи Луки тому, что говорилось в действительности, установить практически невозможно. Однако между речами Павла в Деяниях и сохранившимися посланиями Павла имеются многочисленные и существенные параллели. Списки таких параллелей, выявленных учеными, весьма внушительны^[17] и свидетельствуют в пользу того, что Лука старался передавать речи Павла с максимально возможной точностью, даже если в силу необходимости существенно сокращал их.

Послания павла в сопоставлении с книгой деяний

Послания Павла составляют существенную часть Нового Завета. В этих посланиях, адресованных различным церковным общинам, Павел поднимает важнейшие вопросы, касающиеся основ христианской веры, устройства Церкви, личной, семейной и социальной этики.

Подробнее о посланиях Павла будет сказано в 10-й главе настоящей книги. В данный момент мы упоминаем о них лишь в связи с тем, что они являются важным источником сведений о биографии Павла. Так, например, именно из посланий мы черпаем основную информацию о происхождении Павла, его воспитании и образовании, его жизни до обращения в христианство.

В то же время некоторые исследователи считают, что послания Павла трудно воспринимать как объективный источник информации относительно его биографии: предоставляемые им автобиографические сведения служат, прежде всего, апологетическим целям; к тому же эти сведения носят случайный, выборочный и нередко подчеркнута риторический характер^[18]. Если бы не было Деяний, восстановить биографию Павла по его посланиям было бы невозможно.

В научной литературе существует мнение, что «Павел Деяний» отличается от «Павла посланий» в лучшую сторону: автор Деяний якобы идеализирует Павла^[19]. Полагают, что в Деяниях описан «легендарный» Павел, чей образ не вполне соответствует его посланиям^[20].

Между тем параллели между Деяниями и посланиями весьма многочисленны^[21]. Информация книги Деяний о событиях из жизни Павла нередко пересекается с информацией из Павловых посланий. Автор Деяний не цитирует послания Павла и не упоминает о них, несмотря на то, что весьма подробно описывает его путешествия. Это может служить дополнительным подтверждением того факта, что Лука писал при жизни Павла, когда его послания еще не имели широкого хождения.

И тем не менее соответствия налицо. Мнение о якобы существенных расхождениях между двумя образами – «Павла Деяний» и «Павла посланий» – на наш взгляд, лишено оснований.

Другие источники

Данные о жизни Павла, которые можно почерпнуть из книги Деяний и Павловых посланий, дополняются сведениями, сохранившимися в Предании раннехристианской Церкви. Эти сведения в основном касаются последнего периода жизни Павла – того, который выходит за хронологические рамки Деяний. Они сохранились у таких авторов II века, как Игнатий Богоносец, Поликарп Смирнский и Иринея Лионский, у авторов III века – Тертуллиана и Лактанция, у писателей IV века – блаженного Иеронима, Евсевия Кесарийского и Иоанна Златоуста. Эти свидетельства будут рассмотрены в конце настоящей книги, когда речь пойдет о заключительном периоде жизни Павла.

Важным подспорьем для восстановления исторического контекста, в котором протекала жизнь Павла, являются сочинения иудейских, греческих и римских историков, посвященные этому периоду. Некоторые персонажи, с которыми Павел пересекался на своем жизненном пути, упоминаются у этих историков, например раввин Гамалиил, проконсул Галлион, прокураторы Иудеи Феликс и Порций Фест, царь Агриппа и его сестра Вереника. Рассказывая о встречах Павла с этими людьми, мы будем опираться на сохранившиеся сведения о них.

2. Хронология жизни Павла

Хронология жизни Павла восстанавливается на основании данных книги Деяний и указаний, содержащихся в Павловых посланиях, сопоставляемых с известными по другим источникам историческими фактами.

Наименьшую уверенность ученые обнаруживают в датировке рождения и смерти Павла. Высказывалось мнение о том, что Павел родился около 1 года до Р. Х.^[22], однако в настоящее время ученые склонны сдвигать эту дату ко второй половине 10-х годов по Р. Х.^[23] Анонсируя открытие года, посвященного 2000-летию со дня рождения апостола Павла, Папа Римский Бенедикт XVI ссылался на мнение историков^[24], согласно которому Павел родился между 7 и 10 годами I века^[25].

Главным основанием такой датировки рождения Павла служит упоминание о нем как о «юноше» в Деян. 7:58 (об этом мы скажем несколько подробнее). Если данная датировка верна, это означает, что Павел был моложе Иисуса Христа лет на 12–16. Соответственно, он был моложе и большинства апостолов^[26].

Дальнейшие события жизни Павла датируются на основании совокупности имеющихся данных. Целый ряд ученых датируют время обращения Павла на пути в Дамаск 34 годом^[27]; первое миссионерское путешествие – второй половиной 40-х годов; участие в Апостольском Соборе – рубежом 40-х и 50-х годов; дальнейшие миссионерские путешествия – 50-ми – началом 60-х годов. Эта хронология, однако, приблизительна, и отдельные ее вехи постоянно становятся предметом споров между учеными, то вспыхивающих, то снова затухающих^[28].

Относительно даты смерти Павла мнения ученых варьируются между 64 и 67 годами, склоняясь в сторону последнего. Современные церковные календари, как православные, так и католические, указывают на 67 год^[29] как на дату смерти Петра и Павла. На этом основании 2017 год в Римско-Католической и Русской Православной Церквях объявлен годом 1950-летия мученической кончины апостолов Петра и Павла.

В книге Деяний, а также в Павловых посланиях есть несколько опорных пунктов, помогающих датировать события из жизни Павла с большей или меньшей степенью точности.



Ап. Павел. Фреска Успенского собора Протата в Карее, Афон.
1310 г.

Мастер Мануил Панселин

Так, например, в одном из посланий упоминается посещение Павлом Дамаска в то время, когда им правил На-

Проповедь Христа апостолам. Фреска. Неф. XIV в. Монастырь Грачаница, Сербия, Косово батейский царь Арета IV (2 Кор. 11:32). Этот царь умер не позднее 40 года. Следовательно, и пребывание Павла в Дамаске не могло иметь место позднее^[30].

Далее, в Деяниях рассказывается о допросе Павла проконсулом Галлионом в Коринфе (Деян. 18:12–17). Галлион был проконсулом в течение одного года – с середины 51-го по середину 52-го: это время устанавливается большинством ученых на основании надписи, найденной при раскопках Дельф^[31]. Период его проконсульства должен частично совпасть со временем пребывания Павла в Коринфе^[32]. Опираясь на эту дату, можно с большей или меньшей степенью точности восстановить хронологию предшествующих и последующих событий.



Проповедь Христа апостолам. Фреска. Неф. XIV в. Монастырь Грачаница, Сербия, Косово

В Деяниях упоминаются прокураторы Иудеи Феликс и Фест. Первый из них допрашивал Павла и затем продержал его два года в заключении в Кесарии (Деян. 24:22-27). Второй также допрашивал его, после чего отправил в Рим (Деян. 25:6-22; 26:32). Вопрос о дате вступления Феста в должность прокуратора является предметом споров между учеными, о чем будет сказано в свое время. Тем не менее разница в дате колеблется в пределах всего лишь нескольких лет.

Опорные пункты для восстановления хронологии жизни Павла имеются и в его посланиях. Так, например, в Послании к Галатам, рассказав о своем обращении на пути в Дамаск, Павел пишет: «Потом, спустя три года, ходил я в Иерусалим видеться с Петром и пробыл у него дней пятнадцать... После сего отошел я в страны Сирии и Киликии... Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв с собою и Тита» (Гал. 1:18, 21; 2:1). Таким образом, выстраивается цепочка событий, разделенных конкретными временными промежутками.

В нижеследующей таблице хронология событий из жизни Павла приведена по пяти источникам: исследованию Дж. Робинсона, посвященному датировке событий, описанных в Новом Завете^[33], книге Р. Джуитта «Хронология жизни Павла»^[34], изданной Наваррским университетом книге «Послания святого Павла»^[35], монографии Дж. Макрея «Жизнь и учение апостола Павла»^[36] и комментарий К. С. Кинера на книгу Деяний^[37].

Место в Деяниях	Событие	География	Робинсон (1976)	Джунитт (1979)	Послания (1999)	Макрей (2003)	Кинер (2013–2016)
–	Рождение	Тарс	–	–	7–12	–	2-я пол. 10-х гг.
9:3–22	Обращение на пути в Дамаск	Дамаск	33	Авг.–окт. 34	34–36	34	Между 31 и 34
–	Павел в Дамаске, включая посещение Аравии (Гал. 1:17)	Дамаск, Аравия	(33–35)	34–37	–	34–37	Между 31–34 и 34–37 ³⁸
9:26–29	Первое посещение Иерусалима (ср. Гал. 1:18–19)	Иерусалим	35	–	37–39	Кон. 37	Между 34 и 37 ³⁹
9:30, 11:25	Павел в Тарсе, включая посещение Сирии и Киликии (Гал. 1:21)	Тарс, Сирия, Киликия	(35–46)	–	37–43	37–43	Между 34/35 и 40?
11:25–13:3	Павел в Антиохии	Антиохия	–	–	44–45	43–47	Ок. 40–47?
11:30, 12:25	Второе посещение Иерусалима, во время голода	Иерусалим	46	–	–	47	Ок. 47
13:4–14:28	Первое миссионерское путешествие	Пергия, Атталия, Антиохия Писидийская, Икония, Листра, Дервия	47–48	43–45	Весна 45–весна 49	Кон. 47–сер. 48	47–48
15:6–29	Апостольский Собор в Иерусалиме	Иерусалим	48	Авг.–окт. 51	49–50	Нач. 49	Ок. 48

16:1–18:23	Второе миссионерское путешествие	Троада, Филиппы, Фессалоника, Верия, Афины, Коринф, Эфес	49–51	46–51	Кон. 49 или нач. 50–осень 52	Лето 49–лето 51	49–52
19:1–21:16	Третье миссионерское путешествие	Эфес, Троада, Македония, Милет, Тир, Кесария	52–57	52–57	Весна 53–весна 58	Авг. 51–май 54	52–57
21:17–23:30	Пребывание в Иерусалиме	Иерусалим	Май 57	Май 57	Май 58	Май 54	Май 57
23:33–26:32	Пребывание в Кесарии	Кесария	Лето 57–лето 59	Лето 57–лето 59	58–60	Лето 54–июнь 56	57–59
27:1–28:15	Путешествие в Рим	Сидон, Миры, Крит, Мальта, Сиракузы, Регия, Путеолы	Осень 59–зима 60	Осень 59–зима 60	Осень 60–весна 61	Осень 56–зима 57	59–60
28:16–28:31	Первое заключение в Риме	Рим	60–62	60–62	Весна 61–весна 63	Май 57–фев. 59	60–62
–	Более поздние путешествия, второе заключение в Риме	Колоссы? Македония? Крит? Милет? Троада? Никополь? Испания? ⁴⁰ Рим	–	–	63–67	59–67	62–?
–	Смерть	Рим	–	62–64	67	Зима 67–68	64–67?

Между 31–34 и 34–37^[38]

Между 34 и 37^[39]

Колоссы? Македония? Крит? Милет? Троада? Никополь? Испания?

^[40] Рим



Побиение архид. Стефана.
Икона. XVII в. (Византийский музей, Афины)

Глава 2

Юность, обращение и призвание

Сведения о ранних годах жизни Павла, о его происхождении и воспитании разбросаны по корпусу его посланий. В сопоставлении с данными книги Деяний они дают лишь самое общее представление о том, кем он был до обращения в христианство. Полноценное повествование о жизни Павла в книге Деяний начинается с рассказа о его призвании на апостольское служение.

1. Детство и юность. Образование и воспитание

Тарсянин

Павел родился в киликийском городе Тарсе^[41]. В Деяниях он назван «Тарсянином» (Деян. 9:11); в другом месте говорится, что он «из Киликии» (Деян. 23:34). Приводятся его собственные слова, обращенные к тысяченачальнику и произнесенные по-гречески: «Я Иудеянин, Тарсянин, гражданин небезызвестного Киликийского города» (Деян. 21:39). Затем Павел, обращаясь к народу, говорит на еврейском: «Я Иудеянин, родившийся в Тарсе Киликийском» (Деян. 22:3).



Колодец ап. Павла в Тарсе

Киликией называлась обширная область на юго-востоке Малой Азии^[42], 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^[43].

Тарс был столицей Киликии. Будучи крупным промышленным и торговым центром^[44], он был также крупнейшим центром культуры, науки и образования^[45]. Об этом свидетельствует греческий географ Страбон (ок. 64 г. до Р. Х. – ок. 23 г. по Р. Х.):

Тарс лежит на равнине... Река Кидн протекает по середине города мимо самого гимнасия юношей. Истоки реки находятся неподалеку, и ее русло проходит через глубокое ущелье, а затем река устремляется прямо в город, ее струи холодные и быстрые... Жители Тарса с таким рвением занимались не только философией, но и общеобразовательными предметами, что превзошли Афины, Александрию и любое другое место, какое ни назовешь, где существуют школы и обучение философии. Отличие этого города от других в том, что здесь все, кто занимается наукой, местные уроженцы, а чужестранцы неохотно переселяются сюда... Далее, в городе Тарсе много всевозможных школ риторики. Вообще же Тарс имеет большое и очень богатое население, занимая положение главного города^[46].

Тарс был частью огромной эллинистической цивилизации, сложившейся в результате побед Александра Македонского в IV веке до Р. Х. Эти победы привели к тому, что греческий образ жизни распространился на обширные территории Восточного Средиземноморья. Коренное население завоеванных областей принимало греческие обычаи, в городах строились театры и термы (бани), в гимнасиях занимались атлетикой и другими видами спорта, в театрах ставились драмы и комедии. Греческий язык сосуществовал с местными языками. Во времена Павла основная часть земель, некогда завоеванных Александром, входила в состав Римской империи, но это

мало изменило их в культурном отношении. Основным языком империи по-прежнему оставался греческий.

Во многих городах империи проживали евреи. В своем подавляющем большинстве они сохраняли религию Ветхого Завета. В культурном отношении некоторые еврейские семьи диаспоры были эллинизированы, другие стремились сохранить свою национально-религиозную идентичность. При этом все евреи диаспоры говорили по-гречески.

Греческий язык был основным языком Тарса. Неудивительно, что Павел должен был с детства свободно владеть им наряду с арамейским. В Иерусалиме тот факт, что Павел владел греческим, вызвал недоумение у римского тысяченачальника, с удивлением спросившего: «Ты знаешь по-гречески?» (Деян. 21:37). Но для уроженца Тарса в этом не было ничего удивительного: многие образованные евреи диаспоры так же хорошо говорили по-гречески, как и по-еврейски.

Достоверных сведений о том, чтобы Павел получил греческое образование, будь то начальное, среднее или высшее, у нас нет, и мы не знаем, сколько лет он провел в Тарсе. По мнению ряда исследователей^[47], в своих посланиях Павел не выказывает глубокого знания греческой философии, литературы или поэзии. Те немногие философские максимы, которые он цитирует, существовали независимо от своих литературных источников в качестве пословиц. Сказанное относится также к единственной во всем корпусе его посланий цитате из греческой поэзии: «Худые сообщества развращают добрые нравы» (1 Кор. 15:33)^[48]. Эта цитата стала крылатым выражением, и ее использование вовсе не говорит о знакомстве Павла с греческой трагедией^[49].

С другой стороны, нельзя исключить и возможность того, что родным языком Павла был греческий и что он был вполне прилично образован по греко-римским меркам. Не так давно на основании анализа риторики посланий Павла был сделан вывод о том, что «Павел, как сын римского гражданина, получил в своем родном эллинистическом городе филологическое образование в его общей греко-эллинистической форме»^[50].

Римский гражданин

Будучи гражданином Тарса (Деян. 21:39)^[51], Павел от рождения имел римское гражданство^[52]. Об этом трижды упоминается в Деяниях. В первый раз – в связи с арестом Павла и Силы в Филиппах. Когда тюремный сторож объявил им, что римские офицеры готовы отпустить их, Павел сказал: «Нас, Римских граждан, без суда всенародно били и бросили в темницу, а теперь тайно выпускают? Нет, пусть придут и сами выведут нас». Офицерам пришлось приносить извинения (Деян. 16:35–39).

Второе упоминание о римском гражданстве Павла мы находим в повествовании о его пребывании в Иерусалиме, где тысяченачальник решил подвергнуть его бичеванию. Когда его растянули ремнями, он спросил сотника: «Разве вам позволено бичевать Римского гражданина, да и без суда?» Тот донес об этом тысяченачальнику, которому пришлось отменить истязание и лично вступить с Павлом в разговор. В ходе разговора Павел не только подтвердил свое римское гражданство, но и подчеркнул, что обладает им от рождения (Деян. 22:25–28).

Третьим свидетельством о римском гражданстве Павла является случай, происшедший с ним в Кесарии, где римский прокуратор Фест хотел отвести его в Иерусалим, чтобы отдать на суд иудеям. Но Павел потребовал «суда кесарева». Фесту ничего не оставалось, как выполнить требование и отправить Павла в Рим (Деян. 25:10–12).

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^[53].

Во времена Павла римское гражданство можно было получить несколькими способами: родившись гражданином, отслужив много лет в армии, получив его в награду, получив его в дар, купив за деньги^[54]. Павел родился римским гражданином, а это значит, что римским гражданином по одной из указанных причин был его отец.

«Еврей от евреев»

О своем еврейском происхождении Павел упоминает неоднократно. В Послании к Римлянам он пишет: «...Я Израильтянин, от семени Авраамова, из колена Вениаминова» (Рим. 11:1). Во Втором послании к Коринфянам, сравнивая себя с другими апостолами, Павел восклицает: «Они Еврей? и я. Израильтяне? и я. Семя Авраамово? и я» (2 Кор. 11:22). В Послании к Филиппийцам он говорит о себе: «Если кто другой думает надеяться на плоть, то более я, обрезанный в восьмой день, из рода Израилева, колена Вениаминова, Еврей от Евреев...» (Флп. 3:4–5).

Слово «еврей» в данном контексте указывает не только на этническое происхождение, но и на религиознокультурную идентичность: «еврей от евреев» – это тот израильтянин, который «сохранял традиционную еврейскую культуру вместо того, чтобы поддаться искушениям эллинизации в диаспоре»^[55]. Противостояние между евреями и «эллинистами» (под которыми понимались эллинизированные евреи, жившие в диаспоре) было характерной особенностью еврейского мира I столетия: оно нашло отражение даже в первохристианской общине (Деян. 6:1).

Еврейское имя, которое Павел получил при обрезании, было Савл (или Саул): этим именем назывался первый царь израильского народа, о котором рассказывается в Первой книге Царств. Весьма распространенным является мнение о том, что после обращения в христианство Савл сменил имя на Павла. Однако это не так. В действительности у него, как у многих евреев диаспоры, было два имени – одно еврейское, другое греческое: оба они упоминаются в книге Деяний. Говоря о юности Павла и его обращении, автор Деяний использует имя Савл. Но, рассказывая о его миссионерских путешествиях, он предпочитает греческое имя Павел.

Савл, хотя и родился в диаспоре, не относил себя к эллинистам: владея греческим языком, он оставался иудеем не только по вере, но и по культуре и по самоощущению. И если в Деяниях апостольских трижды упоминается о римском гражданстве Павла, то в своих посланиях (включая Послание к Римлянам) Павел нигде не говорит о нем: вместо этого он многократно и настойчиво свидетельствует о своей верности еврейской культуре и еврейским религиозным традициям.

Ученые расходятся во взглядах относительно социального статуса семьи, в которой вырос Савл. Некоторые полагают, что он происходил из богатой и знатной семьи. Другие считают, что ремеслом его отца было изготовление палаток. На эту мысль ученых наталкивает упоминание о том, что во время пребывания в Коринфе Павел нашел Акилу и Прискиллу, которые были изготовителями палаток: «по одинаковости ремесла» Павел остался у них и работал (Деян. 18:3). Профессией изготовителя палаток Павел, как думают, мог овладеть еще в детстве^[56]; другие полагают, что он овладел им, когда учился у Гамалиила или во время пребывания в Аравии^[57]. Каких-либо подтверждений этих гипотез, однако, не имеется.

Наличие у Павла римского гражданства может быть свидетельством высокого социального статуса семьи, в которой он родился. В то же время она имела глубокие корни в еврейской традиции, что подтверждается словами «из рода Израилева, колена Вениаминова»: не всякая еврейская семья в диаспоре могла похвалиться знанием того, к какому колену она принадлежит.

«Воспитанный при ногах Гамалиила»

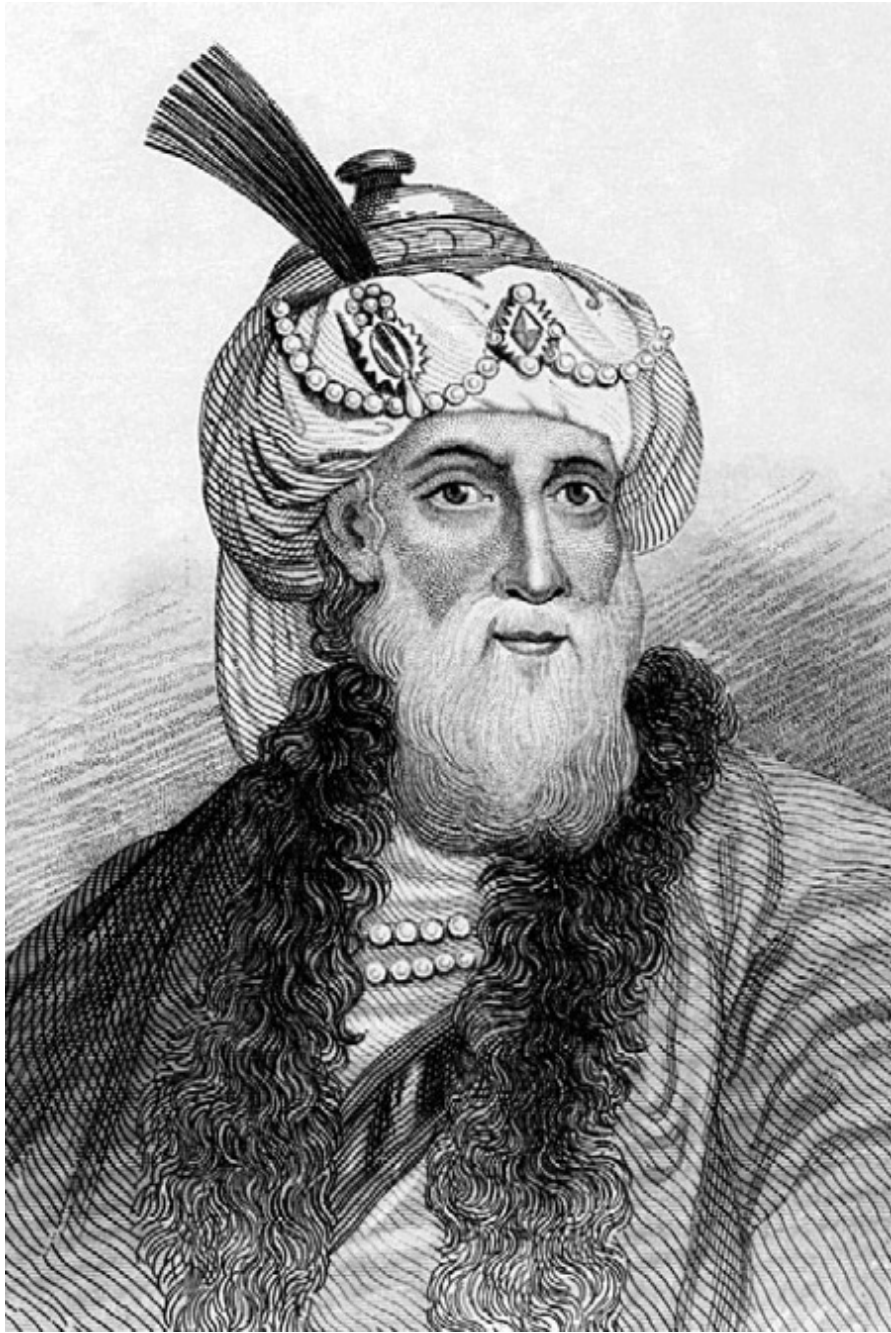
Начальное образование еврейские дети обычно получали в семье. Вере в Единого Бога обучали с младенчества. Сравнивая язычников с евреями, Филон Александрийский пишет, что последние «избрали себе совсем иное направление жизни и совсем иному были обучены с пеленок родителями, воспитателями и наставниками и, главное, самими священными законами, а кроме них – неписаными правилами жизни: чтить Единого Бога, Отца и Создателя Вселенной»^[58].

Образование могло быть продолжено в школе при местной синагоге. Такие школы функционировали один день в неделю – по субботам^[59]. Ученики собирались, чтобы послушать учителя, изъяснявшего Тору. Основным методом усвоения материала было заучивание наизусть священных текстов. Там же дети учились читать и писать.

По мнению некоторых ученых, грамотность среди мужчин в Израиле была едва ли не поголовной, так как все мальчики проходили через такого рода начальную школу^[60]. Во всяком случае, грамотность среди еврейских детей была выше, чем в целом по империи^[61]. Другие

ученые менее оптимистичны в оценках: «Несмотря на раздутые утверждения некоторых современных авторов, мы не должны воображать, что любой еврейский мужчина в Палестине умел читать, а женщинам редко давалась такая возможность. Грамотность, хотя и была очень желательна, не была абсолютной необходимостью для повседневной жизни простого человека»^[62].

В юношеском возрасте наиболее одаренные ученики могли поступить на воспитание и обучение к одному из учителей закона. Для этого надо было отправиться в Иерусалим: там на постоянной основе базировались знатоки Писания. Многие из них имели свои школы.



Иосиф Флавий. Гравюра из книги: *The Works of Flavius Josephus*. London, 1737

Основным предметом изучения в школах раввинов была Тора – Пятикнижие Моисеево. Особое внимание уделялось «законам», то есть зафиксированным в Торе постановлениям религиозно-нравственного характера, а также различным толкованиям к ним. По словам Филона, «евреи считают законы богоизреченными, и в этой мысли они

воспитаны с детства, так что все предписания навечно запечатлены в их душах»^[63]. Иосиф Флавий пишет: «Более же всего мы заботимся о воспитании детей, о сохранении законов, и наиважнейшим делом всей нашей жизни почитаем соблюдение в соответствии с ними исконного благочестия»^[64]. Историк считает, что именно изучение законов с самого детства – то, что отличает евреев от других народов: «Большинство людей настолько далеки от того, чтобы жить согласно своим законам, что почти совсем не знают их... Из нас же, кого о них ни спроси, тому, скорее, труднее будет назвать свое собственное имя, чем рассказать их все. Вот потому от самого раннего пробуждения сознания в нас мы изучаем их и имеем как бы начертанными в своем сердце»^[65].

Учителя еврейского народа полагали, что чем больше таких законов человек знает, тем меньше у него шансов стать преступником. Именно поэтому законы начинали учить с детства. Способ, при помощи которого они заучивались, изложен Иосифом Флавием в следующих словах, вкладываемых им в уста Моисея:

Когда народ будет собираться в священный город при наступлении праздника кущей, то каждые семь лет первосвященник, став на возвышенное место, откуда его будет хорошо слышно, обязан прочесть всем вслух законы; и пусть не будут исключены из числа его слушателей ни женщины, ни дети, ни даже рабы... Законы будут в таком случае пользоваться большим значением в глазах прегрешающих, если они будут напоминать последним об ожидающих их наказаниях и если будут столь твердо запечатлены таким громким прочтением в сердцах людей, что всегда будут памятны им как в смысле сущности прегрешения, так и относительно неизбежного за этим наказания. Пусть поэтому и дети раньше всего заучивают наизусть законы: это для них будет наилучшим предметом обучения и основой их дальнейшего благополучия^[66].

Этот текст показывает, что законы усваивали при помощи заучивания наизусть. Можно предположить, что способ усвоения Торы в школе, в которой обучался Савл, был примерно такой же, какой

описан у Иосифа Флавия: учитель громко читал постановления закона Моисеева, а ученики повторяли их и заучивали.

Параллельно с текстом Торы ученики знакомились с толкованиями на нее своего учителя. Различные школы толковали Писание по-разному: известны, например, школы Шаммая и Гиллеля – двух раввинов, из которых первый считался более строгим и ортодоксальным, второй – более либеральным.

Мы не знаем, каким образом, при каких обстоятельствах и в каком возрасте Савл впервые оказался в Иерусалиме. Но свое религиозное образование он получил именно там^[67]. В речи, произнесенной в Иерусалиме, после упоминания о рождении в Тарсе Киликийском, Павел так характеризует себя: «...воспитанный в сем городе при ногах Гамалиила, тщательно наставленный в отеческом законе, ревнитель по Боге...» (Деян. 22:3). В Послании к Галатам Павел вспоминает свою молодость: «...и преуспевал в Иудействе более многих сверстников в роде моем, будучи неумеренным ревнителем отеческих моих преданий» (Гал. 1:14).



Прав. Гамалиил и ап. Павел. Витраж в соборе св. Винцентия монастыря Шалон-сюр-Сон, Франция. XIII в.

Согласно иудейской традиции, Гамалиил был внуком Гиллея и после смерти последнего возглавил его школу. В некоторых раввинистических источниках Гамалиил фигурирует в качестве главы синедриона; в действительности он был одним из его членов^[68]. Еврейское предание приписывает Гамалиилу разнообразные изречения и деяния, свидетельствующие не только о глубоком знании им Писания, но и об определенной гибкости, с которой он применял его в жизни^[69]. Раввин пользовался большим уважением, о чем свидетельствует следующее высказывание Талмуда: «Когда Гамалиил скончался, вместе с ним исчезло уважение к Торе, и перестали существовать чистота и воздержание»^[70].

В Деяниях Гамалиил упоминается в одном эпизоде, в котором он встает на защиту Петра и апостолов:

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... 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. Они послушались его; и, призвав Апостолов, били их и, запретив им говорить о имени Иисуса, отпустили их (Деян. 5:34–40).

Приведенный эпизод свидетельствует как об уважении, которым пользовался Гамалиил в синедрионе, так и о толерантности Гамалиила к зарождавшемуся христианскому движению. Не случайно он стал единственным раввином I века, почитаемым не только в иудейской, но и в христианской традиции. Согласно церковному Преданию, в конце жизни Гамалиил уверовал во Христа и принял крещение^[71]. Церковь прославила его в лике праведных; память его празднуется 2 августа.

Выражение «воспитанный при ногах» отражает распространенную практику, согласно которой раввин учил сидя, а ученики располагались

на полу или на земле у его ног. В данном случае, однако, оно имеет, скорее, переносный смысл, указывая на то, что Павел считал себя верным и преданным Гамалиилу, обязанным ему своим религиозным воспитанием.

«Фарисей, сын фарисея»

Толерантность Гамалиила к христианам никак не передалась его ученику Савлу. Будучи сыном фарисея и примкнув к школе Гамалиила, который тоже был фарисеем, Савл унаследовал от фарисеев непримиримую ненависть к христианам как вредной и опасной секте.

Конфликт между фарисеями и Иисусом проходит красной нитью через все евангельские повествования. Савл в этих повествованиях не фигурирует, и мы не знаем, какую позицию он занимал по отношению к Иисусу при Его жизни. Однако вскоре после Его смерти и воскресения Савл оказывается в числе ярых гонителей Церкви.

Дважды в Деяниях Павел свидетельствует о своей принадлежности к партии фарисеев. В Иерусалимском синедрионе Павел восклицает: «Я фарисей, сын фарисея» (Деян. 23:6)^[72]. Царю Ироду Агриппе Павел говорит: «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» (Деян. 26:4–5).

Данные книги Деяний подтверждает Послание Павла к Филиппийцам, где он говорит о своей жизни до обращения: «...по учению фарисей, по ревности – гонитель Церкви Божией, по правде законной – непорочный» (Флп. 3:5–6). Эти слова полностью отражают самоощущение фарисеев как «отделенных» от прочего народа и обладавших праведностью в силу строгого исполнения предписаний закона Моисеева. Праведность и непорочность воспринимались исключительно как внешнее качество, не препятствовавшее фарисеям быть жестокими и непримиримыми к врагам, корыстолюбивыми и алчными, лицемерными, творящими дела благочестия и милосердия напоказ. Именно за эти качества не уставал обличать их Иисус.

О том, кто такие фарисеи и чему они учили, мы достаточно подробно говорили в книге «Начало Евангелия». В ней же мы показали, что конфликт между Иисусом и фарисеями, зародившийся на ранней

стадии Его общественного служения, отнюдь не был следствием непонимания или недоразумения, печальной исторической случайностью. Не был он и «семейной ссорой» между представителями разных течений внутри одной и той же иудейской традиции^[73].



Святые Гамалиил и Никодим оплакивают св. Стефана. Школа К. Сарачени. Около 1615 г. (Музей изящных искусств, Бостон)

Спор между Иисусом и фарисеями касался самой сути религиозной жизни. Столкнулись две непримиримые и взаимоисключающие позиции. С одной стороны, религия, основанная на понимании верности Богу как скрупулезного следования письменному закону Моисееву и его многочисленным устным толкованиям. С другой стороны, религия, основанная на идеях поклонения Богу «в духе и истине» (Ин. 4:23), любви и прощения, покаяния и примирения с Богом через праведность как внутреннее духовное качество.

Вполне естественно поэтому, что Савл, будучи ревностным фарисеем, разделял негодование фарисеев деятельностью Иисуса и основанной Им общины^[74]. Молодой и горячий, он взялся за дело искоренения новоявленной ереси со всем присущим ему пылом.

Словосочетание «сын фарисея» указывает на то, что Савл был потомственным фарисеем. Мы не знаем, где его отец вступил в фарисейскую партию, однако, поскольку о существовании фарисеев в диаспоре ничего не известно, можем предположить, что это произошло после переселения (возвращения) семьи в Иерусалим, когда Савл был еще отроком^[75]. Дополнительным аргументом в пользу того, что семья Павла переселилась в Иерусалим, является упоминание о проживавшем там «сыне сестры Павловой» (Деян. 23:16): если в Иерусалиме жил племянник Павла, значит, там могла проживать и его сестра.

«Гонитель церкви Божией»

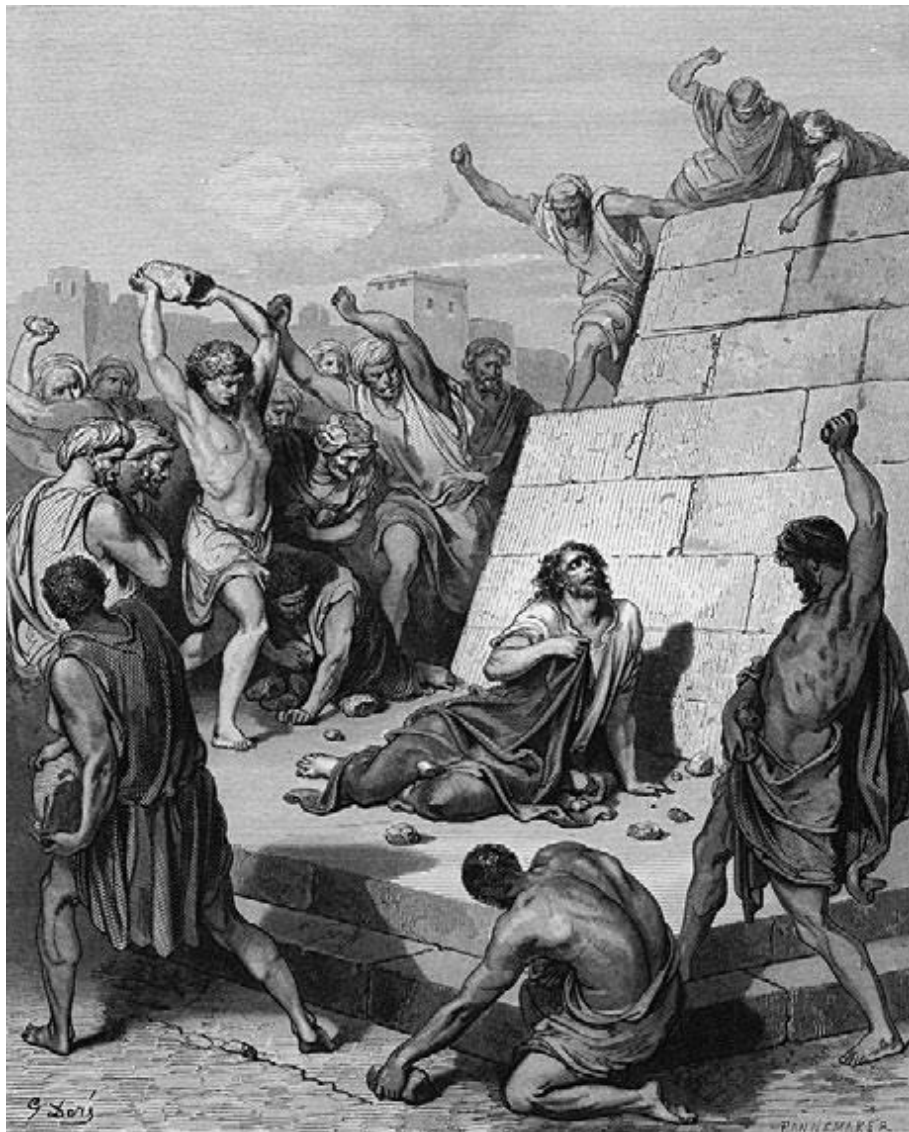
В своих посланиях Павел неоднократно упоминает о том, что до обращения «гнал Церковь Божию» (1 Кор. 15:9), «жестоко гнал Церковь Божию, и опустошал ее» (Гал. 1:13), был «гонителем Церкви Божией» (Флп. 3:6), был «хулителем и гонителем и обидчиком» (1 Тим. 1:13). Эти слова говорят не только о несогласии с христианским учением, но и об активных действиях, направленных против его носителей.

Данная информация полностью подтверждается Деяниями апостолов. В ней имя Савла впервые упоминается в связи с рассказом о том, как члены синедриона учинили самосуд над Стефаном после того, как он обвинил их в убийстве Праведника:

Слушая сие, они рвались сердцами своими и скрежетали на него зубами. Стефан же, будучи исполнен Духа Святаго, возрев на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего одесную Бога, и сказал: вот, я вижу небеса открытые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога. 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. Савл же одобрял убиение его (Деян. 7:54-8:1).

Савл в этом рассказе назван «юношей»: использованное здесь слово *νεανίας* может означать молодого человека в возрасте двадцати с небольшим лет. Это является важным указанием на возраст Павла. Убиение Стефана, вероятно, произошло в 33 году по Р. Х.^[76] Если к этому моменту Павлу было около двадцати, значит, он родился около 14 года; если ему было 25, значит, он родился около 9 года.



Первомученик Стефан. Гравюра Г. Доре.
1864–1866 гг.

Далее в Деяниях говорится: «А Савл терзал Церковь, входя в дома и влача мужчин и женщин, отдавал в темницу» (Деян. 8:3). Откуда у молодого человека могли быть такие полномочия, чтобы арестовывать христиан и сажать их в тюрьму? И почему именно к его ногам складывали одежды те, кто побивал камнями Стефана? Ответы на эти вопросы могут носить лишь гипотетический характер. Очевидно, Савл уже в молодости приобрел некоторый авторитет в фарисейских кругах, будучи учеником известного раввина, потомственным фарисеем и активным членом фарисейской партии. Сам Павел косвенно свидетельствует об этом, говоря, что он «преуспевал в Иудействе более многих сверстников» в роде своем (Гал. 1:14). Возможно, члены синедриона воспользовались услугами не по годам ревностного Савла, потому что видели в нем восходящую звезду. Не исключено также, что Савл по своей инициативе взял на себя лидирующую роль в борьбе против зарождавшегося христианства^[77].

На то, что Савл не был простым исполнителем чьей-то воли, указывает и следующее упоминание о нем в Деяниях: «Савл же, еще дыша угрозами и убийством на учеников Господа, пришел к первосвященнику и выпросил у него письма в Дамаск к синагогам, чтобы, кого найдет последующих сему учению, и мужчин и женщин, связав, приводить в Иерусалим» (Деян. 9:1–2). Здесь Савл предстает как инициатор гонений на Церковь: он не просто заручился письмами первосвященника, он выпросил (ἤτήσαστο) их у него, одновременно получив от него право связывать уверовавших во Христа иудеев диаспоры и приводить их на суд синедриона. Выражение «дыша угрозами и убийством» указывает на глубокую эмоциональную вовлеченность Савла в преследования христиан.

Кто был первосвященником на тот момент? По имеющимся данным, им по-прежнему оставался Каиафа, осудивший на смерть Иисуса Христа^[78]. Хотя в Деяниях упоминаются «Анна первосвященник, и Каиафа, и Иоанн, и Александр, и прочие из рода первосвященнического» (Деян. 4:6), известно, что Каиафа, тесть Анны, был действующим первосвященником до 36 или 37 года по Р. Х., а рассматриваемые нами события происходили до этого времени. Очевидно, упоминание об Анне как первосвященнике указывает на роль, которую он как тесть Каиафы продолжал играть в синедрионе. Об

этой роли свидетельствует и Евангелие от Иоанна (Ин. 18:13, 19–24). Но на письмах, которыми заручился Савл, должна была стоять подпись Каиафы.

Зачем Савл отправился в Дамаск? Специально для того, чтобы заняться выявлением и истреблением христиан, или с какой-то иной целью? Этого мы точно не знаем. В Дамаске проживало большое количество иудеев (не менее 30–40 тысяч^[79]), было несколько синагог, тогда как христианская община вряд ли была многочисленной^[80]. Рассказ Деяний заставляет полагать, что именно борьба против Церкви была главной целью путешествия. Предположения о том, что могли быть какие-то иные цели, не основываются на источниках.

В Деяниях приведены две речи Павла, в которых он подробно описывает свое прошлое в качестве гонителя Церкви. Выступая перед иудеями в Иерусалиме, Павел говорил о христианах:

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 братьям, живущим в Дамаске, я шел, чтобы тамошних привести в оковах в Иерусалим на истязание (Деян. 22:4–5).

На допросе у царя Агриппы Павел свидетельствовал о себе:

Правда, и я думал, что мне должно много действовать против имени Иисуса Назорея. Это я и делал в Иерусалиме: получив власть от первосвященников, я многих святых заключал в темницы, и, когда убивали их, я подавал на то голос; и по всем синагогам я многократно мучил их и принуждал хулить Иисуса и, в чрезмерной против них ярости, преследовал даже и в чужих городах (Деян. 26:9-11).

Из этих упоминаний вырисовывается фигура Савла как человека, не просто участвовавшего в гонениях на молодую христианскую общину, но и проявлявшего в этом особое рвение. Савл был из числа тех, о ком Иисус предупреждал Своих учеников: «Изгонят вас из синагог; даже наступает время, когда всякий, убивающий вас, будет думать, что он тем служит Богу» (Ин. 16:2). Фанатичная ненависть к

христианам была следствием глубокой религиозности Савла, но религиозности с ярким фарисейским окрасом. Как фарисеи не сомневались в своей правоте, когда осуждали Иисуса на смерть, так и Савл полагал, что, расправившись с новоявленной ересью, покусившейся на священные основы иудейской религии, он тем самым угодит Богу: «В борьбе с христианством Савл видел свой долг. Он считал, что это его обязанность перед страной, религией, Богом – всячески отвергать претензии Иисуса на мессианство»^[81].

2. Обращение и крещение

Обращение

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

Обращение Савла – 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.



История ап. Павла. Миниатюра из «Вивианской Библии» (BNF. Lat. 1. Fol. 386v)

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

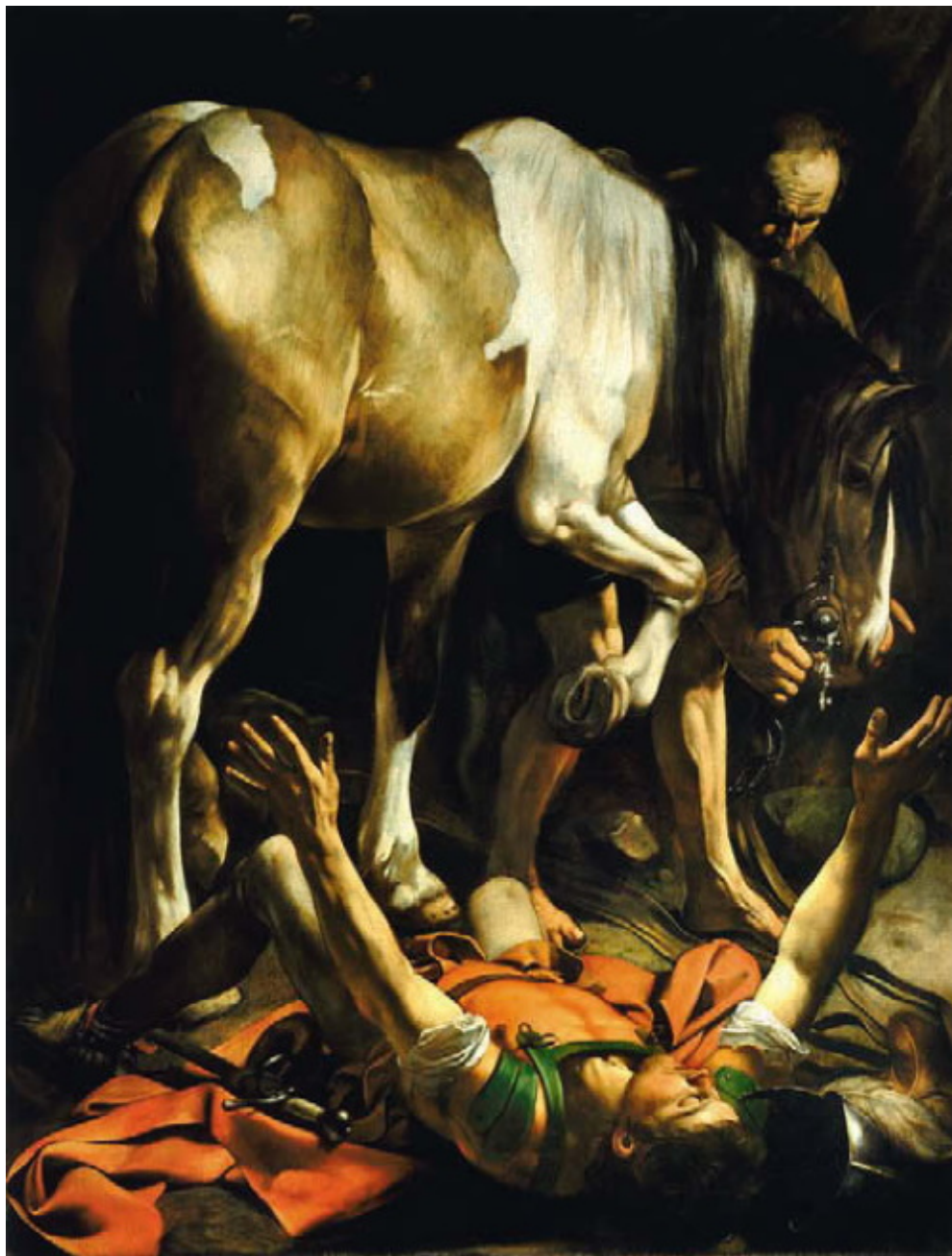
В 22-й главе Павел беседует с иудеями в Иерусалиме. Начав с упоминания о своем рождении в Тарсе и воспитании у ног Гамалиила, Павел продолжает:

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 слышали. 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).



Обращение Савла. 1601 г. Художник Караваджо (Капелла Черизи ц. Санта Мария дель Пополо, Рим)

Как видим, 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»^[82]. 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 преподавал 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 братьев в одно 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 ἐκτρομα – 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 пророка: 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 [\[83\]](#).



Обращение Савла. 1528 г. Художник Пармиджанино (Музей истории искусств, Вена)

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, свидетельствуют о том, что это событие было для него полной

неожиданностью: оно никак не вытекало из его предшествующего опыта, но 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 становилась началом новой жизни.

Впрочем, одно чудо, связанное со светом, в Евангелиях описано: когда три ученика взойшли 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»^[84], резко изменив его отношение к христианству на прямо противоположное. Оно поставило Иисуса Христа в сердцевину богословского мышления Павла^[85]; дало ему новое понимание истории и эсхатологии^[86]; заставило радикально переосмыслить свои представления о взаимоотношениях между Израильским народом и язычниками^[87]; повлияло на формирование ключевых вероучительных концептов, таких как оправдание верой, примирение с Богом, завет Бога со Своим народом^[88]; оказало влияние на его подходы к нравственным вопросам^[89].

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^[90].

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).



Крещение ап. Павла св. Ананией. Псалом 31.1. XI в. (Ath. Vator. Cod. 760. Fol. 59)

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 Праведни-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.



Крещение Савла ап. Ананией. 1631 г.
Художник П. да Кортоне (ц. Санта-Мария-делла-Кончещионе, Рим)

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^[91].

3. Павел и первохристианская община

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 затем 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).

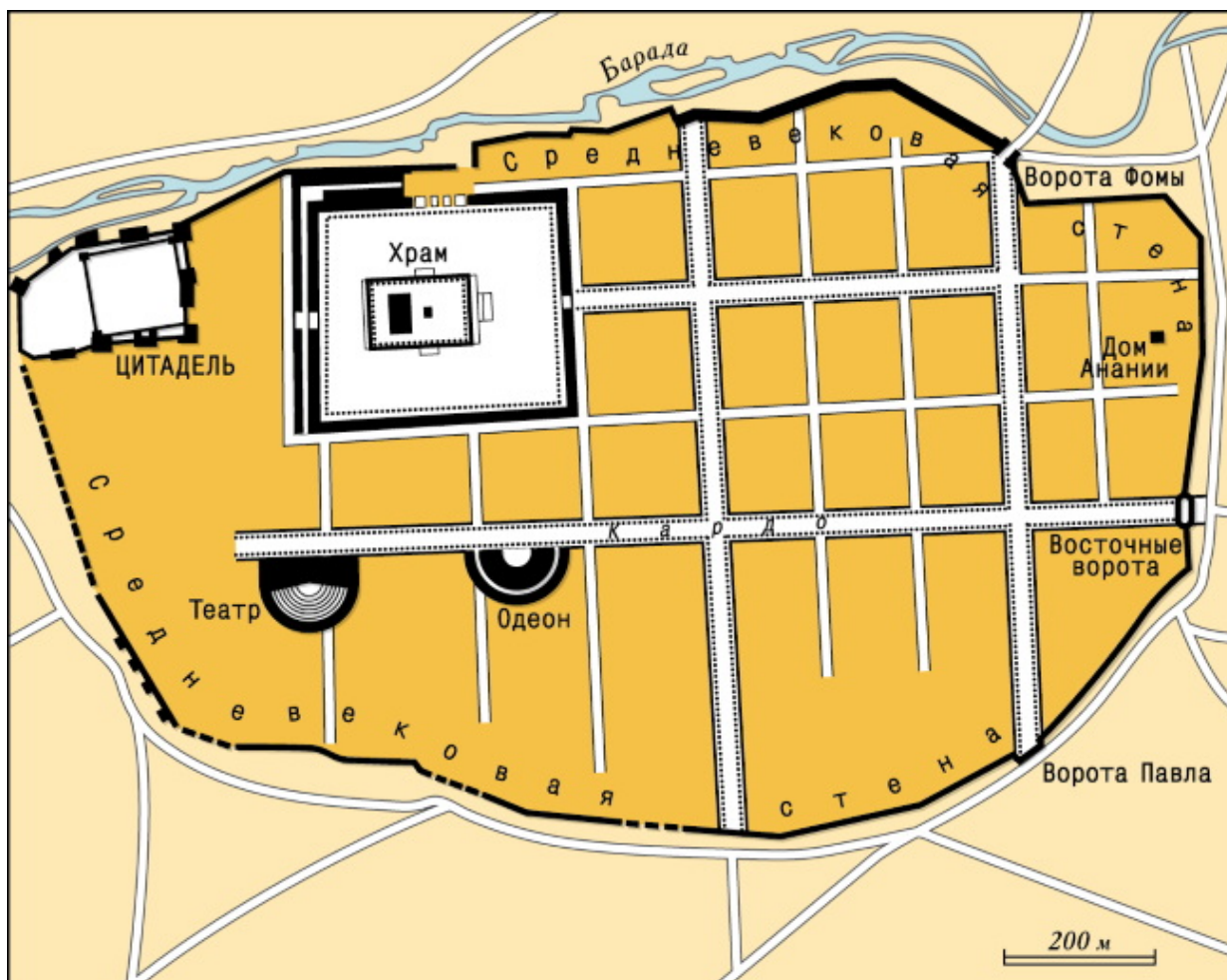
Эта информация косвенно подтверждается свидетельством самого Павла во Втором послании к Коринфянам: «В Дамаске областной правитель царя Ареты стерег город Дамаск, чтобы схватить меня; и я в корзине был спущен из окна по стене и избежал его рук» (2 Кор. 11:32). Однако если в рассказе Деяний инициаторами планируемого убийства Павла представлены иудеи, то Павел говорит о правителе Арете – языческом царе соседнего Nabatean царства^[92] – как об инициаторе его ареста. Арета IV правил Nabatean царством с 9 по 40 годы. 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^[93].



Христиане Дамаска помогают ап. Павлу бежать от иудеев. Мозаика Палатинской капеллы в Палермо, Сицилия. 1146–1151 гг.

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^[94] в Деяниях не упоминается, и мы не знаем, ходил ли туда Павел для размышления о пережитом опыте^[95] или для проповеди

Христа^[96]. В Иерусалим же Павел ходил, его собственному свидетельству, «спустя три года» (Гал. 1:18).



Дамаск в древности

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^[97]). 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.

Иерусалимская община

Что представляла собой иерусалимская община на тот момент, когда Павлу предстояло встретиться с ней лицом к лицу? Чтобы ответить на этот вопрос, нам надлежит вернуться к началу книги Деяний и кратко обозреть первые восемь глав этой книги.

Лука написал ее как прямое продолжение своего Евангелия (Деян. 1:1–3) и начал с того, на чем это Евангелие закончилось: с рассказа о вознесении Иисуса Христа (Деян. 1:4–11). Членов иерусалимской общины он перечисляет поименно, начиная список с Петра:

Тогда они возвратились в Иерусалим с горы, называемой Елеон, которая находится близ Иерусалима, в расстоянии субботнего пути. И, придя, вошли 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 Мариною, Материю Иисуса, и с братьями Его (Деян. 1:12–14).

Собрание этой общины, на которой на место выбывшего из числа апостолов Иуды избирается новый ученик, включало около ста двадцати человек (Деян. 1:15–26).



Возвращение апостолов в Иерусалим. Миниатюра из греко-грузинской рукописи. Кон. XV в. (РНБ. О. I. 58. Л. 43)

Очевидно, именно эту цифру следует считать указанием на количество учеников, оставшихся после Иисуса в качестве членов Его общины. Несмотря на Его популярность при жизни, несмотря на то, что за Ним следовали толпы народа, Его страшная смерть на кресте должна была отпугнуть от Его общины основную массу людей. Остались только самые верные и преданные: одиннадцать ближайших апостолов и, вероятно, другие семьдесят апостолов, упоминаемые Лукой в Евангелии (Лк. 10:1), а также родственники Иисуса по плоти и некоторые женщины из числа Его последовательниц.

Первое существенное пополнение в общине отмечено в день Пятидесятницы, когда на апостолов, собравшихся вместе, сошел Святой Дух в виде огненных языков. Народ, пришедший в Иерусалим на праздник из разных земель, слышал проповедь апостолов, причем для каждого из пришедших она произносилась на его родном языке: «И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все

ли Галилеяне? Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились?» Апостол Петр, «став с одиннадцатью», обратился к собравшимся с пламенной речью, в которой рассказал об Иисусе Христе как обетованном Мессии, о Его смерти и воскресении, и призвал народ к покаянию и крещению «во имя Иисуса Христа для прощения грехов». Уверовавшие крестились, «и присоединилось в тот день душ около трех тысяч» (Деян. 2:1-41).



Сошествие Св. Духа. Икона. 60-е гг. XIV в. (НГОМЗ)

За один день христианская община увеличилась более чем в 25 раз. Эта община подвергается гонениям со стороны иудеев. После того как Петр и Иоанн исцеляют в храме хромого (Деян. 3:1-10) и после очередной проповеди Петра народу (Деян. 3:11–26) первосвященники, старейшины, начальники и книжники вызывают Петра и Иоанна для допроса (Деян. 4:1-12). Поначалу им приходится отпустить апостолов (Деян. 4:13-23), но по мере того, как растет число исцеленных и увеличивается количество примкнувших к общине, усиливается и негодование храмовой элиты. По указанию первосвященника апостолов заключают в темницу, но ангел чудесным образом освобождает их (Деян. 5:17–23).

Затем их вновь приводят к первосвященникам, и вопрос рассматривается на заседании синедриона. Здесь за апостолов заступает Гамалиил – тот самый, у чьих ног воспитывался Савл. Апостолов отпускают на свободу, «запретив им говорить о имени Иисуса». Но они не перестают благовествовать о Нем в храме и по домам (Деян. 5:26–42).

Несмотря на противодействие иудеев, «слово Божие росло, и число учеников весьма умножалось в Иерусалиме; и из священников очень многие покорились вере» (Деян. 6:7). Одним из ярких проповедников нового учения является Стефан: его хватают и приводят в синедрион. Выступление Стефана в синедрионе заканчивается тем, что его выводят за город и побивают камнями. Юный Савл присутствует при казни (Деян. 7:1–8:1).

Как явствует из книги Деяний, литургическая и молитвенная жизнь раннехристианской общины имела два центра. С одной стороны, Иерусалимский храм, который они продолжали посещать ежедневно, с другой, – евхаристические собрания по домам:

И они постоянно пребывали в учении Апостолов, в общении и преломлении хлеба и в молитвах. Был же страх на всякой душе; и много чудес и знамений совершилось через Апостолов в Иерусалиме... И каждый день единомысленно пребывали в храме и, преломляя по домам хлеб, принимали пищу в веселии и простоте сердца, хваля Бога и находясь в

любви у всего народа. Господь же ежедневно прилагал спасаемых к Церкви (Деян. 2:42–43, 46–47).

Таким образом, приняв крещение, первые последователи Христа не порывали ни с Иерусалимским храмом, ни с иудейским благочестием. Однако к их религиозной жизни добавился существенный фактор: они теперь составляли единую общину, у которой были свои молитвенные собрания.

Еще одним важным фактором, скреплявшим общину в единое целое, было наличие у всех христиан общего имущества. Автор Деяний считает необходимым упомянуть об этом дважды:

Все же верующие были вместе и имели все общее. И продавали имения и всякую собственность, и разделяли всем, смотря по нужде каждого (Деян. 2:44–45).

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).

Перед нами картина полного единодушия и благополучия. Апостолы сидят в Иерусалиме, к их ногам складывают деньги, община неуклонно прирастает новыми членами. Не эта ли идиллическая ситуация потребовала того, чтобы к первохристианской общине был добавлен чужеродный элемент, способный взбудоражить ее и напомнить апостолам о полученном ими от Христа повелении идти «по всему миру», проповедовать Евангелие «всей твари» (Мк. 16:15), научить «все народы» (Мф. 28:19)?

Фактически именно такую роль предстоит взять на себя Павлу. Его вхождение в раннехристианскую Церковь будет нелегким и общение с иерусалимской группой последователей Иисуса – непростым. Но именно он в конечном итоге станет главным катализатором того процесса, который выведет Церковь за пределы Иерусалима, откроет в

нее дверь язычникам, превратит ее из маленькой группы соплеменников-единомышленников во всемирное братство людей, объединенных верой во Христа вне зависимости от их этнического происхождения и места проживания.

Павел и иерусалимская община

Итак, в Иерусалиме Павлу предстояло соприкоснуться с общиной, для которой он был во всех смыслах чужеродным элементом. Во-первых, он был известен всем как лютей 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.



Ап. Варнава. Роспись ц. Пресв. Богородицы в Курдали, Кипр. 1-я пол. XVI в.

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^[98] – 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 сказал 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).



Апостолы Петр и Павел. Икона. Кон. VIII в.
(Музеи Ватикана, Рим)

На основании этих слов может сложиться впечатление, что Павел провел 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.



Ап. Иаков. Роспись придела Пресв. Богородицы кафоликона монастыря ап. Иоанна Богослова на Патмосе. Кон. XII в.

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^[99], он фактически возглавлял иерусалимскую общину Его учеников; в церковное Предание он вошел как первый епископ Иерусалимский^[100]. 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 встреч с другими апостолами избегает.

Кажется невероятным, что человек, который не видел Христа при жизни и которому суждено было стать создателем христианского богословия, уделит 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 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: примите, ядите, сие есть Тело Мое, за вас ломимое; сие творите в Мое воспоминание. Также и чашу после вечери, и сказал: сие

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.

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 прямой мандат на апостольство от Самого Господа. Период пребывания Павла в Тарсе называют «годами молчания»^[101].



Античные руины Тарса Киликийского

Никаких сведений о его деятельности в эти годы не сохранилось. Предполагают, что он проповедовал иудеям в синагогах, а язычникам на рынках^[102]. 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»^[103]. 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, которому явился ангел и повелел призвать Петра, чтобы послушать его

наставлений. На другой день после этого явления, когда посланники Корнилия приближались к Иоппии, где находился Петр, около шестого часа Петр взошел на верх дома помолиться. Он был голоден. Придя в «исступление» (греч. *εκστασις* можно перевести как «экстаз», «вдохновение»), он увидел ковер, а на нем – множество живности и услышал голос: «Встань, Петр, заколи и ешь». Петр ответил, что «никогда не ел ничего скверного или нечистого». Но голос ответил: «Что Бог очистил, того ты не почитай нечистым». Это повторилось три раза, после чего ковер поднялся на небо. Когда Петр размышлял о том, что значит это видение, пришли посланники Корнилия, и Дух Святой подсказал ему, что он должен идти за ними. На следующий день Петр пришел в Кесарию, встретился с Корнилием и крестил его (Деян. 10:1-48).

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 оскверниться 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 братьями 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?^[104]

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)^[105]. Другие ученые, однако, считают, что это видение относится к антиохийскому периоду жизни Павла^[106]. Поскольку видение произошло за 14 лет до написания послания, его датировка напрямую зависит от того, каким годом ученые датируют это послание.

Павел «восхищен до третьего неба»

Об этом видении следует сказать отдельно. Мы уже имели возможность убедиться в том, что видения играли важную роль в миссионерской деятельности Павла, начиная с того момента, когда на пути в Дамаск ему явился Христос. Однако видение, описанное во Втором послании к Коринфянам, имело для Павла особое значение: не случайно он выбрал форму третьего лица, чтобы поведать о нем. Его описание следует сразу же за рассказом о том, как в Дамаске Павел был спущен по стене в корзине:

Не полезно хвалиться мне, ибо я приду к видениям и откровениям Господним. Знаю человека во Христе, который назад тому четырнадцать лет (в теле ли – не знаю, вне ли тела – не знаю: Бог знает) восхищен был до третьего неба. И знаю о таком человеке (только не знаю – в теле, или вне тела: Бог знает), что он был восхищен в рай и слышал неизреченные слова, которых человеку нельзя пересказать. Таким человеком

могу хвалиться; собою же не похваюсь, разве только немощами моими... И чтобы я не превозносился чрезвычайностью откровений, дано мне жало в плоть, ангел сатаны, удручать меня, чтобы я не превозносился. Трижды молил я Господа о том, чтобы удалил его от меня. Но Господь сказал мне: «довольно для тебя благодати Моей, ибо сила Моя совершается в немощи». И потому я гораздо охотнее буду хвалиться своими немощами, чтобы обитала во мне сила Христова (2 Кор. 12:1–5, 7–9).

Предположение, что Павел говорит здесь о ком-то другом, следует сразу же отмести. Весь контекст послания и то место, которое данный отрывок в нем занимает, однозначно свидетельствуют, что Павел говорит о самом себе. Он четко отделяет себя как человека с присущими ему немощами от себя как избранника Божия, которому дано особое откровение. В течение четырнадцати лет он удерживал его при себе, но теперь посчитал нужным сообщить о нем коринфским христианам – в том числе для того, чтобы в очередной раз напомнить им о своем апостольском достоинстве. Очевидно, это достоинство все еще оспаривалось, и Павел с горечью восклицает: «Я дошел до неразумия, хвалясь; вы меня к сему принудили. Вам бы надлежало хвалить меня, ибо у меня ни в чем нет недостатка против высших Апостолов, хотя я и ничто. Признаки Апостола оказались перед вами всяким терпением, знамениями, чудесами и силами» (2 Кор. 12:11–12).



Ап. Павел. Икона. Кон. XIII в. (монастырь св. Екатерины на Синае)

Слава самозваного апостола будет преследовать Павла на протяжении всей его миссионерской деятельности. Вновь и вновь Павлу придется доказывать, что, хотя он не был избран на апостольское служение при жизни Христа, он тем не менее был избран на это служение тем же Христом, Который избрал прочих апостолов. В Первом послании к Коринфянам Павел пишет: «Не Апостол ли я? Не свободен ли я? Не видел ли я Иисуса Христа, Господа нашего? Не мое

ли дело вы в Господе? Если для других я не Апостол, то для вас Апостол; ибо печать моего апостольства – вы в Господе» (1 Кор. 9:1–2). Но и ко времени написания Второго послания в его апостольстве продолжают сомневаться. Вот ему и приходится напоминать своим адресатам о тех особых дарованиях, которых Бог его удостоил.

Восхищение на третье небо представляет собой экстатическое видение, которое сродни видениям и откровениям, описанным в книгах ветхозаветных пророков. Не случайно Павел говорит, что не знает, был ли он в теле или вне тела. Описываемый им опыт превосходит возможности человеческого постижения: то, что он слышал в раю, он называет «неизреченными словами». Если в первом видении он узрел Христа и услышал от Него конкретные слова, произнесенные на еврейском языке (Деян. 26:14), то здесь он слышит «слова» иного рода: они не поддаются пересказу и не могут быть воспроизведены на человеческом языке. Это особый, внутренний духовный опыт, о котором Павел рассказывает не без колебаний, как бы побуждаемый к этому недоверием своих адресатов^[107].

Большой загадкой представляется упоминаемое Павлом «жало в плоть, ангел сатаны». Уже Тертуллиан (II–III вв.) высказывал предположение, что речь идет о головной боли^[108]. Подобного же мнения придерживался блаженный Иероним (IV в.)^[109]. Иоанн Златоуст (IV в.) отвергал это предположение, считая, что под «ангелами сатаны» Павел имеет в виду «Александра ковача, сообщников Именея и Филита, и всех противников слова, которые вступали с ним в состязания и противоборствовали ему, ввергали его в темницу, били и влачили, так как они делали дела сатанинские»^[110].

В научной литературе упоминаемое Павлом «жало в плоть» получило различное толкование. Некоторые считают, что речь идет о психологическом состоянии, происходившем либо от искушений сексуального характера, либо от чувства вины за участие в гонениях на Церковь, либо от чувства отчаяния и депрессии, либо от припадков гнева, либо по иным причинам. Другие видят в «ангеле сатаны» противника, постоянно преследовавшего Павла, будь то конкретный человек (называются самые разные имена) или посланец сатаны – демон. Тем не менее представление о том, что Павел имеет в виду некую болезнь, в научной литературе остается преобладающим:

называют помимо головной боли или мигрени эпилепсию, малярийную лихорадку и болезнь глаз^[111].

Последнее предположение подтверждают ссылками на Послание к Галатам, где Павел говорит:

Вы ничем не обидели меня: знаете, что, хотя я в немощи плоти благовествовал вам в первый раз, но вы не презрели искушения моего во плоти моей и не возгнушались им, а приняли меня, как Ангела Божия, как Христа Иисуса. Как вы были блаженны! Свидетельствую о вас, что, если бы возможно было, вы исторгли бы очи свои и отдали мне (Гал. 4:12–15).

Намек на глазную болезнь усматривают и в следующих словах из того же послания: «Видите, как много написал я вам своею рукою» (Гал. 6:11). Буквальный перевод этой фразы: «Видите, какими вам большими буквами (τηλίκοις ὑμῖν ὑράμμασιν) я написал своей рукой». Иоанн Златоуст, комментируя эту фразу, говорил о том, что глаза Павла «потеряли зрение»^[112]. Однако в наше время большинство комментаторов склоняется к тому, что эта формула указывает не на дефект зрения, а на то, что Павел собственноручно присоединил к посланию несколько строк своей рукой после того, как секретарь под его диктовку записал основной текст^[113].

* * *

Как мы видели, первым крупным событием в истории Церкви после вознесения Иисуса Христа на небо стало сошествие Святого Духа на апостолов в день Пятидесятницы. С этого момента наблюдается стремительный рост Церкви. Но на начальном этапе, по свидетельству книги Деяний, в христианскую общину вливались исключительно иудеи. В общине сформировались две группы: «евреев» и «эллинистов» (Деян. 6:1). Но и те и другие были обращенными из иудаизма. Случаи обращения в христианство язычников на данном этапе редки.

Апостолы должны были хорошо помнить заповедь, которую получили от Иисуса вскоре после того, как Он избрал их: «На путь к язычникам не ходите, и в город Самарянский не входите; а идите наипаче к погибшим овцам дома Израилева» (Мф. 10:5–6). Они не могли не помнить, что и Сам Иисус говорил о Себе: «Я послан только к погибшим овцам дома Израилева» (Мф. 15:24). Контакты Иисуса с язычниками были эпизодическими: римский сотник (Мф. 8:5-13; Лк. 7:2–9); хананеянка, она же сиропфиникиянка (Мф. 15:22–28; Мк. 7:25–30). Никакой систематической миссии среди язычников Иисус не вел и учеников к язычникам не посылал.

Когда Он воскрес, они все еще продолжали думать о Нем как о еврейском Мессии – том, которого ждали как духовно-политического вождя, способного освободить Израиль от римских оккупантов, восстановить утраченное величие Израильского царства. Согласно книге Деяний, последний вопрос, который они задали Ему перед тем, как Он вознесся, был: «Не в сие ли время, Господи, восстанавлиаешь Ты царство Израилю?» (Деян. 1:6).

Апостолы явно не сознавали, что Иисус создал новую религию, которой надлежало выйти за пределы бывшего Израильского царства и охватить собой весь мир. Они не разглядели вселенского размаха этой религии, полагая, что созданная Иисусом Церковь должна развиваться внутри иудейской традиции. Апостолы, конечно, слышали последнюю заповедь Иисуса: идти по всему миру (Мк. 16:15) и учить все народы (Мф. 28:19). Но то ли пропустили эту заповедь мимо ушей, то ли не осознали ее значимости. Их мышление по-прежнему ограничивалось рамками того мира, к которому они привыкли и частью которого являлись.

Сошествие Святого Духа должно было помочь им перестроить свой образ мыслей, увидеть те глобальные цели, которые перед ними ставил Христос. В день Пятидесятницы люди слышали апостолов говорящими на своих родных языках. Но это было разовое событие, и способность быть услышанными на иных языках апостолы получили в результате чуда: когда оно закончилось, они ее утратили. Для того чтобы развернуть полномасштабную миссию среди иноверных и иноязычных, требовались реальное владение их языком, знакомство с их образом мыслей, способность оперировать их понятийным аппаратом. Ничего этого у апостолов, простых галилейских рыбаков, не

было и не могло быть в силу их происхождения, образования и воспитания. По крайней мере, на тот момент они не были готовы покинуть насиженное место и выйти на проповедь к язычникам.

Из книги Деяний явствует, что Иисус имел иные виды на Свою Церковь, чем это представлялось апостолам на раннем этапе ее бытия. И для того чтобы Его план осуществился, понадобился человек с иным опытом, иным образом мыслей и иным уровнем образования. Павел вошел в Церковь как аутсайдер: ему долго не доверяли, его апостольский статус оспаривали. Для иерусалимской общины своего времени Павел, очевидно, так и остался аутсайдером до конца своих дней. Его масштаб не могли оценить при жизни, как не осознавали масштаб личности и дела Иисуса Христа, пока Он был жив. Но последующие века все расставили на свои места: Церковь, созданная Христом, охватила весь мир, а Павел занял в ней по праву принадлежащее ему место первоверховного апостола.



Ап. Павел. 40-е гг. XI в.
Фреска Петропавловского придела собора Св. Софии в Киеве

Глава 3

Антиохия и первое миссионерское путешествие



Апостолы Павел и Варнава в Листре. 1628 г. Художник Я. С. Пинас (Рейксмюсеум, Амстердам)

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.

1. Павел в Антиохии

В предыдущей главе мы расстались с Павлом в то время, когда он пребывал в Тарсе, недоумеая (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).

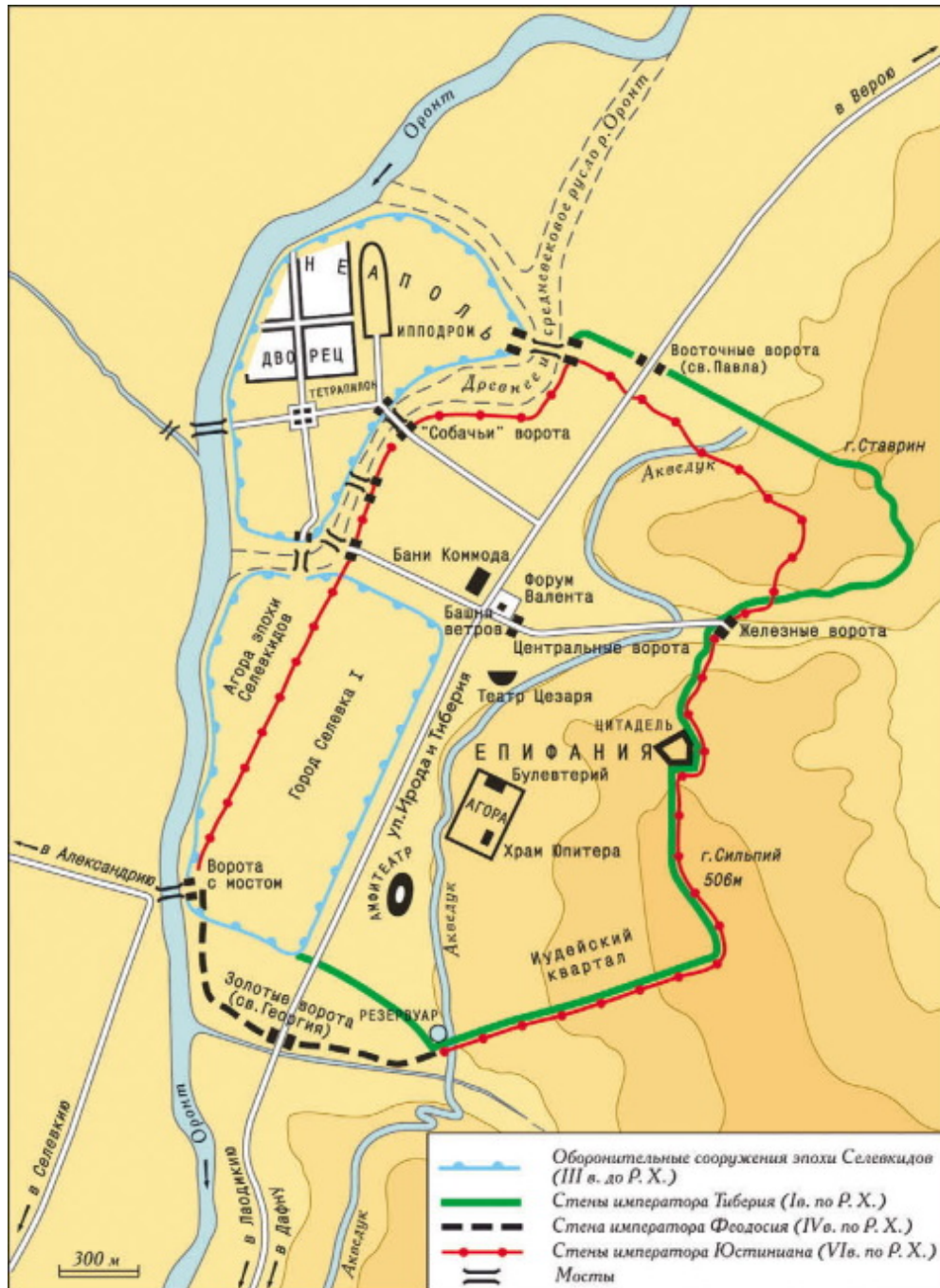
Из этого повествования мы узнаем, во-первых, что смерть Стефана не была разовым эпизодом в истории иерусалимской общины. За ней последовали гонения, в результате которых часть общины была вынуждена покинуть город и разбрестись по разным местам.

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^[114].



Антиохия в древности

Наконец, 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.



Руины храма монастыря прп. Симеона Столпника (Младшего) на Дивной горе близ Антиохии

Антиохия Сирийская, или Антиохия Великая^[115], – город в римской провинции Сирия. По свидетельству Страбона, Антиохия была одним из четырех городов, основанных Селевком Никатором^[116], и сама, в свою очередь, состояла из четырех частей-поселений, обведенных общей стеной^[117]. «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»^[118]. Иосиф Флавий писал, что Антиохия «по своей величине и благосостоянию занимает бесспорно третье место^[119] среди городов римского мира»^[120].

Население Антиохии могло составлять около полумиллиона человек^[121]. По свидетельству Флавия, иудеи жили в Антиохии со времени ее основания, причем сам Селевк предоставил им право быть гражданами города и называться антиохийцами^[122]. 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 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^[123].

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). Как мы говорили в другом месте^[124], эти слова в книге Деяний являются реакцией на практику, получившую широкое распространение в период перед Иудейской войной и разрушением Иерусалима, когда фарисеи развернули кампанию по обращению в иудаизм язычников из диаспоры^[125]. 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^[126].

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 интересуют ни закон Моисеев, ни еврейские обычаи: их привлекла проповедь 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 (ἀναζητησαι 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 «юрродством», или «безумием» (греч. μωρία).

В книге Деяний христианское учение иногда называется «словом» (Деян. 11:19), иногда «путем» (Деян. 9:2)^[127]. 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 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 читаем 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.

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), – 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*^[128], основанный на конкретной группе рукописей. Добавка «в Антиохию», взятая в скобки, довольно поздняя. Однако в некоторых рукописях стоит не «из Иерусалима (ἐξ Ἱεροσολήμ)», а «в Иерусалим (εἰς Ἱεροσολήμ)»^[129]. 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).



Гробницы эллинистического времени в долине Кедрона

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)^[130]. Другие считают, что путешествие, о котором рассказывается в Послании к Галатам, идентично описанному в 15-й главе книги Деяний^[131]. Научную дискуссию по данному вопросу нельзя считать завершившейся, однако вторая точка зрения все-таки преобладает^[132]. 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 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^[133].

3. Первое миссионерское путешествие

Отправление в путь

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 учителя: Варнава, и Симеон, называемый Нигер, и Луций Киринейнин, и Манаил, совоспитанник Ирода четверто-властника, и Савл. Когда они служили Господу и постились, Дух Святой 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).

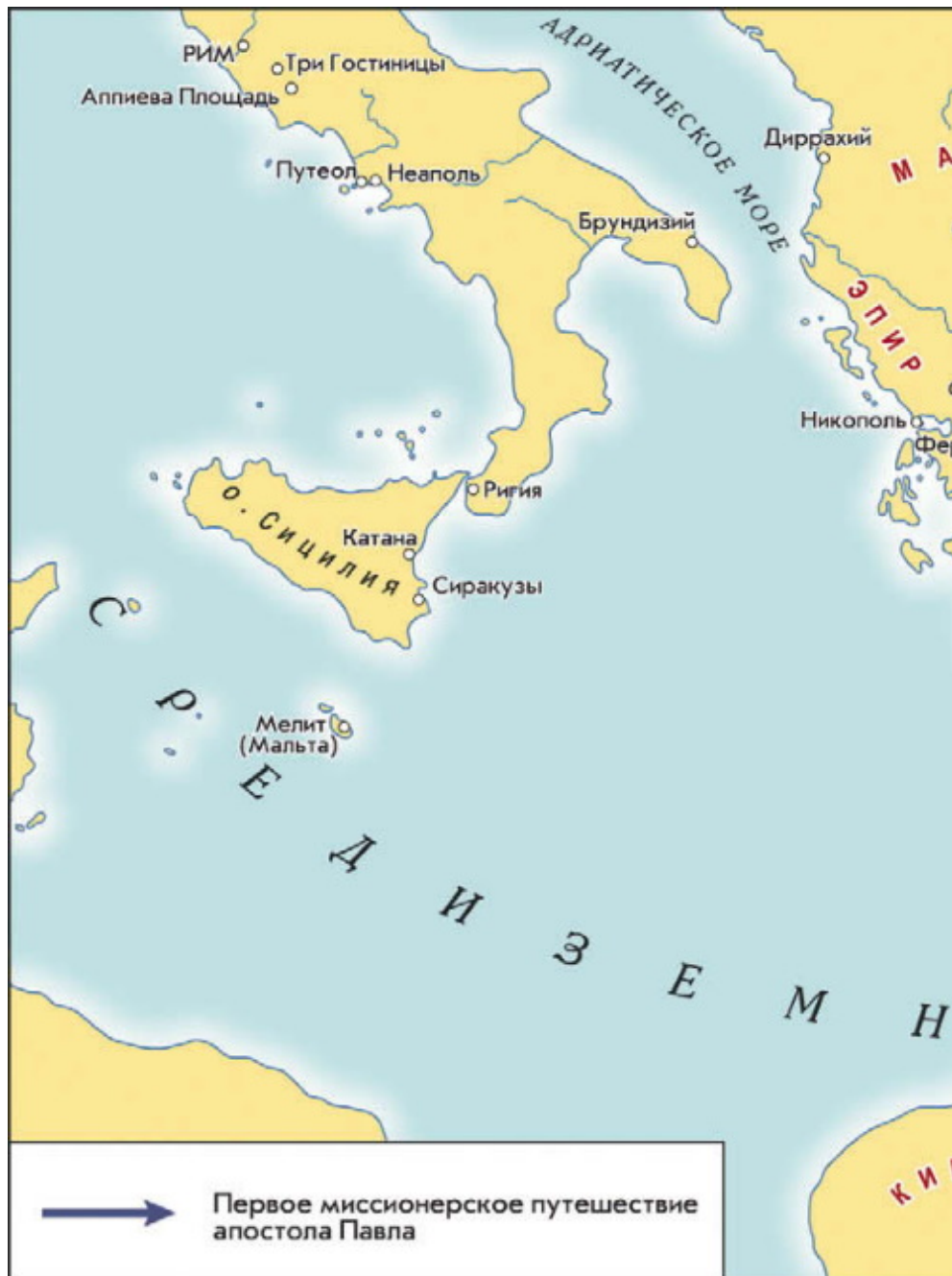
«Пророки» и «учители» – два служения, о которых Павел упоминает в своих посланиях: «И иных Бог поставил в Церкви, во-первых, Апостолами, во-вторых, пророками, в-третьих, учителями; далее иным дал силы чудодейственные, также дары исцеления, вспоможения, управления, разные языки» (1 Кор. 12:28); «И Он 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

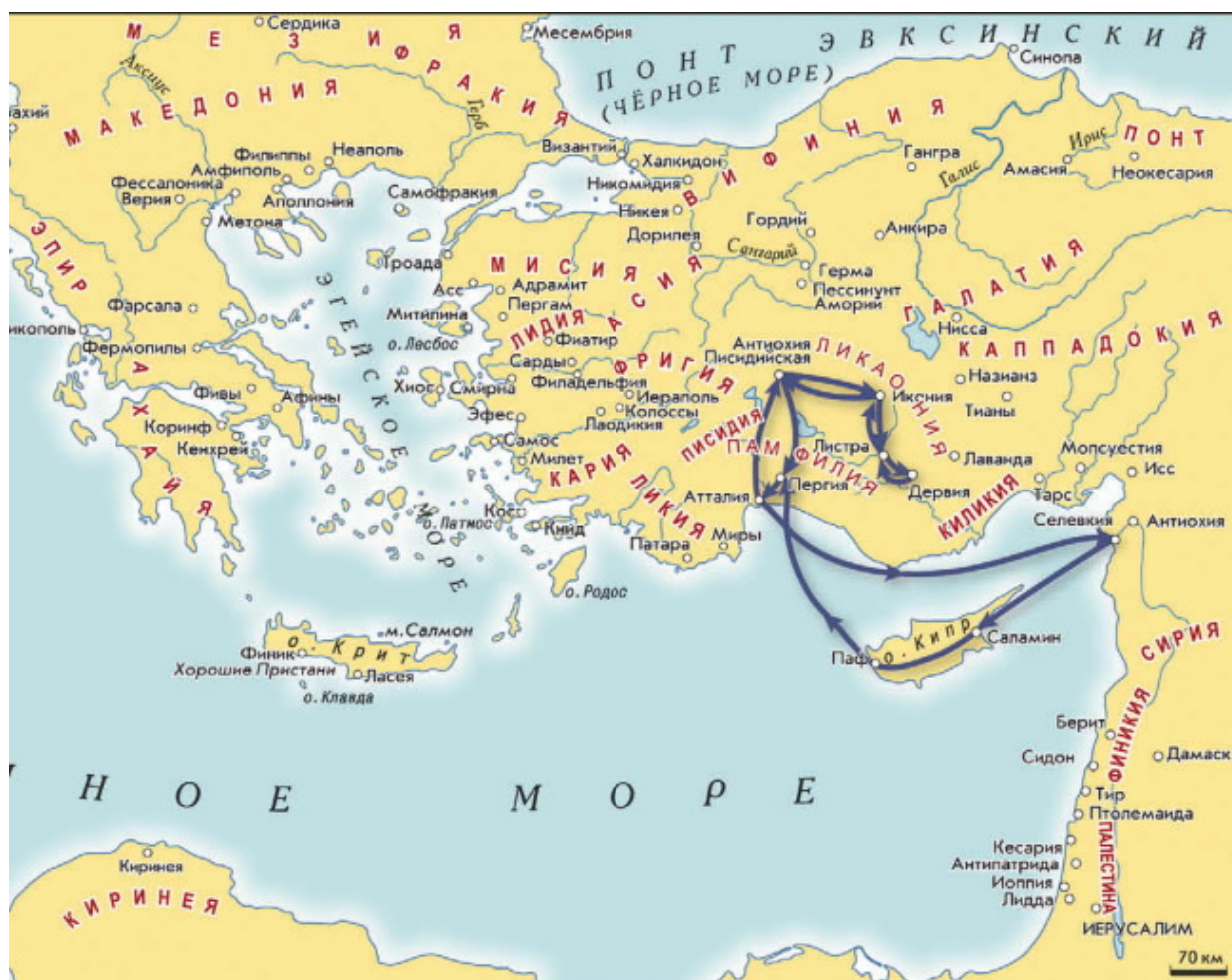
«пресвитеров церкви (τοὺς πρεσβυτέρους τῆς ἐκκλησίας)» (Деян. 20:17), которым сказал о том, что Бог поставил их «блюстителями (ἐπίσκοποις), пасти Церковь Господа и Бога» (Деян. 20:28): термином «блюститель» в данном случае переведено слово ἐπίσκοπος. В Послании к Титу Павел пишет: «Для того я оставил 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 различия между служениями епископа и пресвитера: «Немалый будет на нас грех, если неукоризненно и свято приносящих дары будем лишать епископства. Блаженны предшествовавшие нам пресвитеры...»^[134]. Здесь термины «епископ» и «пресвитер» употреблены как синонимы. В том же послании Климент говорит о поставлении апостолами «епископов и диаконов»^[135], не упоминая о пресвитерах, что опять же свидетельствует об идентичности в его глазах служений епископа и пресвитера.

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, которая будет главным отличием епископского служения 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 нет 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)^[136].



На харизматическом краю спектра церковных служений стояли пророки, учителя, целители, экзорцисты, а также лица, говорившие на языках. Перечислив различные служения, Павел спрашивает: «Все ли Апостолы? Все ли пророки? Все ли учителя? 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).



Причащение апостолов. Миниатюра из Киевской Псалтири. 1397 г. (РНБ. ОЛДП. F 6. Л.199)

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, призванные к служениям сил и исцелений, языков и т. д., о которых упоминал ап. Павел (1 Кор. 12:28)... Пророки не избирались, так как забота о продолжении пророческого служения не лежала на местных церквях. 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, 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^[137].

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 учителя 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, и учителями могли быть лица, не имеющие рукоположения. Тем не менее они должны были получать мандат на свою деятельность от местного епископа^[138].

Итак, антиохийские пророки и учителя 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.



Проповедь апостолов Павла и Варнавы. Фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода. Кон. 70-х – нач. 80-х гг. XVI в. (БАН.П I Б. № 76. Л. 911 об.)

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 призвания 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^[139], увидев, что через возложение рук Апостольских подается Дух Святой, 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 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 братьев 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.



Монастырь ап. Варнавы на острове Саламин, Кипр

Отметим, что Святой Дух повелел пророкам и учителям Антиохийской Церкви разделить 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 придет 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 единomyслии с Сыном Божиим и возвещает Церкви Его волю.

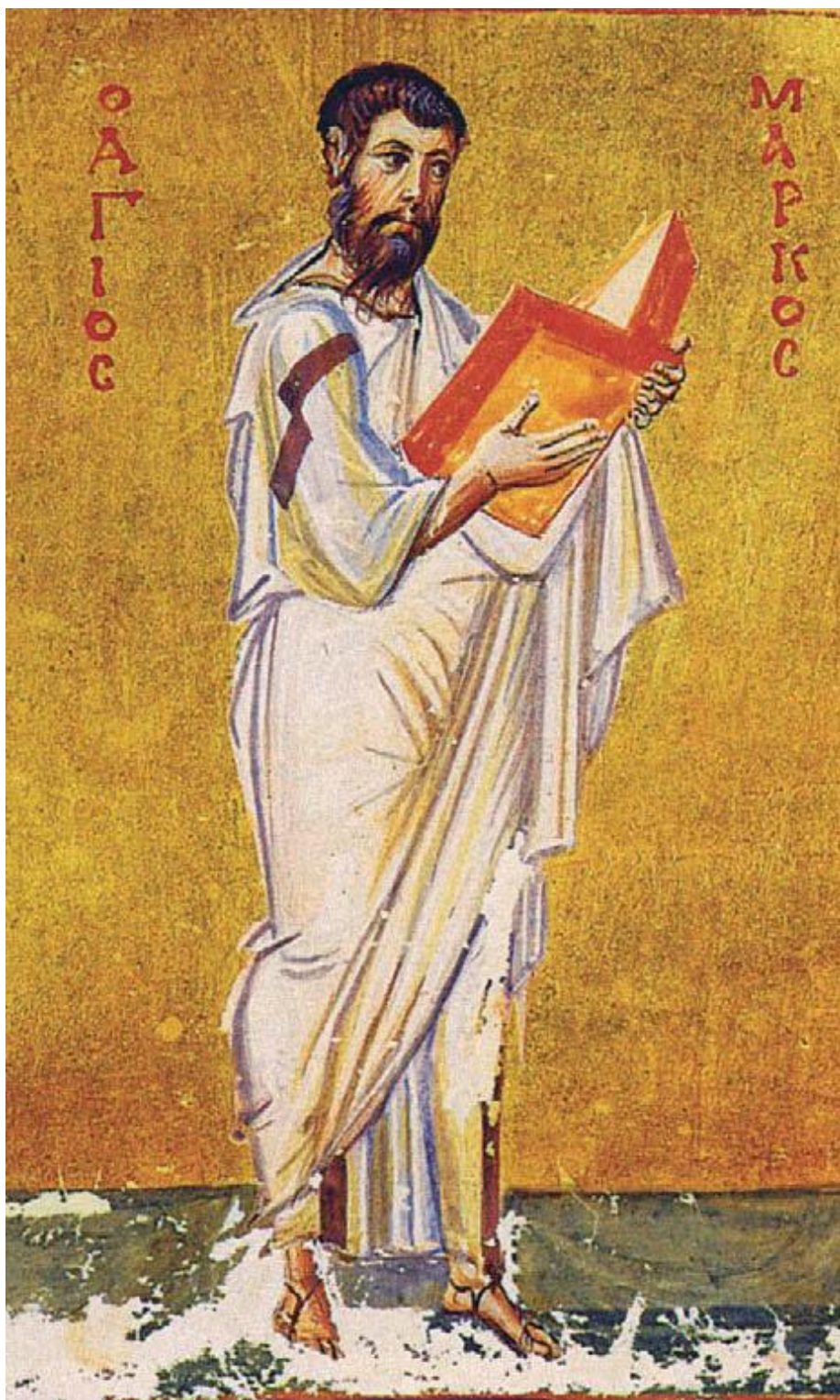
Кипр

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^[140]. 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^[141].

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).



Ап. Марк. Миниатюра из Евангелия. X в. (Ath. Iver. Cod. 247m. Fol. 79v)

Из Саламина Павел и Варнава, «пройдя весь остров», попадают в Пафос^[142], 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 ей; Павел ослепляет его, как некогда сам был ослеплен светом Христа; Елима – «сын диавола», тогда как Павел исполнен Святого Духа^[143]. 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)^[144].



Наказание Елимы. 1515 г. Художник Рафаэль (Музей Виктории и Альберта, Лондон)

Термин «лжепророк» (ψευδοπροφήτης) в Деяниях употреблен всего один раз, тогда как в наставлениях 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^[145]. 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).

Антиохия Писидийская

В дальнейший путь Павел с Варнавой отправляются пешком. На это указывает деепричастие «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^[146]. Что же касается пути от Пергии до Антиохии Писидийской, то его длина составляла около 200 км, и это был трудный путь, включавший горные перевалы^[147].



Руины Антиохии Писидийской

В Антиохии Писидийской^[148] 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:

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

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^[149]. 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 эпохи 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 братья, 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 несправедному 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, во-первых, 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 на свежем воздухе, 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)^[150].

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 (οὗς προέγνων), тем и предопределил (προέρισευ) быть подобными образу Сына Своего... А кого Он предопределил, тех 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). Или, по версии Марка и Луки: «отрясите прах от ног ваших, во свидетельство на них» (Мк. 6:11; Лк. 9:5).

Икония

Город Икония^[151], куда Павел и Варнава направили свои стопы, находился примерно в 140 км 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 (ἔθνῶν)» (Деян. 14:1–2).

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^[152]. Она считалась покровительницей Иконии^[153]. Фригийская религия сосуществовала в регионе с греческим политеизмом, а также с религией Древнего Рима.



Икония (ныне Конья). Панорама города

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).

Листра

Листра^[154] представляла собой римскую колонию, находившуюся примерно в 35 км 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).



Ап. Павел исцеляет хромого в Листре. 1663 г.
Художник К. Дуджардин (Рейксмюсеум, Амстердам)

Исцеление хромого Павлом имело неожиданный эффект. Народ, увидев чудо, «возвысил свой голос, говоря по-ликаонски: боги в образе человеческого 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), разорвав 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 пищу 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^[155]. Это, впрочем, лишь одно из предположений.

Другое предположение – его придерживается большинство исследователей^[156] – 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 наказание за негостеприимство остальных горожан, боги затопили всю Фригию: остался лишь домик двух стариков, превратившийся в величественный храм. Вся эта трогательная история описана Овидием в «Метаморфозах»^[157].



Апостолы Павел и Варнава в Листре. Сер. XVII в. Художник Я. Йорданс (Пермская художественная галерея)

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.



Апостолы Павел и Варнава в Листре. 1678 г.
Художник И. Хайсс (Германский национальный музей, Нюрнберг)

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 приготавливаешь 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.

Хотя 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).

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).

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 Атгалию; 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 км; столько же апостолы должны были пройти обратно до Листры; затем 35 км до Иконии, 140 км от Иконии до Антиохии Писидийской; далее не менее 200 км до Пергии и еще около 15 км до Атталии^[158]. Итого как минимум 600 км пешком по трудной дороге, включавшей горные перевалы.

Во-вторых, Лука обозначает главную тему увещаний, с которыми апостолы обращались к членам молодых христианских общин: путь 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 нареkanie и сеть дьявольскую (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 здоровом учении и противящихся обличать» (Тит. 1:9).



Ап. Тит. Миниатюра из Деяний и посланий св. апостолов. Кон. XIII в. (ГИМ. Муз. 3648. Л. 24. об.-25)

В апостольскую эпоху епископы избирались из ла 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^[159], 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, выразивших 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, благоговейнейшаго диакона, во пресвитера. Помолимся убо о нем, да приидет на него благодать Всесвятаго Духа»^[160]. Аналогичные формулы употребляются при рукоположении диакона и епископа. Церковь верит, что Сам Бог избирает человека на священное служение: народ, 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.



Апостол Павел.
Мозаика собора Сан-Марко в Венеции. XII в.

Глава 4

Апостольский Собор и возвращение в Антиохию

Мы переходим к рассказу об Апостольском Соборе – событии, имевшем решающее значение для дальнейшего развития церковной миссии. Апостольский Собор узаконил тот способ принятия в Церковь язычников, который на практике уже применялся апостолами, но на него требовалась общецерковная санкция. Одновременно он сделал решающий шаг в сторону освобождения Церкви от влияния иудаизма, отказа от иудейских обычаев и становления христианства как самостоятельной, вселенской религии, не привязанной к тому или иному этносу, той или иной территории.



Соборная церковь св. апостолов. Миниатюра из «Сборника слов и житий святых». До 1426 г. (РНБ. Кир. – Бел. 19/1096. Л. 1 об.)

Для восстановления хода событий мы должны обратиться к двум источникам: 15-й главе книги Деяний и 2-й главе Послания к Галатам. Как мы уже говорили, в отношении второго источника в науке существует разногласие: одни ученые полагают, что в нем описывается

посещение Иерусалима во время голода, другие – что речь в нем идет о путешествии на Апостольский Собор. В настоящей главе мы сможем подтвердить вторую точку зрения при помощи сопоставления двух рассказов, выявляя то, что между ними общего, и то, чем они отличаются.

1. Апостольский Собор: свидетельство Луки

Созыв собора

Согласно книге Деяний, причиной созыва Собора в Иерусалиме стали серьезные разногласия между христианами, обращенными из иудаизма, и лидерами антиохийской общины, где в течение долгого времени велась миссионерская работа среди язычников. Ареной споров сначала стала Антиохия, затем они перекинулись в Иерусалим, а Павлу и Варнаве пришлось поехать туда, чтобы принять участие в дебатах:

Некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев: если не обрежетесь по обряду Моисееву, не можете спастись. Когда же произошло разногласие и немалое состязание у Павла и Варнавы с ними, то положили Павлу и Варнаве и некоторым другим из них отправиться по сему делу к Апостолам и пресвитерам в Иерусалим. Итак, быв провожены церковью, они проходили Финикию и Самарию, рассказывая об обращении язычников, и производили радость великую во всех братиях. По прибытии же в Иерусалим они были приняты церковью, Апостолами и пресвитерами, и возвестили все, что Бог сотворил с ними и как отверз дверь веры язычникам. Тогда восстали некоторые из фарисейской ереси уверовавшие и говорили, что должно обрезать язычников и заповедовать соблюдать закон Моисеев. Апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела (Деян. 15:1–6).

Несмотря на возникновение множества новых христианских общин благодаря проповеди апостолов, Иерусалим продолжал сохранять свое значение главного центра, откуда начала распространяться христианская вера и где находились «очевидцы и служители Слова» (Лк. 1:2). Они пользовались непререкаемым авторитетом у всех христиан, кроме Павла, всячески подчеркивавшего свою независимость (как мы увидим из его версии Апостольского Собора, изложенной в Гал. 2:1-10). Тем не менее Павел посчитал

нужным поехать на Собор, поскольку понимал, что его свидетельство об успехе проповеди у язычников может стать решающим. Он понимал, что речь идет о будущем Церкви, о ее миссионерской стратегии, о возможности для нее обрести подлинно вселенское измерение, охватить разные народы и распространиться на разные континенты.

Еще раз сформулируем суть вопросов, которые стояли на повестке дня. Что такое христианство – разновидность еврейской веры или новая религия, открытая для всех вне зависимости от их национальности? Чтобы стать христианином, нужно ли превратиться в еврея (не по национальности, а по вероисповеданию и культурному самоощущению), или это не нужно? Достаточно ли крещения для вступления в Церковь или необходимо еще и обрезание? Следует ли уверовавшим соблюдать закон Моисеев со всеми его ритуальными и духовнонравственными предписаниями, или христиане могут жить в соответствии с нравственными заповедями Христа, иметь свое богослужение, не ходить по субботам в синагогу и вообще не соблюдать субботу?

Сегодня для нас, знающих Евангелие, ответы на эти вопросы кажутся достаточно очевидными. Но большинство ранних христиан, обратившихся из иудаизма, не имели перед собой Евангелия в качестве письменного источника и не были свидетелями тех жарких споров между Иисусом и фарисеями, которые отражены на страницах Евангелия. Эти споры касались и отношения к закону Моисееву в целом, и отдельных его пунктов, таких как заповедь о соблюдении субботы и положения, касающиеся ритуальной нечистоты.

Отношение Иисуса к закону Моисееву было двояким. С одной стороны, в Нагорной проповеди Он говорил: «Не думайте, что Я пришел нарушить закон или пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить. Ибо истинно говорю вам: доколе не прейдет небо и земля, ни одна иота или ни одна черта не прейдет из закона, пока не исполнится все» (Мф. 5:17–18). С другой – именно Нагорная проповедь свидетельствует о том, что нравственное учение Христа не было ни повторением, ни расширением, ни прямым продолжением ветхозаветной нравственности. Вместо предписаний закона Моисеева Он дерзновенно предлагал ученикам Свои собственные заповеди или Свое понимание древних заповедей, радикально отличавшееся от

фарисейского: «Вы слышали, что сказано... А Я говорю вам...» (Мф. 5:21–22, 27–28, 31–34, 38–39, 43–44).

Именно полемика с фарисеями относительно понимания закона Моисеева стала главной причиной того, что Иисус был осужден на смерть. Его трактовка закона воспринималась фарисеями как нечестивая и богохульная; фактическое отвержение Им заповеди субботнего покоя, предписаний о ритуальных омовениях и иных традиций они считали грубейшим нарушением «предания старцев» (Мф. 15:2) – неписаных правил, которыми в иудейской устной традиции оброс писанный закон Моисеев. Обо всем этом мы подробно говорили в книгах, посвященных жизни и учению Иисуса Христа.

На раннем этапе бытия Церкви в нее влились два основных потока: обращенные из иудаизма и обращенные из язычества. При этом первых было немного, так как в основной своей массе иудеи противились новой вере, а вторых становилось все больше и больше. Первые ставили для себя вопрос: как можем мы, впитавшие закон Моисеев с молоком матери, отказаться от него? Перед вторыми вставал совершенно иной вопрос: почему мы должны, уверовав во Христа, следовать не только Его учению, но и учению тех, кто Его распяли?

Предстояло решить принципиальный вопрос об отношении к закону Моисееву, включая его неотъемлемую составляющую – заповедь об обрезании. Но помимо решения принципиального вопроса надо было сформулировать миссионерскую стратегию и определить, в каких конкретных формах это решение должно воплотиться. Если закон Моисеев утрачивает силу, то полностью или частично? И если частично, то что в нем должно быть сохранено, а что может быть опущено?



Апостолы Петр и Павел, фланкирующие колонну с хризмой. Донце поминального сосуда. IV в. (Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

Апостолы долго рассуждали, после чего Петр – фактический глава апостольской общины – встал и сказал:

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, верую 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).

Первое, что бросается в глаза при чтении этой краткой речи: претензия Петра на роль «апостола язычников». У Павла, как мы увидим, был совсем иной взгляд: он считал себя апостолом язычников, а Петра – апостолом для иудеев. В Послании к Галатам он говорит: «... ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников» (Гал. 2:8). За исключением крещения Корнилия-сотника (Деян. 10:1-48), книга Деяний не упоминает о каких-либо миссионерских успехах Петра среди язычников. Это, впрочем, вовсе не означает, что их не было. Их отсутствие в книге вполне можно объяснить тем, что Лука был спутником Павла, а потому уделил основное внимание его деяниям, оставив за кадром миссионерские подвиги Петра.



Апостолы Петр и Павел. Граффити. IV в. (Музеи Ватикана, Рим)

Речи Варнавы и Павла в Деяниях не пересказываются. Отмечается лишь, что по окончании выступления Петра «умолкло все собрание и слушало Варнаву и Павла, рассказывавших, какие знамения и чудеса сотворил Бог через них среди язычников» (Деян. 15:12).

Речь Иакова

Когда же они умолкли, с речью к собравшимся обратился Иаков. Лука нигде не уточняет, о каком именно Иакове идет речь ^[161], однако Павел, говоря об Иакове, называет его «братом Господним» (Гал. 1:19).



Ап. Иаков, брат Господень. Фреска Успенского собора Протата в Карее, Афон. 1310 г. Мастер Мануил Панселин

Поскольку другой Иаков – брат Иоанна – к тому времени уже был убит (Деян. 12:2), нет оснований сомневаться в том, что именно Иаков, брат Господень, участвовал в Апостольском Соборе. Он и предложил проект соборного решения:

Мужи братия! послушайте меня. Симон изъяснил, как Бог первоначально призрел на язычников, чтобы составить из них народ во

имя Свое. И с сим согласны слова пророков, как написано: Потом обращусь и воссоздам скинию Давидову падшую, и то, что в ней разрушено, воссоздам, и исправлю ее, чтобы взыскали Господа прочие человеки и все народы, между которыми возвестится имя Мое, говорит Господь, творящий все сие. Ведомы Богу от вечности все дела Его. Посему я полагаю не затруднять обращающихся к Богу из язычников, а написать им, чтобы они воздерживались от оскверненного 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).

В своем выступлении Иаков прежде всего ссылается на авторитет Петра, не упоминая при этом ни Павла, ни Варнаву, ни других выступавших.

Главным ветхозаветным текстом, который Иаков избирает для подтверждения своей позиции, являются слова из Книги пророка Амоса (Ам. 9:11–12), истолкованные в смысле указания на обращение в веру язычников^[162]. Подразумевается, что это пророчество исполнилось благодаря Христу и Его общине (хотя прямо Иаков об этом не говорит).

Иаков затем переходит к конкретным рекомендациям, присоединяясь к позиции Петра и предлагая не затруднять (μη παρενοχλεῖν) язычников предписаниями закона Моисеева, ограничив требования к ним лишь пятью пунктами. Идет ли речь о решении дисциплинарного или мировоззренческого характера? Иными словами, в своем предложении Иаков исходит лишь из соображений удобства (не следует затруднять язычникам вход в Церковь) или из понимания того, что закон Моисеев с пришествием Христа утратил силу? Похоже, для Иакова предлагаемое решение – лишь дисциплинарная мера. Он не готов полностью списать со счетов закон Моисеев, но считает, что для язычников достаточно лишь сделать выжимку из него в виде пяти озвученных пунктов.

О значимости закона Моисеева для Иакова свидетельствует и тот факт, что он завершает свою речь упоминанием о чтении закона в синагогах по субботам. Это говорит о том, что христиане продолжают участвовать в синагогальных собраниях наряду с иудеями и, несмотря

на испытываемые христианами гонения от иудеев, разрыв с синагогой на повестке дня пока не стоит.

Интересной параллелью к рассматриваемой речи может служить Послание Иакова, входящее в корпус Нового Завета. Относительно его авторства высказывались самые разные мнения, однако в последнее время традиционная атрибуция послания Иакову, брату Господню, находит все больше сторонников^[163]. Мы придерживаемся этой же точки зрения, в том числе по причине тематического сходства между этим посланием и речью Иакова, как она приведена в Деяниях.

В послании, в частности, доказывается, что «вера без дел мертва». Эту истину Иаков иллюстрирует примерами Авраама, Исаака и Раав-блудницы – ветхозаветных героев, прославившихся своими делами. Иаков приходит к следующему заключению: «Видите ли, что человек оправдывается делами, а не верою только?.. Ибо, как тело без духа мертво, так и вера без дел мертва» (Иак. 2:24-26). Послание Иакова резко контрастирует с посланиями Павла, в которых, как мы помним, последовательно доказывалось противоположное: что человек «оправдывается не делами закона, а только верою в Иисуса Христа... ибо делами закона не оправдается никакая плоть» (Гал. 2:15–16). И если для Иакова Авраам, приносящий в жертву Исаака, является примером оправдания делами (Иак. 2:21: «Не делами ли оправдался Авраам, отец наш, возложив на жертвенник Исаака, сына своего?»), то для Павла тот же самый образ является примером веры (Евр. 11:17: «Верою Авраам, будучи искушаем, принес в жертву Исаака...»).

Учение Павла о соотношении закона Моисеева и оправдания через веру является центральной темой Посланий Павла к Римлянам и Галатам. Подробное рассмотрение этого учения выходит за рамки настоящей книги. Тем не менее на основании сделанного нами беглого сравнения между Посланием Иакова и посланиями Павла можно утверждать, что Иаков и Павел отстаивали разные позиции в споре о значимости закона Моисеева. Если Павел говорит об упразднении «закона заповедей» учением Христа (Еф. 2:15), то для Иакова это совсем не так: закон продолжает сохранять для него значимость. Это явствует как из приведенной в Деяниях речи Иакова, так и из эпизода, который будет рассмотрен нами в свое время: когда Иаков будет упрекать Павла в том, что он, по слухам, учит иудеев «отступлению от

Моисея», и потребует от Павла выполнить обряд ритуального очищения (Деян. 21:17–26).

В Послании Иакова тема закона Моисеева получает развитие, весьма отличающееся от того, как та же тема трактуется Павлом:

Если вы исполняете закон царский, по Писанию: возлюби ближнего твоего, как себя самого, – хорошо делаете. Но если поступаете с лицепритием, то грех делаете и перед законом оказываетесь преступниками. Кто соблюдает весь закон и согрешит в одном чем-нибудь, тот становится виновным во всем. Ибо Тот же, Кто сказал: не прелюбодействуй, сказал и: не убей; посему, если ты не прелюбодействуешь, но убьешь, то ты также преступник закона. Так говорите и так поступайте, как имеющие быть судимы по закону свободы (Иак. 2:8-12).

«Законом царским» Иаков называет в данном случае ветхозаветную заповедь о любви к ближнему (Лев. 19:18), повторенную Христом в числе двух важнейших заповедей закона (Мф. 22:37–40; Мк. 12:29–31). Он также ссылается на одну из десяти заповедей Моисеевых (Исх. 20:13–14). И наконец, ключевое утверждение: нарушитель одной заповеди становится преступником закона, и даже если человек соблюдает весь закон, но согрешит в чем-либо одном, он становится виновным во всем. Столь сильной апологии закона Моисеева мы нигде в апостольских посланиях больше не встречаем. Если Павел говорит о необходимости соблюдать «весь закон» (Гал. 5:3), то он относит это исключительно к обрезанным, причем тут же нападает на них: «Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа» (Гал. 5:4). Для Иакова, как кажется, этого антагонизма между Христом и законом вообще не существует: он продолжает быть уверен в их совместимости.

И тем не менее на Апостольском Соборе Иаков предлагает решение, которое отменяет необходимость обрезания для обращающихся в христианство язычников, а одновременно отменяет и необходимость следования предписаниям закона Моисеева, за исключением пяти перечисленных пунктов. Эти же пять пунктов будут дословно воспроизведены в окружном послании Собора.

Послание Собора

Это послание, текст которого целиком воспроизводится в Деяниях, является первым официальным церковным документом, имеющим соборный характер. В нем впервые употреблена формула «угодно Святому Духу и нам», выражающая веру в то, что соборные решения в Церкви принимаются не просто коллективным разумом, а содействием Святого Духа. Послание должна была отвезти в Антиохию группа «мужей, начальствующих между братьями», а именно Иуда, прозванный Варсавой, и Сила, которым поручили сопровождать Павла и Варнаву (Деян. 15:22–23). Послание гласило:

Апостолы и пресвитеры и братья – находящимся в Антиохии, Сирии и Киликии братьям из язычников: радоваться. 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, человеками, предавшими души свои за имя Господа нашего Иисуса Христа. Итак мы послали Иуду и Силу, которые изъяснят вам то же и словесно. 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. Будьте здоровы (Деян. 15:23–29).

Послание адресовано конкретной группе лиц: братьям из язычников. Оно, следовательно, не касается обращенных из иудеев. Можно предположить, что для обращенных из иудеев закон Моисеев продолжает сохранять силу. Что же касается бывших язычников, то им, в соответствии с предложением Иакова, предписываются простые правила, которые они призываются соблюдать.



Диспут о вере (Апостольский Собор в Иерусалиме). Фреска Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря, Псков. Около 1140 г.

Во-первых, они не должны есть «идоложертвенное», то есть мясо животных, приносившихся в жертву языческим богам: остатки такого мяса можно было купить «на торгу» (1 Кор. 10:25). Для христиан, живших в диаспоре, вкушение идоложертвенного мяса было постоянным искушением: в римском обществе званые обеды нередко начинались с жертвоприношения и предлагалась на них идоложертвенная пища; трапезы в память об умерших также включали приношение богам. Для человека, занимавшего общественное положение, участие в трапезах с идоложертвенными яствами было почти неизбежным^[164]. Однако с точки зрения руководителей иерусалимской апостольской общины человек, вкушающий идоложертвенное, даже если это происходит вне стен языческого храма, становится косвенным соучастником языческого культа. В законе Моисеевом сказано: «Не вступай в союз с жителями той земли^[165], чтобы, когда они будут блудодействовать вслед богов своих и приносить жертвы богам своим, не пригласили и тебя, и ты не вкусил бы жертвы их» (Исх. 34:15).

Во-вторых, обращенные в христианство из язычества должны воздерживаться от блуда, то есть отказаться от свойственной языческому миру половой распущенности в пользу единобрачия.

В-третьих, они не должны есть удавленину, то есть мясо животного, которое не зарезано, а задушено. В книге Второзакония говорится: «...Заколай из крупного и мелкого скота твоего, который дал тебе Господь Бог твой, как я повелел тебе, и ешь в жилищах твоих, по желанию души твоей... только строго наблюдай, чтобы не есть крови, потому что кровь есть душа: не ешь души вместе с мясом; не ешь ее: выливай ее на землю, как воду» (Втор. 12:21–24). Еврейская традиция придавала особое значение правильному забою скота^[166], и вкушение мяса неправильно умерщвленного животного считалось осквернением.

В-четвертых, обратившиеся из язычества не должны есть кровь в соответствии с вышеприведенной заповедью, основанной на более ранней заповеди из книги Бытия: «Только плоти с душою ее, с кровью ее, не ешьте» (Быт. 9:4).

Наконец, в-пятых, христиане из язычников призываются не делать другим того, чего не хотят себе. Похожее правило сформулировано в Книге Товита: «Что ненавистно тебе самому, того не делай никому» (Тов. 4:15). Однако Иисус в Нагорной проповеди дает то же самое правило не в отрицательной, а в положительной модальности: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними, ибо в этом закон и пророки» (Мф. 7:12). Ссылка на «закон и пророки» не случайна: хотя такой заповеди в законе Моисеевом нет, Иисус считает, что она из него вытекает; более того, в ней, как в ядре, заключена суть закона.

Важность решения, принятого Апостольским Собором, обусловлена тем, что оно способствовало прояснению позиции Церкви в отношении Ветхого Завета. В спорах о том, в какой степени закон Моисеев сохраняет свою ценность для христиан, Церковь в конечном итоге займет следующую позицию: ритуальные предписания закона, включая обрезание и заповедь субботнего покоя, для христиан утратили значимость, однако многие религиозно-нравственные предписания остаются в силе. Эти предписания составляют тот фундамент, на котором создается новый христианский «закон свободы» – свободы от мелочных ритуально-бытовых предписаний, от буквы закона Моисеева, при сохранении верности его духу.

2. Апостольский Собор: версия Павла

Обратимся теперь к Посланию к Галатам, проливающим дополнительный свет на роль Павла в подготовке решений, которыми ознаменовался Апостольский Собор. В этом послании Павел пишет:

Потом, через четырнадцать лет, опять ходил я в Иерусалим с Варнавою, взяв с собою и Тита. Ходил же по откровению, и предложил там, и особо знаменитейшим, благовествование, проповедуемое мною язычникам, не напрасно ли я подвизаюсь или подвизался. Но они и Тита, бывшего со мною, хотя и Еллина, не принуждали обрезаться, а вкравшимся лжебратиям, скрытно приходившим подсмотреть за нашею свободою, которую мы имеем во Христе Иисусе, чтобы поработить нас, мы ни на час не уступили и не покорились, дабы истина благовествования сохранилась у вас. И в знаменитых чем-либо, какими бы ни были они когда-либо, для меня нет ничего особенного: Бог не взирает на лице человека. И знаменитые не возложили на меня ничего более. Напротив того, увидев, что мне вверено благовестие для необрезанных, как Петру для обрезанных (ибо Содействовавший Петру в апостольстве у обрезанных содействовал и мне у язычников), и, узнав о благодати, данной мне, 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, что и старался я исполнять в точности (Гал. 2:1-10).

Список параллельных мест между этим текстом и повествованием Луки об Апостольском Соборе достаточно внушителен:

1) в Иерусалим отправляется та же пара: Павел и Варнава (Деян. 15:2; Гал. 2:1);

2) в Деяниях говорится о том, что «некоторые, пришедшие из Иудеи, учили братьев» о необходимости обрезания (Деян. 15:1); Павел говорит о «вкравшихся лже-братиях» (Гал. 2:4), очевидно имея в виду ту же самую группу;

3) дискуссия между Павлом и апостолами имеет тот же сюжет (Деян. 15:5; Гал. 2:4);

4) эта дискуссия имеет тот же исход (Деян. 15:19–21, 28–29; Гал. 2:5–6);

5) миссия Павла признается апостольским собранием (Деян. 15:12; Гал. 2:2);

6) принимается решение о том, что язычники не подлежат обрезанию (Деян. 15:19–20; Гал. 2:7–9);

7) Петр участвует в дискуссии (Деян. 15:7-11; Гал. 2:9);

8) Иаков участвует в дискуссии (Деян. 15:13–21; Гал. 2:9);

9) Иаков занимает в собрании особое место (Деян. 15:19; Гал. 2:9);

10) Иаков ассоциируется с «консервативным» крылом, то есть сторонниками соблюдения закона Моисеева (Деян. 15:13–22; Гал. 2:12) [\[167\]](#).

Уже этот список, на наш взгляд, служит убедительным подтверждением того, что в 15-й главе Деяний и 2-й главе Послания к Галатам речь идет об одном и том же событии. Оно происходит «через четырнадцать лет» после первого посещения Павлом Иерусалима, когда он, недавний гонитель Церкви, а теперь ее ревностный новообращенный адепт, провел пятнадцать дней у Петра (Гал. 1:18). Временной промежуток примерно совпадает с хронологией жизни Павла (согласно которой его обращение имело место около 34 года, а Апостольский Собор – около 49-го) [\[168\]](#).

Сторонники альтернативной гипотезы указывают на различия между двумя повествованиями: 1) в Деяниях направление Павла и Варнавы в Иерусалим представлено как результат решения антиохийской общины, принятого под влиянием пришедших из Иудеи, тогда как Павел говорит, что ходил туда «по откровению»; 2) в Деяниях пришедшие из Иудеи вступают в открытый спор с Павлом и Варнавой, тогда как в Послании к Галатам «лжебратья» представлены как скрытно вкравшиеся, чтобы «поработить» антиохийскую общину; 3) Павел упоминает о Тите, в рассказе Луки он не фигурирует; 4) Павел называет имя Иоанна, у Луки он не упоминается; 5) в Деяниях Петр говорит о своей проповеди среди необрезанных, в Послании к Галатам его служение сводится к проповеди среди обрезанных.

Первый пункт не содержит взаимоисключающих утверждений: личное откровение Павлу вполне могло сопутствовать решению общины. Второе разногласие, на наш взгляд, объясняется различием в тональности повествования у Павла и у Луки. Если Лука рассказывает о конфликте в антиохийской общине достаточно отстраненно, то Павел говорит о нем как напрямую в него вовлеченный. Павел – одна из сторон конфликта, и его описание другой стороны окрашено в яркие эмоциональные тона. Третье и четвертое разногласия представляются нам мнимыми, так как основаны на *argumentum e silentio*^[169]: отсутствие упоминания о том или ином персонаже не означает, что он физически отсутствовал. Наконец, пятого разногласия мы уже касались выше: на наш взгляд, оно обусловлено разницей в понимании Петром и Павлом их собственных ролей в общем миссионерском деле.

Павел довольно резок в отношении иерусалимской общины апостолов: они «знаменитые», но для него это ровным счетом ничего не значит; он уверен в правильности своих действий, потому что имеет на них санкцию от Самого Бога. Тем не менее Павел с удовлетворением констатирует, что иерусалимские апостолы подали ему и Варнаве «руку общения».

3. Петр и Павел в Антиохии

В книге Деяний за повествованием об Апостольском Соборе следует краткое упоминание о том, что Павел, Варнава, Иуда и Сила отправились в Антиохию и вручили общине апостольское послание, которое было с радостью прочитано. Иуда и Сила пробыли в Антиохии некоторое время, наставляя членов общины, затем Сила остался, а Иуда вернулся в Иерусалим. Павел же и Варнава продолжали свое служение в Антиохии (Деян. 15:30–36). Далее Лука повествует о втором миссионерском путешествии Павла.

В Послании к Галатам за рассказом об Апостольском Соборе следует другой эпизод, отсутствующий в Деяниях. В этом эпизоде Петр и Павел сталкиваются лицом к лицу:

Когда же Петр пришел в Антиохию, то я лично противостал ему, потому что он подвергался нареканию. Ибо, до прибытия некоторых от Иакова, ел вместе с язычниками; а когда те пришли, стал таиться и устраниваться, опасаясь обрезанных. Вместе с ним лицемерили и прочие Иудеи, так что даже Варнава был увлечен их лицемерием. Но когда я увидел, что они не прямо поступают по истине Евангельской, то сказал Петру при всех: если ты, будучи Иудеем, живешь по-язычески, а не по-иудейски, то для чего язычников принуждаешь жить по-иудейски (ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν)? (Гал. 2:11–14).

Почему Павел считает нужным упомянуть об этом инциденте? Вероятно, чтобы доказать, что и «знаменитые» могут ошибаться, что и Петр не непогрешим. В Иерусалиме Петр был на первых ролях, но в Антиохии он был гостем, и Павел ожидал, что он будет вести себя согласно местным правилам. Петр так и делал, пока не пришли «некоторые от Иакова» – представители ортодоксального иудейского крыла Иерусалимской Церкви, с которыми у Павла были сложные отношения (достаточно вспомнить, как он говорил о другой группе представителей, предположительно, того же крыла, вкравшихся в общину антиохийских христиан, чтобы «подсмотреть их свободу»).



Апостолы Петр и Павел (Церковь Торжествующая). Донце поминального сосуда. III в. (Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

Итак, Петр, раньше спокойно садившийся за стол вместе с язычниками, теперь, когда гости из Иерусалима за ним наблюдали, стал избегать этого и увлек за собой Варнаву. Павел был очень недоволен этим и прилюдно обличил Петра. Он употребил в отношении Петра тот же термин, который Христос использовал в отношении фарисеев: лицемерие. Павел счел такое поведение Петра лицемерием и отходом от «истины Евангельской». При этом Павел нигде не объясняет, каким образом Петр заставлял язычников «иудействовать» (Ἰουδαΐζειν): из его слов следует только, что Петр сам иудействовал, воздерживаясь от совместных трапез с язычниками на глазах у гостей от Иакова.

Некоторые исследователи полагают, что описанный конфликт между Павлом и Петром более вероятен до Апостольского Собора, чем

после него^[170]. Однако тема, вокруг которой возник конфликт, на Соборе не обсуждалась. Там речь шла о том, на каких условиях обратившихся из язычества следует принимать в Церковь. Здесь же речь идет о правилах поведения, которых христиане должны придерживаться в быту. Иудейский закон запрещал садиться за один стол с язычниками, и пришедшие от Иакова продолжали соблюдать это правило. Но в антиохийской общине оно не соблюдалось. В этом заключался один из аспектов той «свободы», которой так дорожил Павел. В Послании к Галатам он призывает:

Итак стойте в свободе, которую даровал нам Христос, и не подвергайтесь опять игу рабства. Вот, я, Павел, говорю вам: если вы обрезываетесь, не будет вам никакой пользы от Христа... Вы, оправдывающие себя законом, остались без Христа, отпали от благодати, а мы духом ожидаем и надеемся праведности от веры (Гал. 5:1–2, 4–5).

Обрезание и соблюдение иудейских обычаев – признаки рабства, считает Павел. А Христос принес людям освобождение от ветхозаветного закона. Павел глубоко осознает, что христианство – это новая религия, что «во Христе Иисусе не имеет силы ни обрезание, ни необрезание, но вера, действующая любовью» (Гал. 5:6). Он не устает это повторять и доказывать, в том числе в полемике с такими корифеями, как Петр.

Вопросы, касающиеся сосуществования христиан с язычниками, занимают особое место в посланиях Павла. В Первом послании к Коринфянам он затрагивает тему, которая получила освещение в послании Апостольского Собора: об идоложертвенных яствах. Павел пишет: «Итак об употреблении в пищу идоложертвенного мы знаем, что идол в мире ничто, и что нет иного Бога, кроме Единого». Однако «не у всех такое знание: некоторые и донныне с совестью, признающею идолов, едят идоложертвенное как жертвы идольские, и совесть их, будучи немощна, оскверняется» (1 Кор. 8:1–7). Иными словами, идоложертвенная пища ничем не отличается от обычной, но некоторые, вкушая ее, испытывают угрызения совести.

Дальше Павел делает ключевое утверждение: «Пища не приближает нас к Богу: ибо, едим ли мы, ничего не приобретаем; не едим ли, ничего не теряем» (1 Кор. 8:8). Одним этим утверждением

Павел ниспровергает все предостережения, касающиеся употребления нечистой пищи, которые содержатся в Ветхом Завете: они, с его точки зрения, утратили свою значимость для христиан. Тем не менее Павел предупреждает: «Берегитесь однако же, чтобы эта свобода ваша не послужила соблазном для немощных». Если кто-нибудь увидит христиан сидящими в капище с язычниками, его немощная совесть может быть уязвлена. А потому, заключает Павел, «если пища соблазняет брата моего, не буду есть мяса вовек, чтобы не соблазнить брата моего» (1 Кор. 8:9-13).

В том же послании Павел, возвращаясь к той же теме, предлагает следующие правила поведения: «Все, что продается на торгу, ешьте без всякого исследования, для спокойствия совести... Если кто из неверных позовет вас, и вы захотите пойти, то все, предлагаемое вам, ешьте без всякого исследования... Но если кто скажет вам: это идоложертвенное, – то не ешьте ради того, кто объявил вам, и ради совести» (1 Кор. 10:25–28).

Павел, таким образом, проводит различие между активным участием в языческом культе, пассивным участием в нем и вкушением остатков от него. Активное участие для христианина недопустимо. Пассивное участие, то есть присутствие на трапезе в языческом храме после того, как жертва принесена, и вкушение от идоложертвенных яств, нежелательно, так как может вызвать соблазн. Что же касается мяса, которое продается на рынке, то христианин не обязан исследовать, каково его происхождение и не является ли оно остатком от жертв, принесенных богам. Такое отношение к пище резко отличает христиан от иудеев, для которых любая пища, не входящая в список разрешенной, или приготовленная не иудеями, или приготовленная не по правилам, была нечистой.

Как мы помним, Апостольский Собор под влиянием Иакова высказался за однозначный запрет христианам вкушать идоложертвенное мясо. Позиция Павла существенно отличается. Он предлагает гораздо более гибкий подход, с учетом реалий жизни христиан в языческом обществе. Павел считает необходимым воздерживаться от идоложертвенного мяса только в том случае, если происхождение этого мяса известно и его вкушение может кого-то соблазнить.

4. Безбрачие Павла

В книге Деяний ничего не говорится о семейном положении Павла – был ли он холостым, женатым или вдовцом. Однако сам Павел в Первом послании к Коринфянам упоминает о своем безбрачии, сравнивая себя с другими апостолами: «Или не имеем власти иметь спутницею сестру жену, как и прочие Апостолы, и братья Господни, и Кифа?» (1 Кор. 9:5)^[171].

О том, что Петр был женат, мы узнаем из синоптических Евангелий, где рассказывается о том, как Иисус исцелил его тещу (Мф. 8:14–15; Мк. 1:29–31; Лк. 4:38–39). Если употребленное Павлом слово «спутница» понимать буквально, можно предположить, что и после смерти и воскресения Иисуса, когда Петр вышел на апостольское служение, жена сопровождала его в путешествиях.

Было ли безбрачие для Павла делом сознательного выбора или результатом стечения обстоятельств? С одной стороны, Павел мог просто не успеть жениться: в отличие от Петра, которого Иисус призвал, когда тот уже состоял в браке, Павел был призван еще юношей и после этого сразу же начал апостольскую деятельность, не позволившую ему думать о женитьбе. С другой стороны, сам Павел объясняет свое безбрачие сознательным выбором: он имеет власть обзавестись «сестрой-женой», но не делает этого, чтобы семейные узы не препятствовали его апостольскому служению.

В том же Первом послании к Коринфянам Павел, отвечая на ранее полученный запрос, рассуждает:

А о чем вы писали ко мне, то хорошо человеку не касаться женщины. Но, во избежание блуда, каждый имей свою жену, и каждая имей своего мужа... Впрочем это сказано мною как позволение, а не как повеление. 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. Но если не могут воздержаться, пусть вступают в брак; ибо лучше вступить в брак, нежели разжигаться (1 Кор. 7:1–2, 6–9).

Обратим внимание на то, что Павел приводит себя в пример христианам коринфской общины. Несколько выше он писал: «Посему умоляю вас: подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4:16). Одним из аспектов такого подражания Христу является безбрачие. Из слов Павла явствует, что он не женился не потому, что на вступление в брак не было времени или обстоятельства не сложились, а потому, что и в этом, как и во всем остальном, он стремился уподобиться Христу^[172].

* * *

Из книги Деяний вырисовывается следующая картина. В иерусалимской общине христиан было две группы во главе с двумя лидерами. В одной группе доминировал Петр – фактический глава апостольской общины, ставший таковым еще при жизни Христа. Ему, а не кому другому Иисус сказал: «Ты – Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою» (Мф. 16:18). Другую группу возглавлял Иаков, родственник Христа по плоти, «брат Господень». Эта вторая группа была, по-видимому, более консервативной в отношении соблюдения иудейских обычаев, чем первая. При этом между двумя группами антагонизм не просматривается.

Он, однако, четко прослеживается во взаимоотношениях между, с одной стороны, Павлом, а с другой – членами иерусалимской общины, включая Петра и Иакова. О взаимоотношениях Павла с Иаковом мы ничего не знаем, но что касается взаимоотношений между Павлом и Петром, то они были далеко не безоблачными. Подобно вихрю, Павел, которого все помнили как лютого гонителя Церкви, вторгся в апостольскую общину, где Петр обладал почетным первенством, и начал активно насаждать свои взгляды и подходы, отличные от тех, что были приняты среди иерусалимских христиан. И если в Иерусалиме он, будучи гостем, вел себя скромно, то в Антиохии на правах хозяина мог заговорить с Петром другим тоном.

Павел не ограничился устной проповедью, но начал рассылать в местные Церкви свои послания, которые сразу же получали широкое хождение. Петр успел ознакомиться по крайней мере с некоторыми из них. В своем Втором послании он пишет:

Итак, возлюбленные, ожидая сего, потщитесь явиться пред Ним неоскверненными и непорочными в мире; и долготерпение Господа нашего почитайте спасением, как и возлюбленный брат наш Павел, по данной ему премудрости, написал вам, как он говорит об этом и во всех посланиях, в которых есть нечто неудобовразумительное (ἐν αἷς ἐστὶν δυσνόητά τινα), что невежды и неутвержденные, к собственной своей гибели, превращают, как и прочие Писания (2 Пет. 3:14–16).

Высокое богословие, свойственное посланиям Павла, казалось Петру «неудобовразумительным», и он дает не очень лестную оценку этим посланиям. Вряд ли возможно считать, что таким способом Петр отреагировал на упоминание о себе в Послании Павла к Галатам. О Павловых посланиях он говорит в контексте вполне конкретной темы, которую Павел затрагивал в Посланиях к Фессалоникийцам: темы Второго Пришествия Иисуса Христа (1 Фес. 4:13-5:11; 2 Фес. 1:7-10; 2:1-12).

Противостояние между Петром и Павлом нередко преувеличивалось в научной литературе. Немецкий ученый Ф. К. Баур в XIX веке создал целую теорию, согласно которой в Ранней Церкви были два противоборствующих течения: павлинизм и петринизм. Эта теория давно уже признана несостоятельной^[173], но определенное влияние на позицию ученого сообщества по данному вопросу она оказала.



Христос Виноградная Лоза. Икона. Сер. XV в. Иконописец А. Акотантос (монастырь Одигитрии Месарас, Крит)

Нам представляется, что разногласия между Павлом и Петром не следует преувеличивать. Они могли возникать по конкретным вопросам или проистекать из особенностей личностей двух апостолов, из различий в воспитании и мировосприятии, но они не касались ни существа веры, ни сути миссионерской стратегии Церкви^[174]. И Апостольский Собор очень ярко выявил это единство при возможной разнице исходных позиций.

Иногда создается впечатление, что Павел действовал слишком поспешно, с чрезмерной горячностью.



Апостолы Петр и Павел. Фреска кафоликона монастыря Ватопед на Афоне. Кон. XII в. (ризница монастыря Ватопед)

Недолгий период так называемого иудеохристианства так или иначе подходил к концу: он закончится с разрушением Иерусалимского храма в 70 году^[175]. Но Павел чувствовал, что молодой, растущей христианской общине, в которую вливались толпы язычников, становилось все более тесно и некомфортно в прокрустовом ложе иудейских обрядов, традиций и правил. И он спешил, несмотря на сопротивление иерусалимских старцев, освободить от них Церковь.

В конце концов он нашел понимание и поддержку в иерусалимской общине, а его послания уже в первом поколении христиан снискали ему высочайший авторитет.



Фрагмент композиции «Сошествие Св. Духа на апостолов». Мозаика собора Сан-Марко в Венеции. XII в.

Последующая церковная традиция полностью примирит двух первоверховных апостолов. В их честь установят единый праздник,

создадут их общее изображение, на котором они, нежно обнимая друг друга, прикасаются друг к другу щеками. Более того, Павел будет присутствовать на иконе Пятидесятницы – события, в котором он не мог принимать участия в качестве одного из апостолов, поскольку на тот момент был яростным противником христианства.

Память Церкви преображает реальность. В историю Церкви имена обоих апостолов вписаны золотыми буквами, а трения, имевшие место между ними, преданы забвению.



Апостолы Петр и Павел. Икона. XIV в. (Византийский музей, Афины)

Глава 5

Второе миссионерское путешествие

«По некотором времени Павел сказал Варнаве: пойдём 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.



Апостолы Иоанн, Петр, Марк, Павел. 1526 г.
Художник А. Дюрер (Старая пинакотека, Мюнхен)

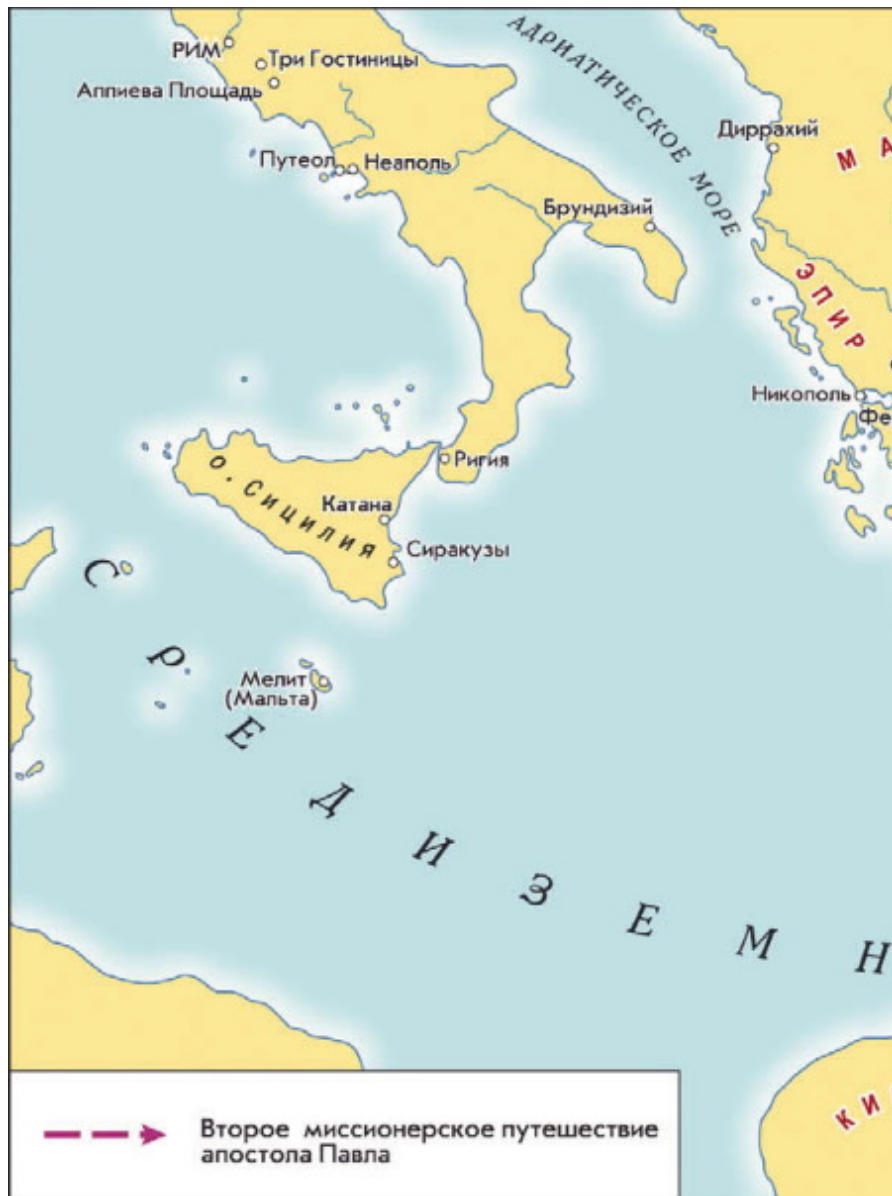
Реальность, однако, окажется иной. Второе миссионерское путешествие охватит многие новые земли и будет весьма продолжительным (по разным подсчетам, от двух до четырех лет); Павлу придется преодолеть около 3,5 тыс. км, из них не менее 2,7 тыс. км пешком^[176].

1. Начало пути. Выбор спутников

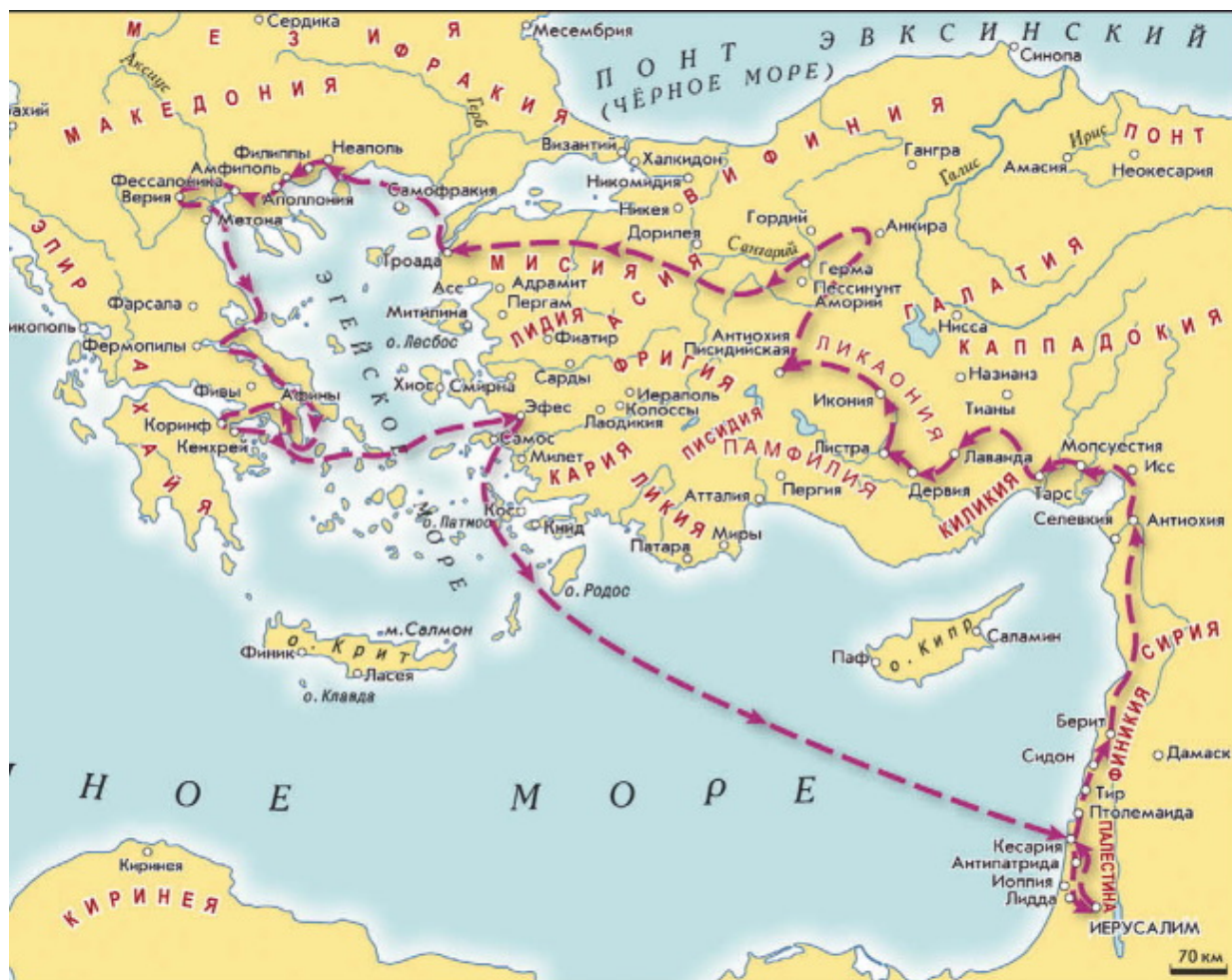
Конфликт между Павлом и Варнавой

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 братьями 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 читателей тех конфликтов, 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. Это, 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: Варнава 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^[177].

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 Сила, как и Павел, был римским гражданином (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 общины, где он проповедовал 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 братья, находившиеся в Листре и Икони» (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)^[178]. Ему Павел адресует два послания, в одном из которых поблагодарит за многолетнюю верность и стойкость в гонениях: «А ты последовал мне в учении, житии, расположении, вере, великодушии, любви, терпении, в гонениях, страданиях, постигших меня в Антиохии, Икони, 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 доверие Павла к своему духовному сыну и его отеческую привязанность к нему [179]. 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 участие в его миссии какие-либо иные проекты.



Апостолы Тимофей и Павел. Начало Послания ап. Павла к Тимофею. Разворот рукописи «Деяния и послания св. апостолов». Кон. XIII в. (ГИМ. Муз. 3648. Л. 250 об.-251)

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^[180]). Своими родственниками 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.



Ап. Павел крестит Тимофея. Роспись нефа базилики Санта-Пуденциана в Риме. XV в.

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 том положении, в котором 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 соратники, 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 преобразующей 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 в.), тема обрезания будет раз и навсегда снята с повестки дня. Но пока эта тема остается, 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 формулирует следующий принцип: «Призван ли кто обрезанным, не скрывайся; призван ли кто необрезанным, не обрезывайся» (1 Кор. 7:18). В Листре 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).

Фригия, Галатия, Троада

Согласно автору Деяний, Павел и его спутники, 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 зависят 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^[181] и что выражение, употребленное у Луки, следует понимать в смысле «Фригийская Галатия»^[182], то есть Южная Галатия.

К настоящему времени научную дискуссию вокруг этого вопроса можно считать исчерпанной^[183].

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 Азии. 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^[184], другие называют имя Александра Македонского^[185]. 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.

Лука появляется 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.



Ап. Лука. Миниатюра из Евангелия. 50–60-е гг. X в. (Alh. Stauronik. Cod. 43. Fol. 12)

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^[186].

Мы, со своей стороны, полагаем, что первые два варианта решения проблемы наиболее убедительны и могут быть приняты за основу дальнейшего исследования. В нем мы будем исходить из того, что Лука – полноценный очевидец тех эпизодов, в которых он фигурирует, и весьма вероятный очевидец других описываемых им событий.

2. 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^[187]. 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^[188], а оттуда, не задерживаясь, на другой же день в Неаполь^[189]. 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 оставаться.

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 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.



Античный театр в Филиппах

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^[190]. 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 πόλης παρά ποταμόν οὐ ἐνομίζομεν προσευχήν εἶναι)». Беседа с женщинами вполне могла происходить на свежем воздухе у реки, а не в закрытом помещении^[191].

Беседа Павла с женщинами закончилась тем, что одна из них, Лидия из города Фиатир, 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 поселился у нее в доме (Деян. 16:14–15).



Часовня и баптистерий на месте предполагаемого крещения Лидии из Фиатир

Лидия – одна из нескольких женщин, встречающихся на страницах писаний Луки. В его Евангелии женщины играют более заметную роль, чем в трех других Евангелиях^[192]. И в книге Деяний он нередко обращает внимание на женщин^[193], 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 преданию, Лидия из Фиатир впоследствии стала диаконисой 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 встретила 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^[194]. Во всех четырех Евангелиях рассказы о чудесах Иисуса занимают существенное место^[195]. 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 в опыте апостолов, 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, возвещающие 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.



Деяния ап. Павла. Миниатюра из «Анжуйского Легендария». 1-я пол. XIV в. (ГЭ)

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 (εχουσαν πνεύμα πύθωνα)». Очевидно, Павел распознал 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^[196]) 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, Святой 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 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^[197]. 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 унижительному 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 унижительный характер наказания, которому он был подвергнут.



Ап. Павел. Икона из деисусного чина Благовещенского собора Московского Кремля. Посл. четв. XIV в.

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^[198]. 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^[199].

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 узлы 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).

Сидя во внутренней темнице с ногами, забитыми в колоду^[200], 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^[201]. В Псалтири слова о ночной молитве встречаются многократно:

Утомлен я воздыханиями моими: каждую ночь омываю ложе мое, слезами моими омочаю постель мою (Пс. 6:7).

Благословлю Господа, вразумившего меня; даже и ночью учит меня внутренность моя (Пс. 15:7).

Ты испытал сердце мое, посетил меня ночью, искусил меня и ничего не нашел; от мыслей моих не отступают уста мои (Пс. 16:3).

Боже мой! я вопию днем, – и Ты не внемлешь мне, ночью, – и нет мне успокоения (Пс. 21:3).

Слезы мои были для меня хлебом день и ночь, когда говорили мне всякий день: «где Бог твой?»... Днем явит Господь милость Свою, и ночью песнь Ему у меня, молитва к Богу жизни моей (Пс. 41:4, 9).

Как туком и елеем насыщается душа моя, и радостным гласом восхваляют Тебя уста мои, когда я вспоминаю о Тебе на постели моей, размышляю о Тебе в ночные стражи (Пс. 62:6–7).

Припоминаю песни мои в ночи, беседую с сердцем моим (Пс. 76:7).

Господи, Боже спасения моего! днем вопию и ночью пред Тобою (Пс. 87:2).

Благо есть славить Господа и петь имени Твоему, Всевышний, возвещать утром милость Твою и истину Твою в ночи (Пс. 91:2–3).

Ночью вспоминал я имя Твое, Господи, и хранил закон Твой... В полночь вставал славословить Тебя за праведные суды Твои (Пс. 118:55, 62).

Как видим, Псалтирь дает богатейший материал для ночной молитвы. 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 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 церквями» (Рим. 16:4; 1 Кор. 16:19; Кол. 4:15; Флм. 2).



Апостолы Павел, Тимофей и Сила. Заставка к Деяниям св. апостолов. XI в. (Sinait. gr. 275. Fol. 279v)

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, о котором мы упоминали выше в связи с темой римского гражданства Павла:

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).

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»^[202]. 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^[203]. В особенно тяжелом положении мог бы оказаться темничный страж, находившийся на службе у римского государства, а теперь оказавшийся, возможно, 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 доньше, 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 несколько не удивительно; но когда о воскресении, о Царствии Небесном, о жизни любомудрой говорят людям простым и убеждают их, это гораздо удивительнее, нежели убедить мудрецов^[204].

Во время Своей земной жизни Христос был окружен преимущественно людьми низкого социального положения, и на Его проповедь откликнулся 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.

Фессалоника

Из Филипп Павел, пройдя через Амфиполь и Аполлонию, отправляется в Фессалонику, «где была Иудейская синагога» (Деян. 17:1).

Фессалоника^[205] 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^[206]. Административным центром города 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 неверовавшие 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 синагоги стало обращение в христианство «великого множества» благочестивых эллинов (σεβομένων Ἑλλήνων πλῆθος πολύ) 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.



Римский форум, Фессалоника

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 $\sigma\epsilon\beta\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ («благочестивые», букв. «чтущие», «почитающие»), обозначающего религиозность в широком смысле слова, а не только веру в Единого Бога^[207]. Нам представляется, что под благочестивыми эллинами здесь следует понимать язычников, которые из активных приверженцев греческой религии благодаря проповеди Павла превратились в ревностных христиан.



Матрона за туалетом. Мозаика. IV в. (Национальный музей Карфагена)

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^[208]. 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: «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 Фессалонике 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 называли «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^[209]. Как бы там 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 братья; 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 фессалоникийская 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.



Апостолы Тимофей, Павел и Силуан. Начало Первого послания к Фессалоникийцам ап. Павла. Разворот рукописи «Деяния и послания св. апостолов». Кон. XIII в. (ГИМ. Муз. 3648. Л. 227 об.-228)

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, братья, 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 Филиппа, 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 отмечает 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 лицом, 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 избili 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 был вынужден покинуть фессалоникийских христиан и 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 бросающиеся 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 и та же историческая реальность.

Верия

Из Фессалоники Павел и Сила отправились в Верию^[210], город, находившийся на расстоянии нескольких дней пешего пути (около 70 км) 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).

Почему Павлу и Силе понадобилось покинуть Фессалонику немедленно и ночью? Чтобы избежать ареста и нового тюремного заключения. После того как хозяин дома, где они проживали, предстал перед городскими начальниками и насилию от них откупился, пребывание Павла и Силы в Фессалонике 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 фессалоникийских христиан о безопасности апостолов соответствует тому, что мы узнаем об этом из Первого послания к Фессалоникийцам.



«Вима ап. Павла» в Верии, Греция

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. 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 ἐπί τὴν θάλασσαν) [211], в «Кодексе Безы» (V в.) и некоторых рукописях западной редакции – что его отпустили «идти к морю» [212]. 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: фессалоникийские христиане сопровождали его до Афин.

3. 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 вв. до Р. Х.), власть перешла к народному собранию (έκκλησία), 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 век до Р. Х. ознаменован 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.



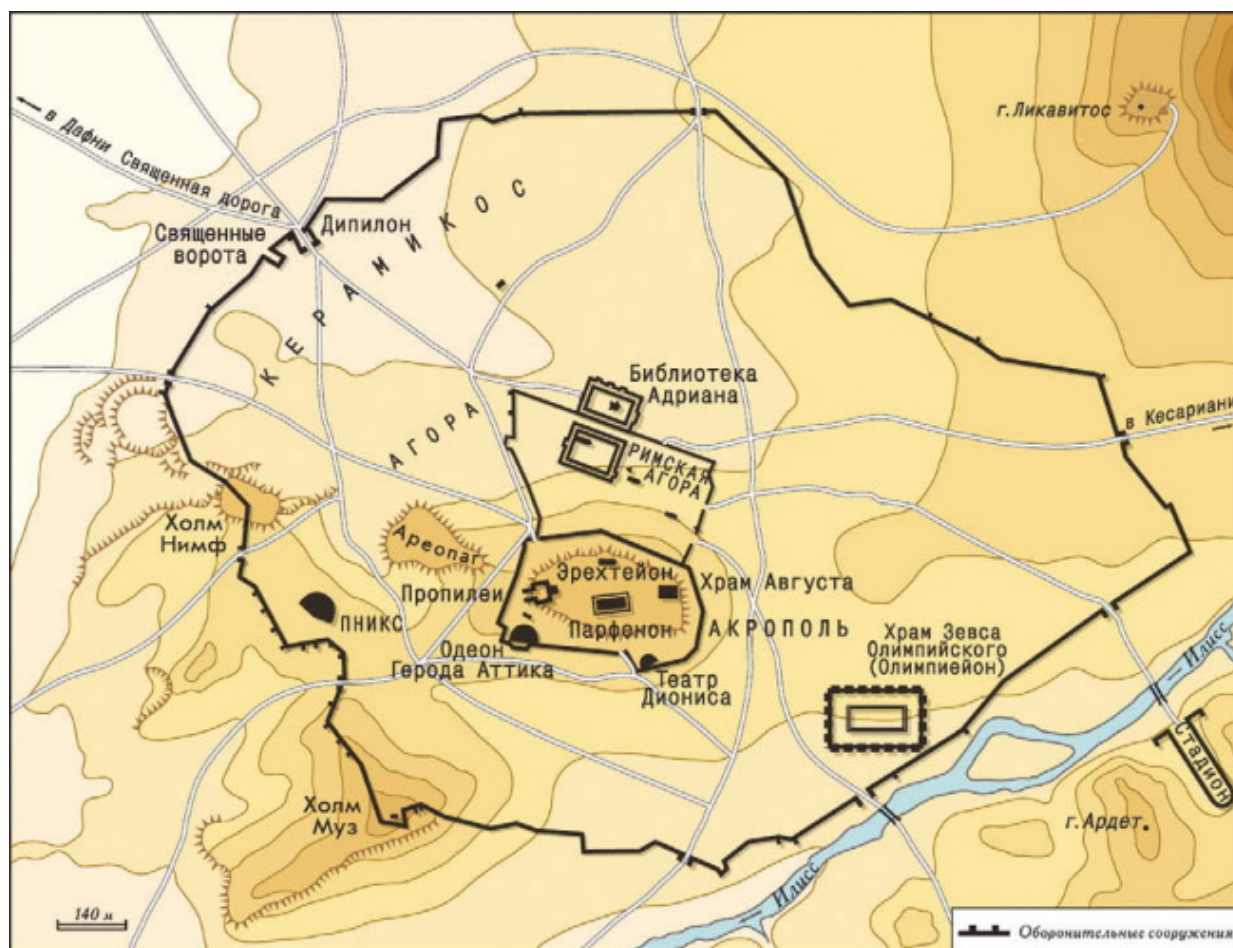
Парфенон, Афины

Афины были одним из главных религиозных центров Греции. В архитектурной панораме города, раскинувшегося 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 их население, но город 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 Вери. Сюда же должны прийти к нему Сила и Тимофей. «В ожидании их в Афинах Павел возмущился 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.



Афины в древности

Ярким свидетельством этого является описание города, сделанное во II веке по Р. Х. греческим географом Павсанием:

Поблизости^[213] 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...^[214]

Недалеко от статуи Демосфена находится храм Ареса. В нем находятся две статуи Афродиты; статуя Ареса... Тут же – статуя Эни́б (богини войны)... Около храма стоят статуи Геракла, Тесея и Аполлона Анадумена, завязывающего лентою волосы^[215].

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...^[216] 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»^[217].

Упоминаются и другие храмы и статуи, в том числе возле храма Зевса – статуя Аполлона Пифийского, святилище Аполлона Дельфийского и храм Афродиты^[218]; возле театра – святилище Диониса с двумя его изображениями^[219], голова Горгоны-медузы, изображения Аполлона и Артемиды^[220]; по дороге в Акрополь – «храм Асклепия, который из-за статуй, изображающих бога и его детей, и картин достоин обозрения»^[221]; далее – храм Фемиды, Геи Куротрофос (Земли-Воспитательницы) и Деметры Хлои (Зеленеющей)^[222]; в самом Акрополе – Парфенон и множество статуй богов^[223].

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 вв.)^[224]. По словам Лактанция (III–IV вв.), демоны «прячутся в храмах, присутствуют во время священнодействий и часто совершают чудеса. Люди, пораженные ими, начинают верить статуям богов и духов»^[225].

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.

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^[226], 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 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 σεβόμενοις^[227]), и ежедневно на площади со встречающимися. Некоторые из эпикурейских и стоических философов стали спорить с ним; и одни говорили: «что хочет сказать этот суеслов (σπέρμολόγος)?», а другие: «кажется, он проповедует о чужих божествах (ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεύς 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 желанием, а стоицизм, напротив, призывал к отказу от удовольствий, к сдержанности, к нравственному совершенствованию. Стоики были непримиримыми противниками эпикурейцев, обвиняя последних в разврате^[228].



Проповедь ап. Павла в Афинах. 1515 г.
Художник Рафаэль (Музей Виктории и Альберта, Лондон)

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^[229] 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»^[230].

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 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

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^[231].



Вид на ареопаг

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 $\delta\epsilon\iota\sigma\iota\delta\alpha\iota\mu\omicron\nu\acute{\epsilon}\sigma\tau\epsilon\rho\omicron\iota$ может означать как «набожные», «религиозные», «благочестивые», так и «суеверные» (оно родственно слову $\delta\alpha\iota\mu\omega\nu$, 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» ($\sigma\epsilon\beta\acute{\alpha}\sigma\mu\alpha\tau\alpha$ – места поклонения). Это единственный случай в Деяниях, когда Павел упоминает о том, что осматривал город.

О существовании жертвенника «неведомому богу» ($\alpha\upsilon\nu\acute{\omega}\sigma\tau\omega$ θεῷ) из других источников неизвестно, и некоторые комментаторы, как древние, так и современные, считают, что в действительности в Афинах мог быть жертвенник «неведомым богам»^[232]. 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»^[233]. 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»^[234].

О том, что мир не мог появиться сам по себе, но нуждается в создателе, говорил и Эпиктет^[235]. Мысли этого философа, представителя стоической школы, были известны по крайней мере тем из слушателей Павла, которые сочувствовали стоической школе.

Идея Бога-Творца, или Бога-Отца, управляющего вселенной, нашла отражение и в греческой поэзии, в частности у Горация:

Что я смею петь до хвалы обычной
Всех Отцу? Людей и богов делами
Правит Он во все времена, землю,

Морем и небом^[236].

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^[237].

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).

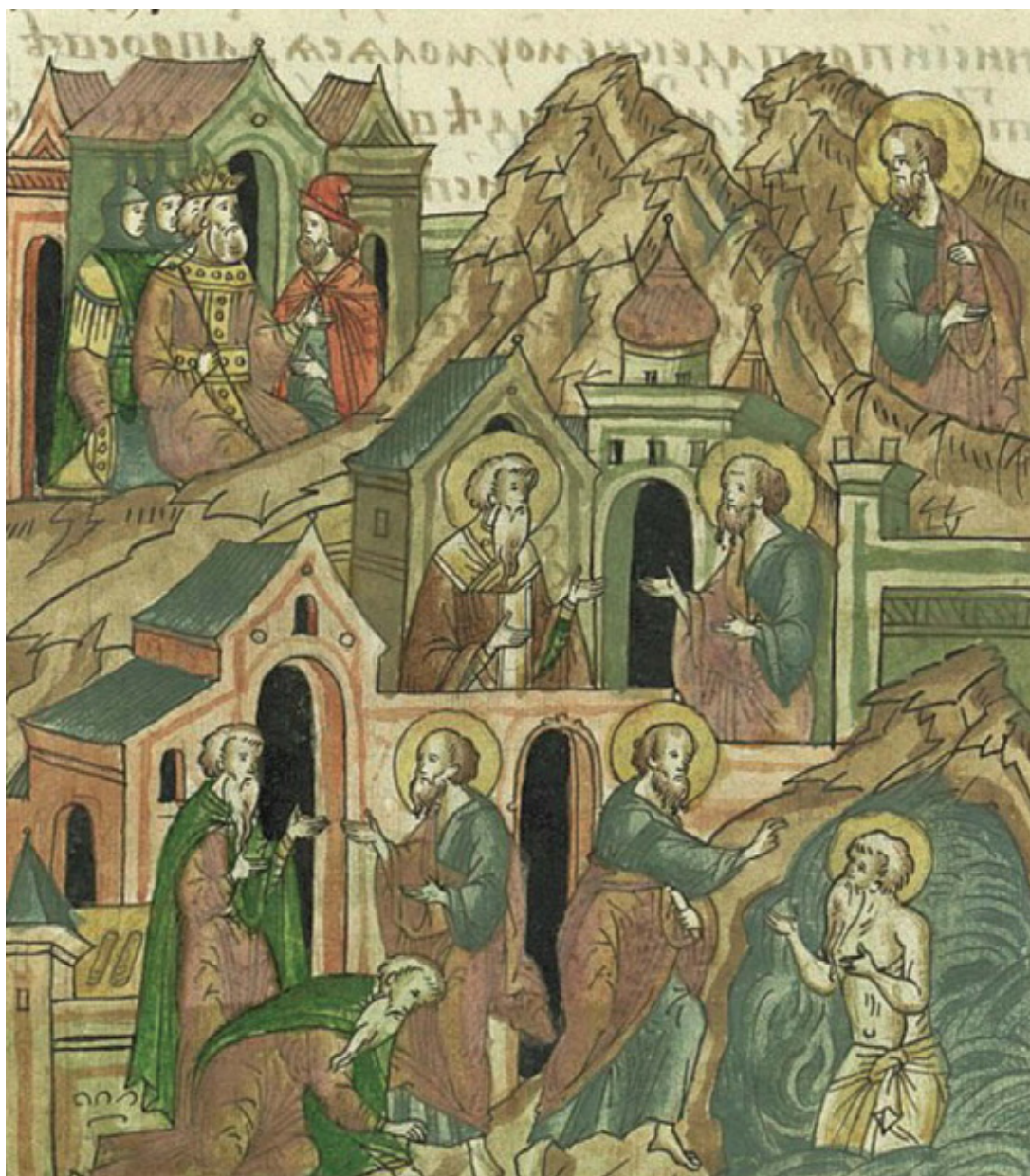
В качестве параллели к речи Павла в ареопаге нередко приводят речь римского историка, ритора и философа Диона Хрисостома (ок. 40 – ок. 120). В ней излагаются идеи, созвучные речи Павла:

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 сляк 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 ощущения?.. И вот, чувствуя все это и все замечая, не могли люди не восхищаться божеством и не любить его... [\[238\]](#)

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 γάρ καί γένος ἑσμεν («ибо мы – его род»). Многие ученые [\[239\]](#) видят здесь цитату из поэмы Арата из Сол «Явления» («Феномены»). В поэме таких

слов нет, но считается, что они созвучны ее основным мыслям. Другие^[240] полагают, что Павел цитирует Клеанфа. В его «Гимне Зевсу» есть такие слова: «мы – порождение твое (ἐκ σοῦ γὰρ γένος ἐσμέν)»^[241]. Они почти буквально совпадают с цитатой, приведенной у Павла. Оттолкнувшись от представления о Зевсе как верховном божестве, Павел пытается подвести слушателей к идее монотеизма.



Ап. Павел в Афинах. Встреча и беседа ап. Павла и Дионисия Ареопагита. Крещение Дионисия. Ап. Павел и сщмч. Дионисий

Ареопагит (в центре). Миниатюра из Лицевого летописного свода. Кон. 70-х-нач. 80-х гг. XVI в. (БАН.П I Б. № 76. Л. 931 об.)

Мысль о том, что Божество (το θειον) не может быть подобно «золоту, или серебру, или камню, получившему образ от искусства и вымысла человеческого», опять же созвучна идеям некоторых греческих авторов^[242]. 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 основные 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»

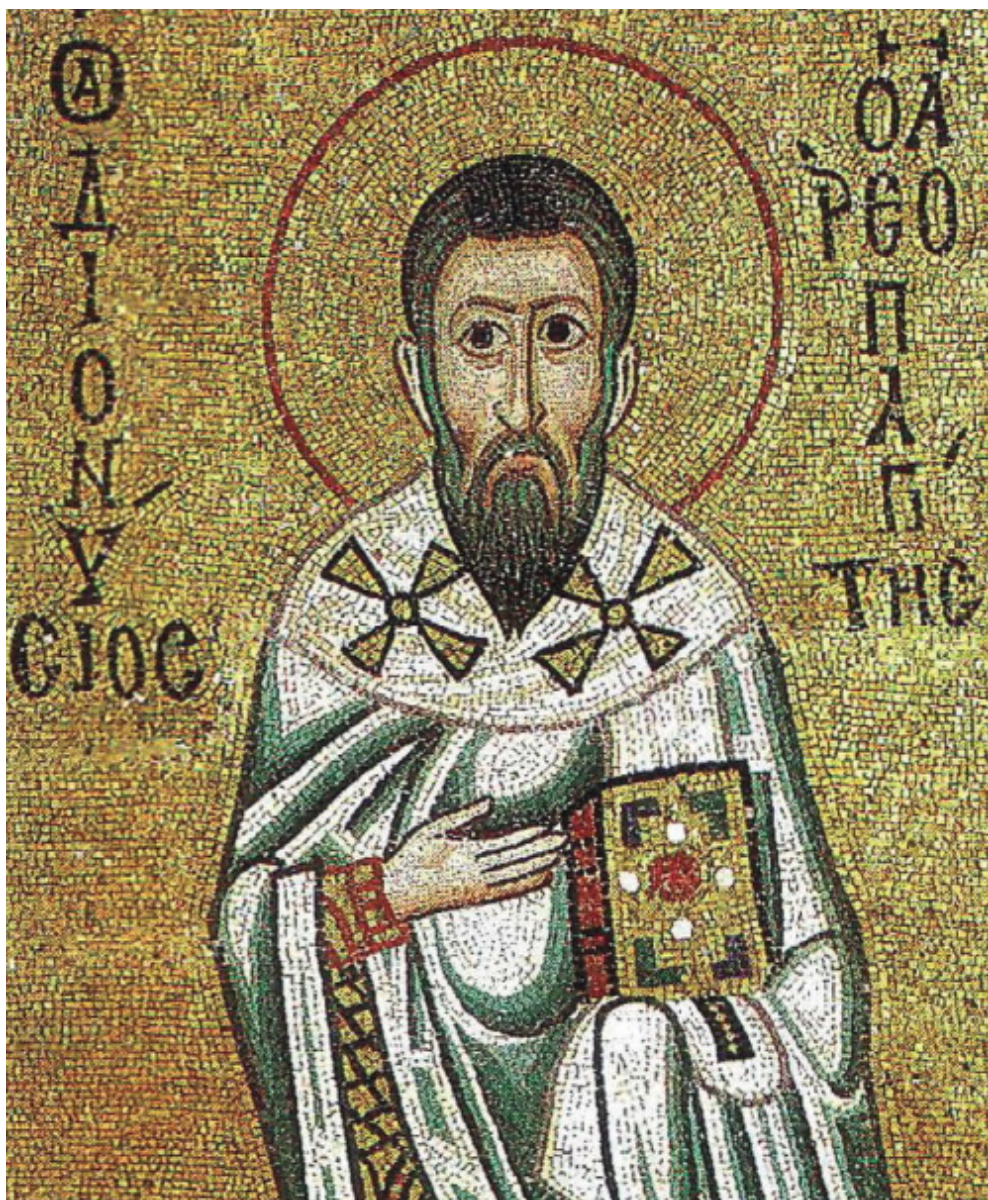
Мы не знаем, много ли успел Павел сказать афинянам о сути христианской веры, но знаем, что его перестали слушать, когда он заговорил о воскресении:

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»^[243]. 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.



Сщмч. Дионисий Ареопагит. Мозаика кафоликона монастыря Осиос Лукас, Греция. 30-40-е гг. XI в.

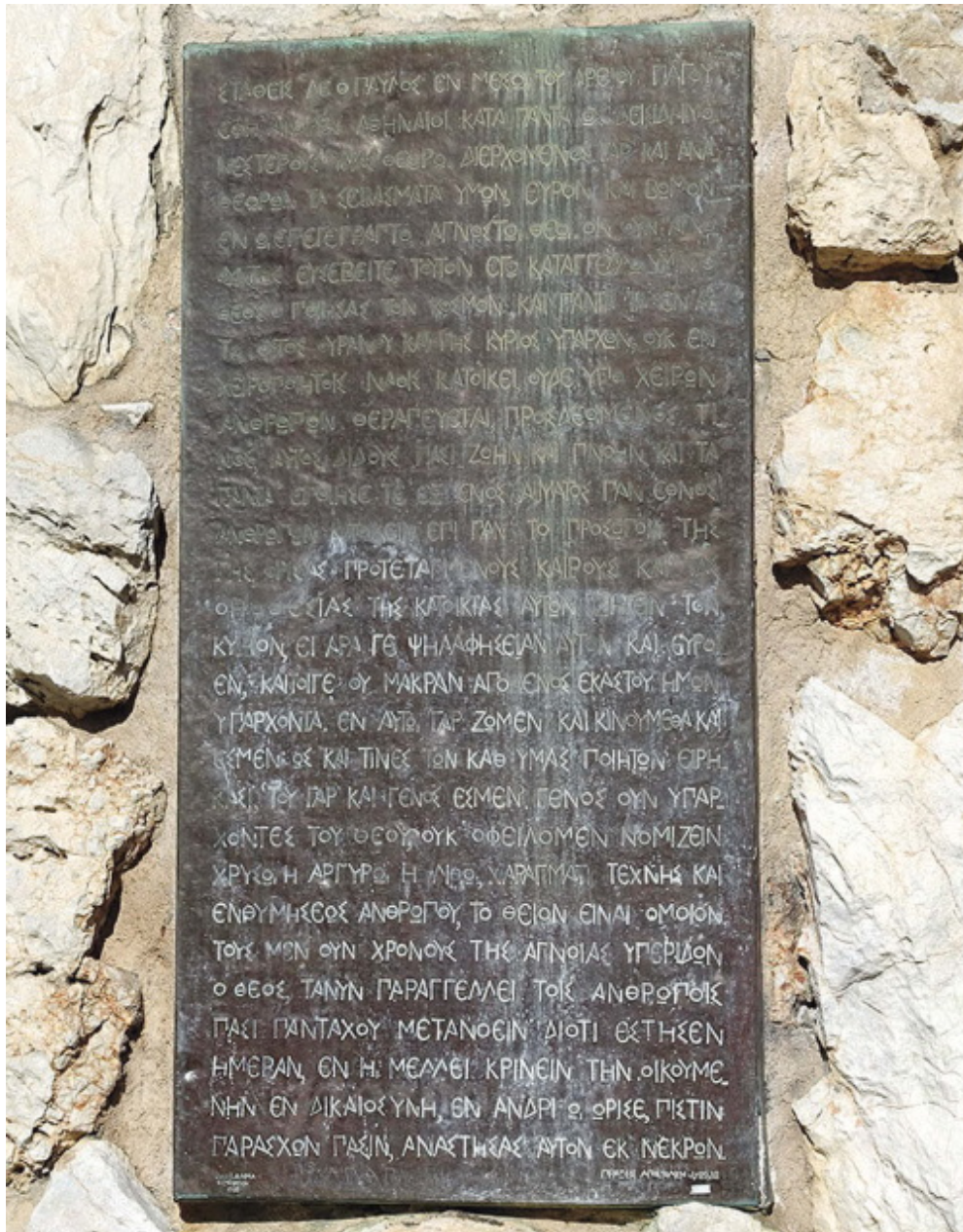
Тем не менее, как и в других случаях, за Павлом последовала группа людей, которых его слова убедили. Среди них Лука называет двух лиц по имени: Дионисия Ареопагита и Дамарь. О последней ничего достоверного не известно: возможно, она в дальнейшем играла видную роль в афинской христианской общине, коль скоро Лука считает нужным ее упомянуть. Что же касается Дионисия Ареопагита, то в церковную традицию он вошел как первый христианский епископ Афин и священномученик^[244]. Не позднее начала VI века ему были

приписаны богословские трактаты, оказавшие большое влияние на дальнейшее развитие христианской мысли^[245].

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 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 в качестве тех, кто наряду с ветхозаветными пророками готовили умы и сердца людей к принятию Христа.



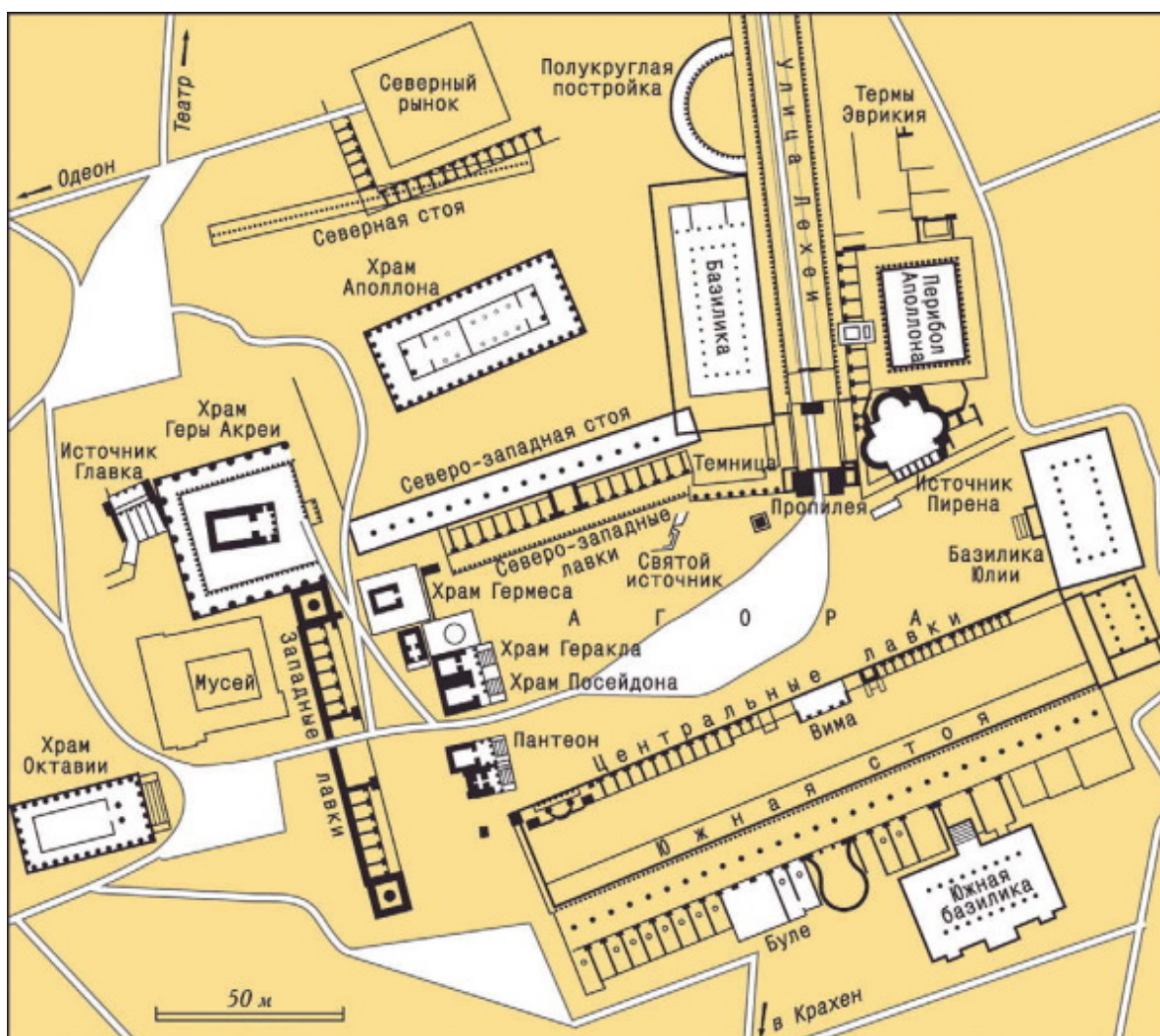
Медная доска с текстом речи ап. Павла в ареопаге

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 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.

4. 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 лиц, 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 ^[246].



Коринф в древности

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 «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.



Мученичество ап. Акилы. Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница, Сербия. Около 1320 г. язычников), и домашнюю их церковь» (Рим. 16:3–4);

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»^[247]. 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 (подобными 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 после появления в ней последователей «Хреста»^[248].

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^[249]. 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^[250]. 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), 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^[251]. 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^[252]. 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 изготавливали Павел, Акила и Прискилла? На этот счет существуют разные мнения. Палатки употреблялись евреями в праздник кущей (евр. לִסּוֹ sukkôṭ), 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 לִסּוֹ sukkā)^[253]. Кроме того, палатки могли использоваться в хозяйственных целях (например, для пастухов в зимнее время). Палатки изготавливались 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: «Мы никого не обидели, никому не повредили, ни от кого не искали корысти» (2 Кор. 7:2). И далее: «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 братья, пришедшие из Македонии; да и во всем я старался и постараюсь не быть вам в тягость» (2 Кор. 11:8–9). Это означает, 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, братья, 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). 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 зарабатывать 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 (συνείχετο τῷ λόγῳ) 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 Павла, его внутреннем голосе, которому он подчинился.

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. Как мы отмечали в книге «Смерть и воскресение»^[254], 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) [\[255\]](#). 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 Израилью ожесточиться, чтобы побудить апостолов сосредоточить внимание на язычниках; когда же язычники уверуют, вслед за ними уверуют и иудеи.



Рельеф с изображением трех менор в Коринфе

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 перебирается поближе к синагоге. Однако это можно объяснить 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^[256]. Учитывая, что Коринф со времен Юлия Цезаря имел статус римской колонии, можно предполагать, что Титий Иуст был одним из колонистов^[257]. Совокупность данных свидетельствует в пользу того, что он был состоятельным человеком^[258].

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 которым 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. Это послание проливает дополнительный свет на деятельность Павла в Коринфе. Оно показывает, что Павел был не единственным христианским миссионером, проповедовавшим в Коринфе, и что коринфская христианская община была достаточно многочисленной, чтобы разделиться на несколько групп:

Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы все вы говорили одно, и не было между вами разделений, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях. Ибо от домашних Хлоиных сделалось мне известным о вас, братия мои, что между вами есть споры. Я понимаю то, что у вас говорят: «я Павлов»; «я Аполлосов»; «я Кифин»; «а я Христов». Разве разделился Христос? разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились? Благодарю Бога, что я никого из вас не крестил, кроме Криспа и Гаия, дабы не сказал кто, что я крестил в мое имя. Крестил я также Стефанов дом; а крестил ли еще кого, не знаю. Ибо Христос послал меня не крестить, а благовествовать...

Итак никто не хвались человеками, ибо все ваше: Павел ли, или Аполлос, или Кифа, или мир, или жизнь, или смерть, или настоящее, или будущее, – все ваше; вы же – Христовы, а Христос – Божий (1 Кор. 1:10–17; 3:21–23).

Научная дискуссия вокруг этого отрывка длится уже почти два столетия, и точная идентификация упомянутых в нем партий затруднительна^[259]. Среди четырех групп, которые Павел здесь перечисляет, не упоминаются сторонники Силы и Тимофея: последние трудились в тандеме с Павлом и не создавали собственных партий. Об Аполлосе мы скажем ниже, в главе, посвященной третьему миссионерскому путешествию Павла. Остается Кифа (Петр). Откуда могли взяться в Коринфе его сторонники? Сведений о том, что он там проповедовал, не имеется. Вероятно, сторонниками Кифы считали себя христиане, пришедшие в Коринф из Иерусалима, где Кифа занимал лидирующее положение. Уверовав в результате его проповеди и придя затем в Коринф, они продолжали считать себя его учениками.

Павел же подчеркивает, что подлинным главой христианской общины является Сам Христос. И он, и Аполлос, и другие апостолы – лишь Его служители. Личность Христа всегда должна оставаться в центре христианского благовестия, и ни один, даже самый яркий, проповедник не должен пытаться заслонить Его собой. Об этом мы уже говорили выше.

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, братья, 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).

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, братья, приходил возвещать вам свидетельство Божие не в превосходстве слова или мудрости, ибо я рассудил быть у вас не знающим 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^[260]. 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 Гигиен (Здоровья) – из белого мрамора, а изображение Зевса – медное^[261]... 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^[262].

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.



Гимнастика в античном мире. Мозаики Виллы ДельКазале близ Пьяцца-Армерина, Сицилия. 1-я четв. IV в.

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 (έν σταδίῳ – «на стадионе») бегут все, но один получает награду? Так бегите, чтобы получить. Все подвижники (πας δε ὁ ἀγωνιζόμενος –

«всякий борец») воздерживаются от всего: те для получения венца тленного, а мы – нетленного^[263]. 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 усмирать 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^[264]. 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 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 $\mu\eta$ φοβού (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»^[265]. 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.



Двойная герма с портретами Сократа и Сенеки. 1-я пол. III в. (Государственные музеи Берлина)

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

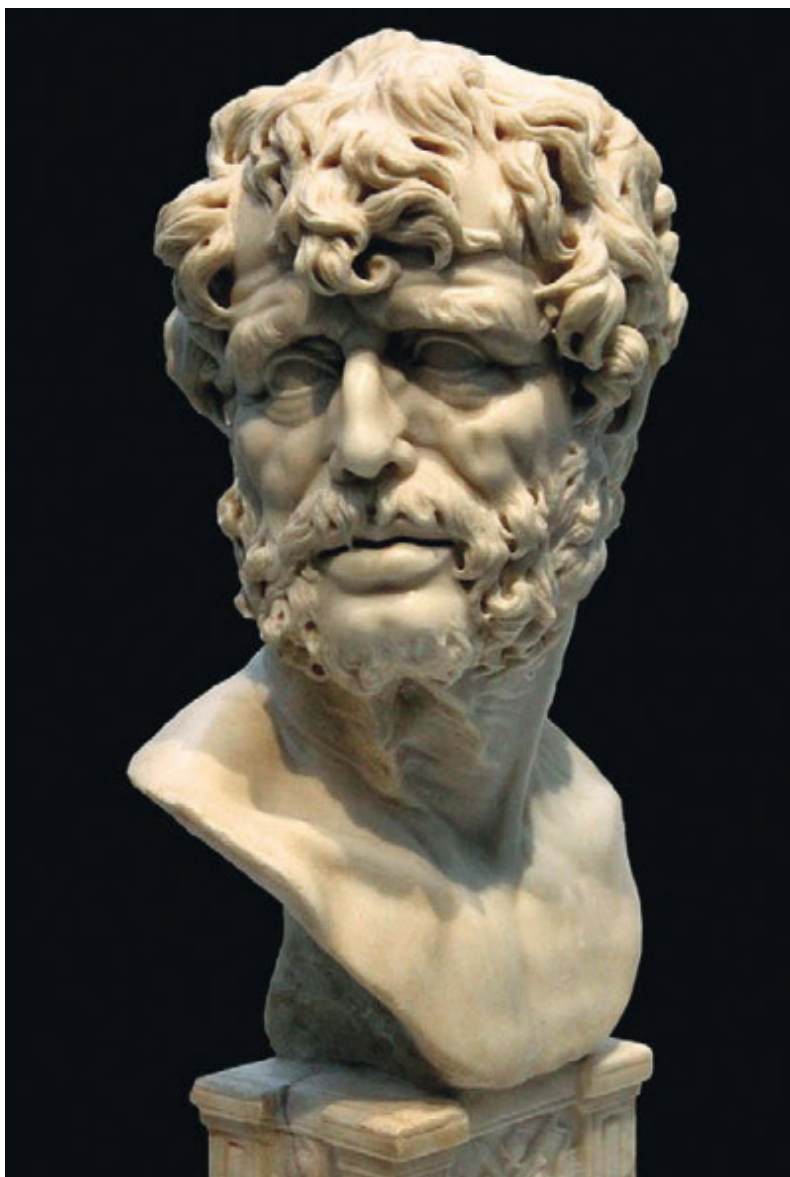
Как и в предыдущих описанных случаях, инициаторами конфликта становятся иудеи:

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 судьей 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^[266].

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^[267], что не могло произойти позже окончания навигационного периода, то есть позже конца октября^[268]). Упоминание о Галлионе, таким образом, дает важный хронологический ориентир,

касающийся времени пребывания Павла в Коринфе и в целом его второго миссионерского путешествия.



Мраморный бюст Сенеки. XVII в. (Музей Прадо, Мадрид)

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

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»^[269].



«Смерть Сенеки». 1871 г.

Художник М. Д. Санчес (Музей Прадо, Мадрид)

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^[270] 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»^[271].

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:

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^[272].

Считается, что вскоре после описанного обсуждения в сенате Галлион покончил с собой. Возможно, как и Сенека, он был принужден к этому^[273].

Рассказ Деяний и послания Павла

Послания Павла, в особенности к Коринфянам и Римлянам, содержат немало параллелей к рассказу Луки о пребывании Павла в Коринфе^[274]:

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);

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 казначей» (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 казначейщика», 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(escunia) stravit», что можно перевести так: «Эраст в благодарность за должность эдила положил мостовую за свой счет». ЭдИлом^[275] называли человека, который нес ответственность за благоустройство города, состояние мостовых и общественных зданий. Греческое выражение *ὁ οἰκονόμος τῆς πόλεως* (букв. «городской эконо») соответствовало латинскому термину *aedilis* (эдил)^[276].

За время пребывания в Коринфе Павел приобрел много друзей: их имена упоминаются в Первом послании к Коринфянам^[277]. Среди упоминающихся в заключительной части Послания к Римлянам также фигурируют лица, связанные с Коринфом или его окрестностями^[278]. Из них особо отмечена Фивадиакониса: «Представляю вам Фиву, сестру нашу, диаконису церкви Кенхрейской. Примите ее для Господа, как прилично святым, и помогите ей, в чем она будет иметь нужду у вас, ибо и она была помощницею многим и мне самому» (Рим. 16:1–2).

Кенхреи представляли собой гавань, находившуюся в 9 км от Коринфа: очевидно, Фива играла существенную роль в этой общине.

5. Завершение путешествия

После инцидента в Коринфе Павел пробыл там «еще довольно дней». Затем он «простился с братьями 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» (κεῖράμενος ἐν Κενυρεαῖς τὴν κεφαλὴν, 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 κεῖράμενος 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, дав обет соблюдать назорейство до прихода в Иерусалим^[279]. 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^[280].

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 изменяют 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 традиции 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 Καισαρείαν – 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^[281]. 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^[282]. 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 посетить Иерусалим^[283]. 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.

* * *

Итогом второго миссионерского путешествия Павла стало существенное географическое расширение Церкви. В каждом городе, куда бы ни приходил Павел, появлялись общины людей, вдохновленные его проповедью и под его влиянием принимавшие крещение. Эти молодые общины христиан становились предметом его заботы: когда это было возможно, он лично посещал их и рукополагал для них пресвитеров; если не мог прийти сам, посылал своих ближайших сотрудников; этим же общинам он адресовал свои послания.

Павел продолжал оставаться иудеем, соблюдать иудейские обычаи. Но Церковь, которая появлялась в результате его проповеди, все менее и менее ощущала связь с иудейской традицией. Иудеи вливались в нее единицами, а язычники оказывались гораздо более восприимчивыми. У нас нет данных о процентном соотношении бывших иудеев и бывших язычников в раннехристианской Церкви, но очевидно, что за пределами Иерусалима обращенных из язычества было подавляющее большинство.

О причинах этого феномена ученые продолжают спорить, но для нас кажется очевидным следующее: иудеи в основном своем большинстве не воспринимали проповедь Павла по той же самой причине, по какой духовные лидеры еврейского народа не восприняли

проповедь Христа. Его учение слишком радикально расходилось с тем начетническим, фарисейским пониманием религии, которое доминировало в иудаизме Его времени.

Проповедь Павла и ее неуспех у иудеев являются дополнительным доказательством того часто оспариваемого в современной новозаветной науке факта, что конфликт между Иисусом и фарисеями имел гораздо более глубокие причины, чем это может показаться на первый взгляд. Это был спор о самой сути религиозной жизни, о том, каким путем человек может прийти к Богу.

Христос открыл людям путь, по которому пошли и продолжают идти миллионы людей. Иудейская традиция предлагала и продолжает предлагать иной путь. Павел и некоторые христиане, по своим корням принадлежавшие к иудейской традиции, пытались совместить оба пути: быть христианами, не разрывая окончательно с иудаизмом. Этот первоначальный этап развития Церкви иногда называют иудеохристианством. Но жить иудео-христианству оставалось недолго.

Парадокс первохристианской истории заключается в том, что иудаизм и христианство с формальной точки зрения ближе друг к другу, чем иудаизм и язычество. И иудеи, и христиане верят в Единого Бога-Творца, имеют общую базу в виде Священного Писания Ветхого Завета: обе традиции являются монотеистическими. Языческая традиция в вероучительном плане гораздо дальше отстоит от христианства, чем иудаизм. И тем не менее именно среди язычников проповедь христианства имела реальный успех.

Иисус Христос все это предсказывал. В Капернауме Он наставлял Своих последователей: «Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в Царстве Небесном; а сыны царства извержены будут во тьму внешнюю: там будет плач и скрежет зубов» (Мф. 8:11–12). А в Иерусалиме незадолго до смерти говорил иудеям: «Неужели вы никогда не читали в Писании: камень, который отвергли строители, тот самый сделался главою угла? Это от Господа, и есть дивно в очах наших? Потому сказываю вам, что отнимется от вас Царство Божие и дано будет народу, приносящему плоды его» (Мф. 21:42–43).



Большой амфитеатр в Эфесе

Краеугольным камнем христианства является Христос. Но, как Он Сам предсказывал, «тот, кто упадет на этот камень, разобьется, а на кого он упадет, того раздавит» (Мф. 21:44). Это предсказание сбылось уже в первом христианском поколении. Конфликт между иудаизмом и христианством не был исчерпан смертью и воскресением Христа. Наоборот, он только усилился, и опыт Павла является ярким тому свидетельством.

Глава 6

Третье миссионерское путешествие

Третье миссионерское путешествие – самое продолжительное по времени и самое богатое драматическими событиями из всех путешествий апостола Павла. Оно длилось около пяти лет и завершилось в Иерусалиме.

1. Галатия, Фригия и «верхние страны»

Первая часть нового путешествия Павла вмещается в скупые строки книги Деяний: «И, проведя там^[284] 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^[285]. 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.

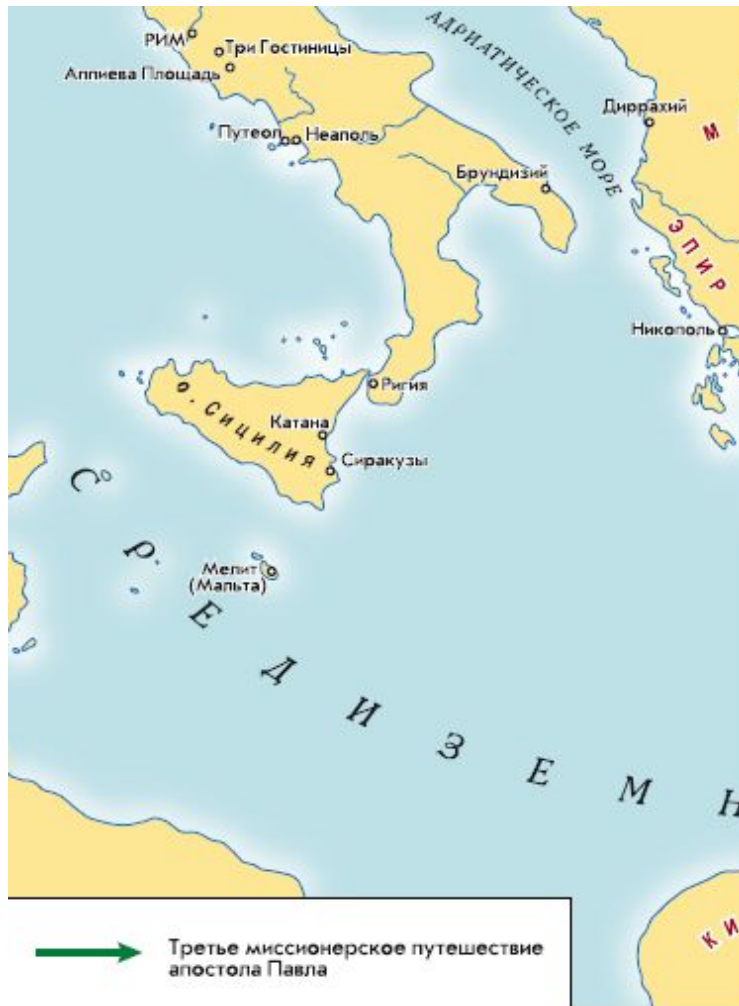


Проповедь ап. Павла в Эфесе. 1649 г. Художник Э. Лесю-эр (Лувр, Париж)

Под «верхними странами», очевидно, следует понимать гористую местность, которую Павел и Тимофей должны были пересечь. Точная идентификация этой местности является предметом споров: одни указывают на долину Меандра^[286], другие – на долину Цеста^[287]. 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).

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^[288]). Это был крупный центр коммерции и торговли, Иосиф Флавий называет его «главным городом в Азии»^[289]. 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^[290]. Даже в наше время Эфес, от которого сохранились лишь руины, представляет 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 воинской повинности в римской армии [\[291\]](#).



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, 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).



Развалины Эфеса

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 талины 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 слышали, есть ли Дух Святой. 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 Святой, 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 недостойн, 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^[292]. 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

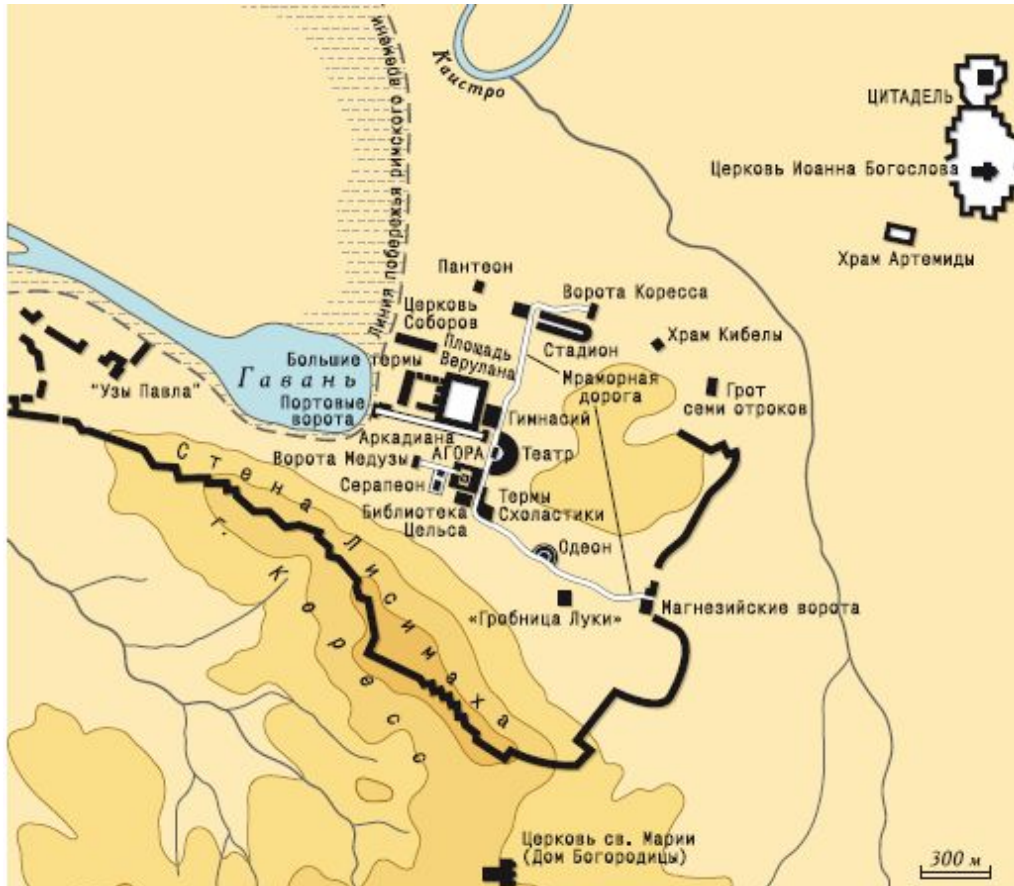
некотором смысле на обочине основного направления христианской миссии^[293].

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 братьями 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^[294]. 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^[295]. 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 Аполлосом и группой последователей Иоанна.



Эфес. Греко-византийские времена

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).



Библиотека Цельса в Эфесе

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.

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 не боязненно проповедовал три месяца, беседуя и удостоверяя о Царствии Божиим. 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»^[296]. Тацит, говоря об учениках риторики, хором славословящих своего учителя, приводит в пример Митилены и Эфес^[297].

Имя Тиранна может указывать как на начальника училища, где проповедовал Павел, так и на наименование аудитории, в которой проводились занятия. В западной редакции книги Деяний говорится, что Павел «ежедневно проповедовал в училище Тиранна от пятого до десятого часа»^[298], 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 были посвящены отдыху^[299].

В чем состояли занятия Павла? Некоторые ученые предполагают, что он преподавал «христианскую диалектику»^[300]. Указывают на параллели между учением Павла и стоиков^[301]. 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)^[302].

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, собиравшихся 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^[303]. 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.



Эфес. Одеон, или малый амфитеатр, где ап. Павел был приговорен к бичеванию

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 предупредил Своих учеников: их обязанность – идти и проповедовать «всей твари», но ответом на эту проповедь станет вера одних и неверие других (Мк. 16:15–16).

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. στικίνθιον 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.

В книге «Чудеса Иисуса» мы говорили о том, что экзорцизм (изгнание демонов при помощи определенных словесных формул) был широко распространен среди иудеев времен Иисуса Христа^[304]. 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 приводил 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^[305].

Эфес был известен как один из главных центров магии во всем Средиземноморье. Об этом свидетельствуют, в частности, так называемые Εφέσια γράμματα (букв. «эфесские письма») – магические формулы, известные с IV века до Р. Х., которые могли произноситься в качестве заклинаний и писались на амулетах^[306].

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 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^[307].

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 разделится 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^[308].

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 набрасывается 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).

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 они будут использовать имя Иисуса, которым он оперировал, то 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^[309], или 137 рабочих за год при условии работы без выходных^[310]). Но для Луки это прежде всего одно из свидетельств победного шествия христианской веры, которая успешно отражает сопротивление и неуклонно «возрастает и возмогает».

Упоминание Луки о том, что уверовавшие во Христа исповедовали и открывали дела свои, отражает практику, сложившуюся еще во

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 (Ἀμαρτίας) ваши». Речь здесь, вероятно, идет об акте литургического характера, происходившем во время собрания общины («друг другу» значит «в церкви», в собрании^[311]). Это подтверждают слова из «Учения 12 апостолов» (Дидахи), литургического памятника конца I или середины II в.: «В церкви исповедуй согрешения твои»^[312]. 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»^[313].

«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.

Лука называет этот эпизод «мятежом против пути Господня». Его инициатором стал некий Димитрий, серебряных дел мастер (ἀργυροκόπος), «делавший серебряные храмы Артемиды (τοῖων ναῶν ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος)», то есть, 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). Собрав художников и «других подобных ремесленников», Димитрий обратился к ним с речью, в которой указал на то, что деятельность Павла наносит им немалый материальный ущерб, поскольку он учит, что изделия человеческих рук не суть 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». Услышав это, они «исполнились ярости и стали кричать, говоря: велика Артемида Ефесская!» (Деян. 19:23–28).

Смятение быстро вышло за пределы гильдии художников и ремесленников. Разъяренная толпа схватила двух спутников Павла – Гаия и Аристарха из Македонии – и повлекла их «на зрелище» (εις το θέατρον – «в театр»). Павел хотел «войти в народ (εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον)», но ученики не допустили его. Также и «некоторые из асиахров (τινες δὲ καὶ τῶν Ἀσιαρχῶν)», «будучи друзьями его, послав к нему, просили не показываться на зрелище» (Деян. 19:29–31). Под «асиахрами» (в Синодальном переводе «Асийские начальники») понимаются представители местной элиты, получавшие почетный титул на один год – как правило, в награду за благотворительную деятельность^[314]. 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.

Лука с юмором описывает произошедшие далее события. Из участников мятежа «одни кричали одно, а другие другое, ибо собрание было беспорядочное, и большая часть собравшихся не знали, зачем собрались». Тогда по предложению иудеев «из народа вызван был Александр». Он попытался утихомирить толпу. Но ему не дали открыть рот, а как только узнали, что он иудей, «то закричали все в один голос, и около двух часов кричали: велика Артемида Ефесская!» (Деян. 19:32–34). Был ли Александр иудеем по вероисповеданию или это был христианин иудейского происхождения? Употребленный Лукой термин «иудей» может быть понят и в том и в другом смысле. Однако если учесть, что Лука не снабжает имя прилагательным «некий» (τις), можно предположить, что он был из числа христиан иудейского происхождения^[315].

Далее на сцене появляется чиновник, которого Лука называет ὑραγματεὺς τοῦ ὄχλου (в Синодальном переводе «блюститель порядка»): это наименование может указывать на секретаря городской ассамблеи, избираемого на год и обладающего высоким статусом^[316]. Чиновник

начинает увещевать толпу, приводя следующие аргументы: все знают, что Эфес – «хранитель великой и упавшей с неба Артемиды» (νεωκόρον ούσαν τῆς μεγάλης Ἀρτέμιδος καί τοῦ διολετοῦς)^[317]; приведенные двое людей ни храм не обокрали, ни богиню не хулили; если же у художников есть 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. «Сказав это, он распустил собрание» (Деян. 19:35–40).



Артемиды Эфесская. II в. (Капитолийские музеи, Рим)

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 вв. 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»^[318]. 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^[319].



Храм Артемиды Эфесской

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. 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^[320].

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 бы он об этом умолчал. 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^[321].

Во Втором послании к Коринфянам, говоря о своем пребывании в Азии (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 Азии, 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^[322]. 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»)^[323]. 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^[324].

3. На пути в Иерусалим

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 Азии» (Деян. 19:21–22). Таким образом, прочерчивается следующий маршрут: Эфес – Македония и Ахаия – Иерусалим – Рим.

Выражение εθετο ó Παύλος έν τφ 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 Азии Сосипатр Пирров, Вериянин, и из Фессалоникийцев Аристарх и Секунд, и Гайй 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 движется той же дорогой, что и во втором путешествии, посещая те же города.



Апостолы от 70-ти Сосфен, Аполлос, Кифа, Гайй, Елафродит, Кесарь, Онисифор. Миниатюра из Миналогия имп. Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. P. 151)

Упомянув 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 Азии (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, Гайй из

Дервии и Тимофей из Листры (находившейся рядом с Дервией), Тихик и Трофим из Азии. Пятеро из этой группы поддаются идентификации по Павловым посланиям. «Сопатр Пирров, Вериянин (Σώλατρος Πύρρου Βεροϊκῆος)»^[325], предположительно упоминается Павлом в Послании к Римлянам под именем Сосипатр (Рим. 16:21). Аристарх упоминается в Послании к Колоссянам: «Приветствует вас Аристарх, заключенный 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 прийти 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^[326]. 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 окончательном 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^[327]:

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.

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.



Начало Первого послания к Коринфянам ап. Павла. Лист в рукописи «Деяния и послания св. апостолов». 1072 г. (МГУ НБ. Греч. 2. Л. 179 об.)

До нас дошли два Послания Павла к Коринфянам, однако в реальности их было не менее четырех. О содержании первого, не сохранившегося 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 измождение плоти, чтобы дух был спасен в день Господа нашего Иисуса Христа» (1 Кор. 5:5). Судя по всему, проблема была затронута в не-сохранившемся 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,ставляете 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 унижительно 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 о происходившем в коринфской общине 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 частности, темы брака и девства (1 Кор. 7:1). О других темах, волновавших общину, мы узнаем из посланий самого Павла.



Коринф

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 возвращающий. Насаждающий же и поливающий суть одно; но каждый получит свою награду по своему труду. Ибо мы соработники 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).



Развалины древнего Коринфа

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^[328]. Этот взгляд соответствует и мнению древних толкователей, не ставивших знак равенства между посланием «со многими слезами» и Первым посланием к Коринфянам^[329]. 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)^[330]. Этот визит был кратким и принес Павлу огорчение (2 Кор. 2:1)^[331]. 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 ищущий 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 опасаясь, 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 покаются 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 Первым посланием, а третий визит – Вторым 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^[332]. После этого Павел в третий раз посещает Коринф.

Некоторые ученые считают, что Павел написал не четыре, а пять Посланий к Коринфянам^[333]. 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^[334]. Тем не менее большинство ученых склоняется к тому, что Второе послание к Коринфянам является цельным текстом.

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 выберете, 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.



Ап. Павел, диктующий Титу, и начало Второго послания к Коринфянам ап. Павла. Лист в рукописи «Деяния и послания св. апостолов». 1072 г. (МГУ НБ. Греч. 2. Л. 214 об.)

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»^[335]. По другому толкованию, речь идет о том, что христиане, находящиеся в более благополучных обстоятельствах, должны помогать своим бедствующим братьям^[336].

Дополнительные богословские соображения Павел представляет во Втором послании к Коринфянам, где приводит в пример щедрость македонских христиан. На этот раз используется христологический^[337] 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).

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^[338], однако сам Павел, по неизвестным нам соображениям^[339], не называет его имени:

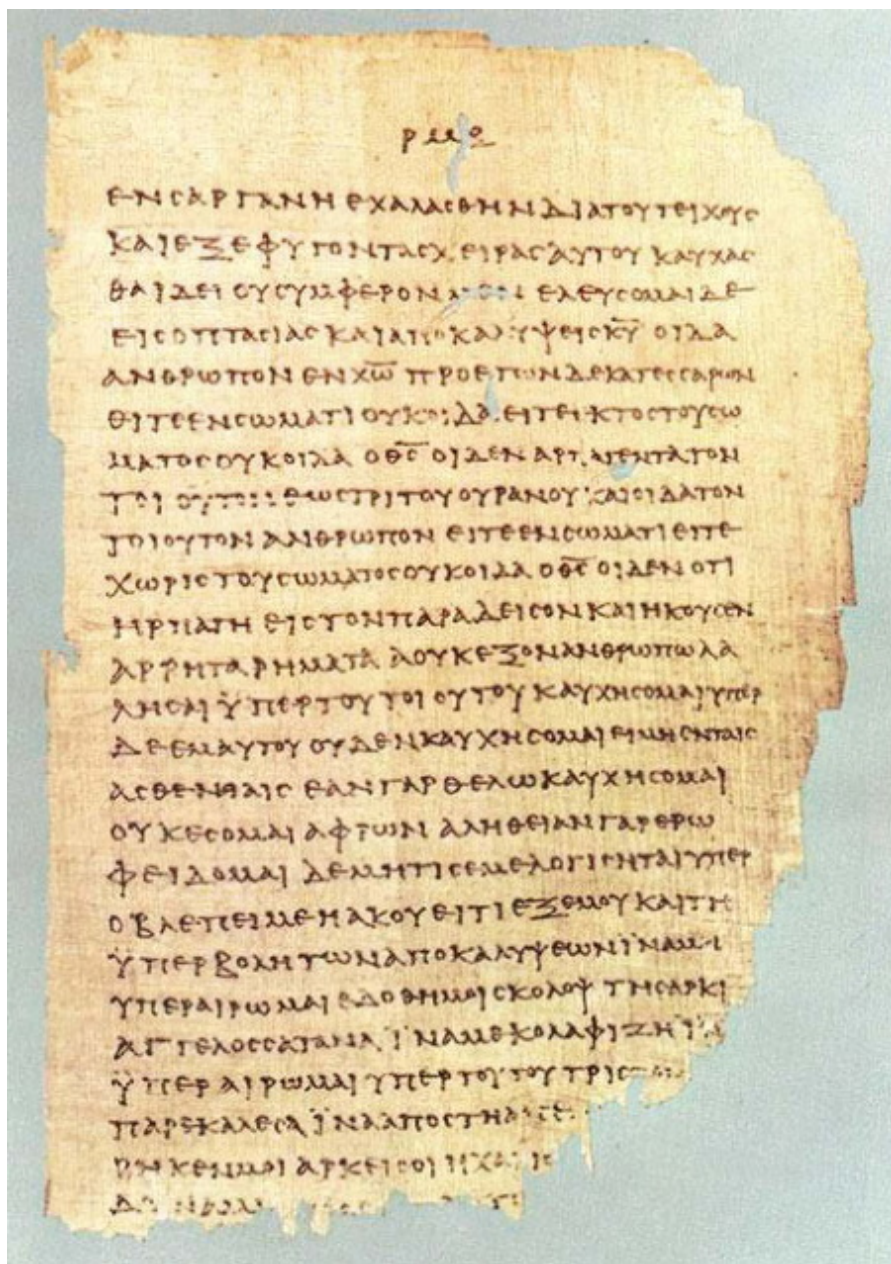
С ним послали мы также брата, во всех церквах похваляемого за благовестование, и притом избранного от церковей сопутствовать нам для сего благотворения, которому мы служим во славу Самого Господа и в соответствие вашему усердию, остерегаясь, чтобы нам не подвергнуться от кого нареканию при таком обилии 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 хочет «минимизировать свою связь со сбором денег, при этом оставаясь во главе проекта в целом»^[340].

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 скупое, тот скупое 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^[341]. Другие полагают, что тем самым Павел хотел задобрить находящихся в Иерусалиме апостолов, отношения с которыми у него были напряженными^[342].



Фрагмент текста Второго послания ап. Павла к Коринфянам. 175–225 гг. (Umic. Papyrus 46)

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 годы, «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 народной толпой 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»^[343].

Терзаемая распрями, насилием, массовыми убийствами, грабежами и разбоем, постоянными конфликтами между евреями и римской властью, внутренними междоусобицами^[344], Иудея как этническое 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»^[345], 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 (πτωχόν), 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 (πτωχοῦς τῶν ἁγίων

τῶν ἐν Ἱερουσαλήμ)» (Рим. 15: 26). Павел не забыл об этом наказе и проявил ревность в его исполнении.

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 μὲν 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 ὑπερφύῳ οὐ ἡμεῖν 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

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).



Раскопки древней Трои (полуостров Трояда)

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 коптели, что, в свою очередь, требовало, чтобы окна были открыты. На одном из таких окон и сидел юноша, которого разморило, пока Павел беседовал до полуночи^[346].

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.



Христос с учениками. Фреска церкви Вознесения монастыря Дечаны, Косово и Метохия. 1348–1350 гг.

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^[347]. 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^[348]. Именно так впоследствии оценит их подвиг Церковь, установив их совместное литургическое воспоминание 29 июня и отвергнув любые попытки противопоставить одного апостола другому.



Христос с учениками. Фрагмент алтарного образа «Маэста». 1308/1311 гг. Художник Дуччо ди Буонинсенья (Музей Дуомо, Сиена)

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)^[349].

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 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^[350].

На наш взгляд, однако, ни один из приведенных аргументов 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 Илие 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 ^[351].

Из Троады в Милет

За оставшиеся до Пятидесятницы четыре недели Павлу предстояло преодолеть большое расстояние от Троады до Иерусалима ^[352]. Чтобы поспеть в Иерусалим к празднику Пятидесятницы, нужно было двигаться морским путем.



Трирема. Ленормановский рельеф. Ок. 410 г. до Р. Х. Найден в Афинском Акрополе в 1852 г.

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^[353].

Дальнейшее путешествие Павла было подчинено его желанию успеть в Иерусалим к празднику Пятидесятницы. Тем не менее часть

пути (пятьдесят или более километров^[354]) 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^[355] на корабле вдоль извилистой береговой линии^[356]. 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 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 Азии; 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 судно 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.

Павел в милете

На четвертую ночь по выходе из Троады корабль делает остановку в Милете, находившемся в 50 км к югу от Эфеса. Милет был крупным портовым городом с богатой историей. В городе была иудейская община^[357]. 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.



Вид на амфитеатр и развалины древнего Милета

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 и многими ^[358] 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 Святы́й 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 упустил 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.

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^[359].

Слова «Дух Святой по всем городам свидетельствует, говоря, что узы и скорби ждут меня» можно понимать как указание на то, что в разных местных церквях 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.



Иисус Христос Добрый Пастырь. Скульптура. 1-я пол. IV в. (Латеранский музей, Рим)

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 коринфским 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).



Иисус Христос Добрый Пастырь. Мозаика люнеты Мавзолея Галлы Плацидии в Равенне. После 425 г.

Павел напоминает эфесским пресвитерам, что Сам Дух Святой поставил их «блюстителями» (ἐπισκόποις – «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^[360], 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^[361]), третьи – «Церковь Господа и Бога» (на эту группу рукописей ориентируются *textus receptus* и соответственно Синодальный перевод).



Иисус Христос Добрый Пастырь. Роспись в крипте Лукины в катакомбах св. Каллиста в Риме. Нач. III в.

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?^[362] 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); «ожидаю 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^[363]; 20:28; 1 Ин. 5:20)^[364].

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 Христу, а не к Богу Отцу. В свете такого 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^[365], 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^[366].

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 он 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 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^[367]. 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^[368] 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. «работая Господу») из Рим. 12:11.

2. Выражение «со всяким смиренномудрием» из речи, обращенной к пресвитерам Эфеса, будет повторено в Послании к Ефессянам: «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); «Исполни служение 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^[369].

10. Призыв «внимайте себе (προσέχετε ἑαυτοῖς)» близок к призыву «вникай в себя (ἐπεχε σεαυτοφ)» 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 (υρηγορεῖτε) 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 заканчивается и эфесские пресвитеры прощаются с Павлом:

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.



Ап. Павел, вручающий Послание Тимофею и начало Первого послания к Фессалоникийцам. Лист в рукописи «Деяния и послания св. апостолов». 1072 г. (МГУ НБ. Греч. 2. Л. 281 об.)

Глубокие узы дружбы связывали Павла с многими участниками его миссионерского дела. Об этом свидетельствуют не только отдельные

эпизоды книги Деяний, но и многочисленные упоминания имен сотрудников Павла в его посланиях. Нередко Павел делает к именам приписки, выявляющие его отношение к конкретным лицам, мужчинам 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).



Торговое судно. Фрагмент т. н. Лодской мозаики.
Ок. 300 г. (Государственные музеи Берлина)

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 лицом, 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.

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.



Вид на гавань и остатки древнего порта Кесарии Палестинской

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^[370]. Многие 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 км^[371]) Златоуст отводит пять дней^[372].

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^[373].

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 км) вполне можно было пройти за два дня. Очевидно, у Павла после длинного морского путешествия оставалось до Пятидесятницы достаточно времени, чтобы не спешить^[374].

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.

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 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 его 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, отделявших гавань от открытого водного пространства. Для приема прибывавших грузов были сооружены многочисленные склады^[375].

Многие нововведения Ирода, по мнению иудейского историка, были направлены на то, чтобы «подорвать в самом основании религию и добрые нравы»^[376]. 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^[377] 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^[378].

Кесария служила главным опорным пунктом римской власти в Палестине. После смерти Ирода здесь постоянно 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»^[379]. Иудеи здесь составляли меньшинство.

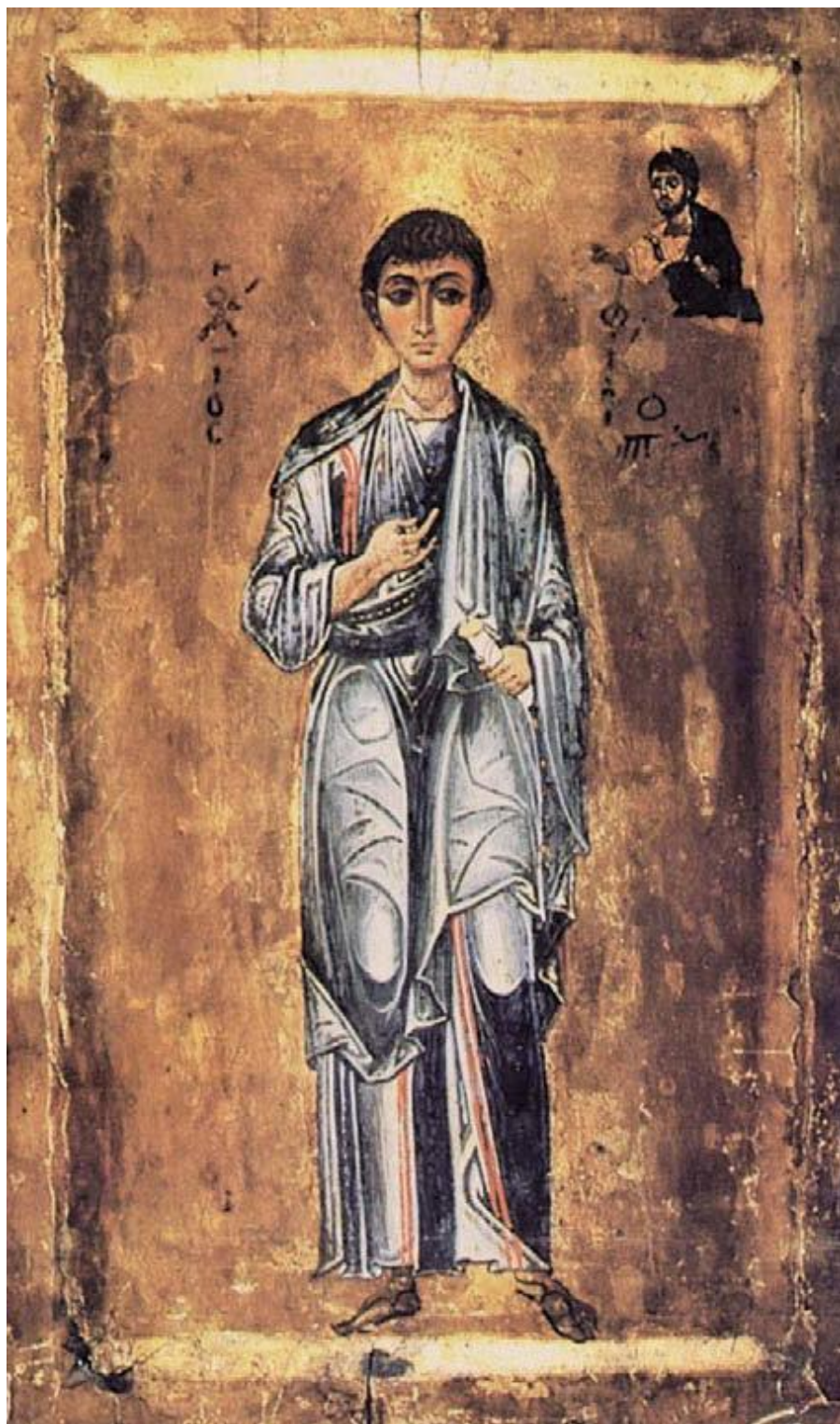
Можно предположить, что Иисус Христос никогда не бывал в Кесарии: по крайней мере в числе посещенных Им городов ни в одном из Евангелий Кесария не фигурирует. Его проповедь охватывала в основном маленькие города Галилеи и рыбацкие поселки на берегу Галилейского озера. Единственным крупным городом, который 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. 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 Святой: 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. 21:8-14).

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.



Ап. Филипп. Икона.
X в. (монастырь св. Екатерины на Синае)

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.

Четыре незамужние дочери Филиппа обладали пророческой харизмой. В отличие от иерархического служения, доступного только мужчинам, харизматические служения в Древней Церкви были доступны и женщинам^[380]. 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 в.) оформится в отдельный класс лиц и получит наименование монашества.

Как мы говорили в книге «Начало Евангелия»^[381], для Иисуса Христа безбрачие было осознанным выбором. Его слова о «скопцах для Царства Небесного» (Мф. 19:10–12) легли в основу того понимания девства, которое получило продолжение в раннехристианской общине. 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^[382]. 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»^[383].

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.



Ап. Филипп. Фреска Успенского собора Протата в Карее, Афон.
1310 г.

Мастер Мануил Панселин

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 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 Святой: 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^[384].

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)^[385].

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 большую 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 (σικκίνθια) 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 действительности, 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) [386]. Однако древние толкователи так не считали [387]. Они видели в Агаве истинного пророка, чье предсказание сбылось, пусть и не с буквальной точностью.



Дамасские (северные) ворота Старого города в Иерусалиме

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 между арестом Павла и 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 «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.

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.

* * *

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^[388].

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 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.



Фрагмент макета-реконструкции Иерусалимского храма Ирода Великого

Глава 7

Павел в Иерусалиме и Кесарии

Пребыванию Павла в Иерусалиме и Кесарии в книге Деяний посвящены пять с половиной глав (Деян. дСР 21:17–26:32), или более трети 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.

1. Павел в Иерусалиме

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 (во 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»^[389].

Было ли пожертвование, собранное Павлом, принято иерусалимской общиной? Некоторые ученые считают, что не было^[390]. 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 Старый в том, что его служение будет «благоприятно город 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.



Иерусалим. Вид на Старый город

Другие ученые, однако, полагают, что пожертвование, принесенное Павлом, было с благодарностью принято иерусалимской общиной^[391]. 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 пожертвование, собранное во исполнение этого наказа^[392].



Иерусалим.
Вид на Золотые ворота

Тот факт, что пожертвование не было отвергнуто, косвенно подтверждается фразой Луки: «По прибытии нашем в Иерусалим братья радушно приняли нас» (Деян. 21:17). Вряд ли прием можно было описать как радушный, если бы он начался с открытого конфликта.

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 удавленнины 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 общения 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 гиберболу^[393]. 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.



Инициал с фигурой ап. Иакова в начале Соборного послания ап. Иакова. Деяния и послания св. апостолов. 1072 г. (МГУ НБ. Греч. 2. Л. 100)

В этой-то среде и распространились 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, эти слухи не были беспочвенными. 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.



Иерусалимская община. В центре – проповедующий ап. Иаков, брат Господень. Миниатюра из Апостола. XV-XVI вв. (РНБ. Ф.1. 60. Л. 204 об.)

При этом мы помним случай, когда Тимофей, призванный необрезанным, был обрезан, и это было сделано «ради Иудеев, находившихся в тех местах», поскольку мать Тимофея была 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 обрезать, 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 понимаешь 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 верить 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 невинности, 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 потрясения 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^[394]. 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^[395]. Такое очищение продолжалось семь дней.

Есть и еще одно толкование: очищение, в котором принял участие Павел, не было связано с обетом четырех братьев: 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^[396].

Наконец, некоторые ученые предполагают, что предложение Иакова потратить деньги на оплату жертвоприношения, связанного с обрядом очищения для четырех братьев, было компромиссным: деньги,

которые Павел собирал для иерусалимских христиан, ему предложили пожертвовать на Иерусалимский храм. Тем самым якобы был найден не прямой способ принятия пожертвования, но назначение пожертвования было переосмыслено^[397]. 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^[398]. 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^[399]. 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^[400]. 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^[401]. 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), Павел сохранял уважение и к закону 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).

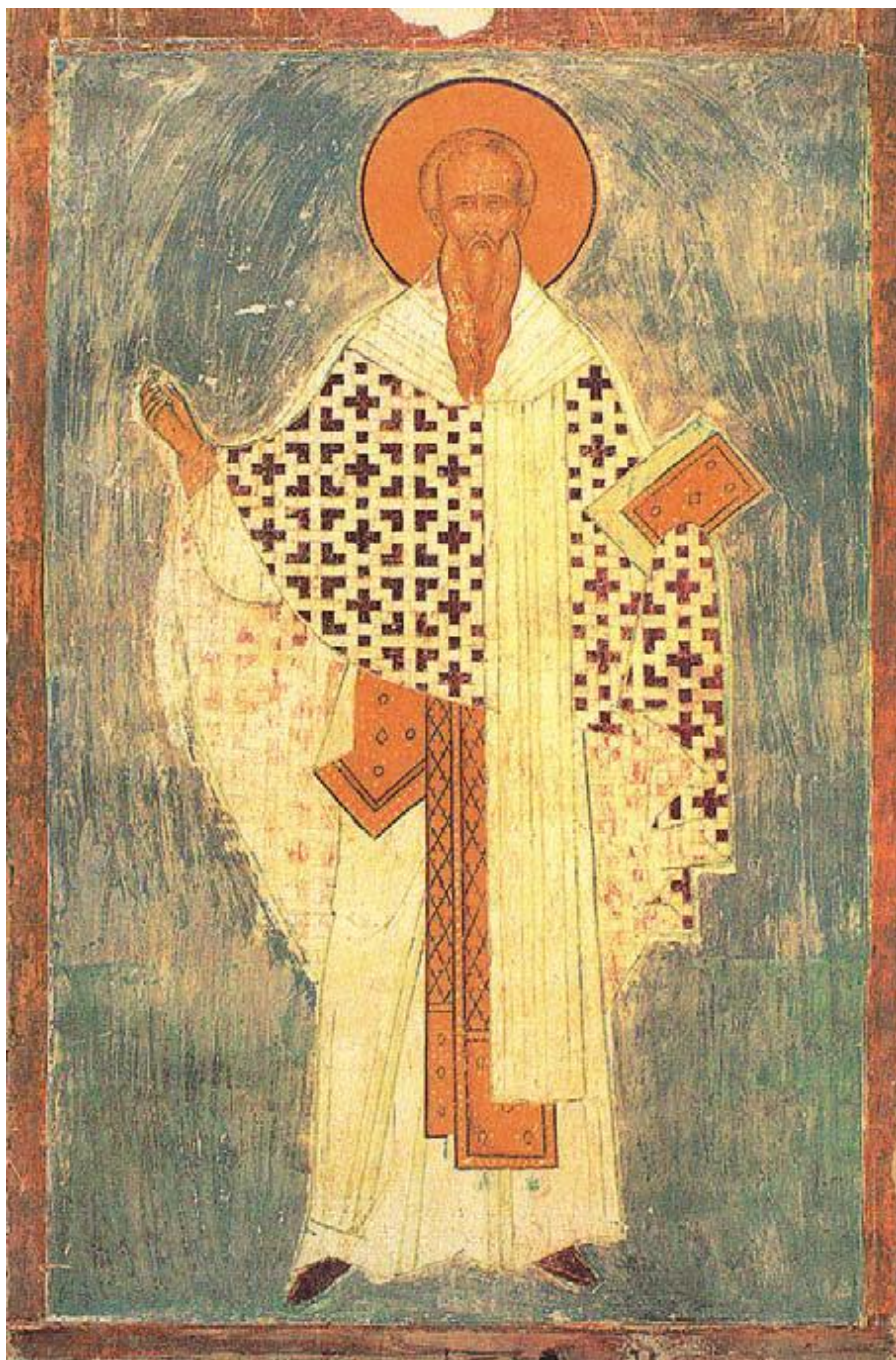
Дальнейшая судьба Иакова

Отметим, что Иаков более не будет упомянут в книге Деяний. Свою жизнь он закончит мучеником. Произойдет это вскоре после смерти прокуратора Клавдия Феста, который сменит на этом посту Феликса. Оба прокуратора встретятся нам в дальнейшем рассказе о злключениях Павла.

Инициатором убийства стал первосвященник Анан, сын Анана-старшего (того, который фигурирует в Деян. 23:2 и 24:1 под именем Анания). Об этом убийстве Иосиф Флавий упоминает кратко: «Поэтому он^[402] собрал синедрион и представил ему Иакова, брата Иисуса, именуемого Христом, равно как нескольких других лиц, обвинил их в нарушении законов и приговорил к побитию камнями». По словам

историка, «все усерднейшие и лучшие законоведы, бывшие в городе, отнеслись к этому постановлению неприязненно». Они даже отправили послание новому прокуратору, который был еще на пути в Иерусалим, и тот согласился с тем, что Анан допустил самоуправство. Итогом стало смещение Анана с поста первосвященника царем Агриппой^[403].

Более пространная версия гибели Иакова содержится в «Церковной истории» Евсевия Кесарийского. По его словам, «когда Павел потребовал кесарева суда и Фест отправил его в Рим, иудеи, потеряв надежду на исполнение своих замыслов против него, обратились против Иакова, брата Господня, которого апостолы возвели на епископский престол в Иерусалиме». Они потребовали у него отречения от веры, но он, «вопреки общему ожиданию, произнес перед всей толпой смелую и свободную речь – такой они не ожидали, – исповедуя, что Спаситель и Владыка наш Иисус есть Сын Божий. Иудеи не смогли перенести свидетельства этого человека, которого все за его совершенную жизнь, мудрую и благочестивую, считали праведником; они убили его, воспользовавшись анархией: Фест в это самое время умер в Иудее, в стране были безначалие и беспорядок»^[404].



Ап. Иаков, брат Господень. Роспись собора Рождества Богородицы Ферпонтова мон-ря. 1502 г. Мастер Дионисий

Евсевий приводит свидетельство Климента Александрийского (II–III вв.) о том, что Иакова «сбросили с крыла храма и забили до смерти скалкой»^[405]. О том, как это происходило, Евсевий рассказывает со ссылкой на «Егезиппа, принадлежавшего к первому

послеапостольскому поколению». В своей книге, озаглавленной «Записки», он говорит, что Иаков «был свят от чрева матери; не пил ни вина, ни пива, не вкушал мясной пищи; бритва не касалась его головы, он не умащался елеем и не ходил в баню. Ему одному было дозволено входить во Свята святых; одежду носил он не шерстяную, а льняную. Он входил в храм один, и его находили стоящим на коленях и молящимся о прощении всего народа... За свою великую праведность он был прозван Праведным...»^[406].

Согласно тому же свидетельству, иудеи, возмущенные проповедью Иакова, в результате которой многие уверовали в Иисуса Христа, поставили его на крыло храма и потребовали, чтобы он громко объявил, что, признавая Иисуса за Христа, народ заблуждается. Иаков же ответил громким голосом: «Что спрашиваете меня о Сыне Человеческом? Он восседает на небе одесную великой Силы и придет на облаках небесных». Тогда иудеи, поднявшись на крыло храма, сбросили его оттуда. А так как он был еще жив, то они стали бросать в него камни, он же молился: «Господи Боже, Отче! Молю Тебя, отпусти им, ибо не знают, что делают». Наконец, один суконщик ударил его по голове скалкой, и он скончался^[407].

Некоторые из приведенных здесь сведений (например, о том, что Иакову было разрешено входить во Свята святых) являются легендарными. Тем не менее общий облик Иакова, вырисовывающийся из этих повествований, не противоречит тому, что мы узнаем о нем из книги Деяний. Информация о том, что он пользовался уважением у иудеев, может служить косвенным объяснением причины, по которой ему удалось продержаться на посту главы иерусалимской общины достаточно долго.

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^[408], отмечая, что надпись была сделана на латинском и греческом языках^[409]. 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»^[410].

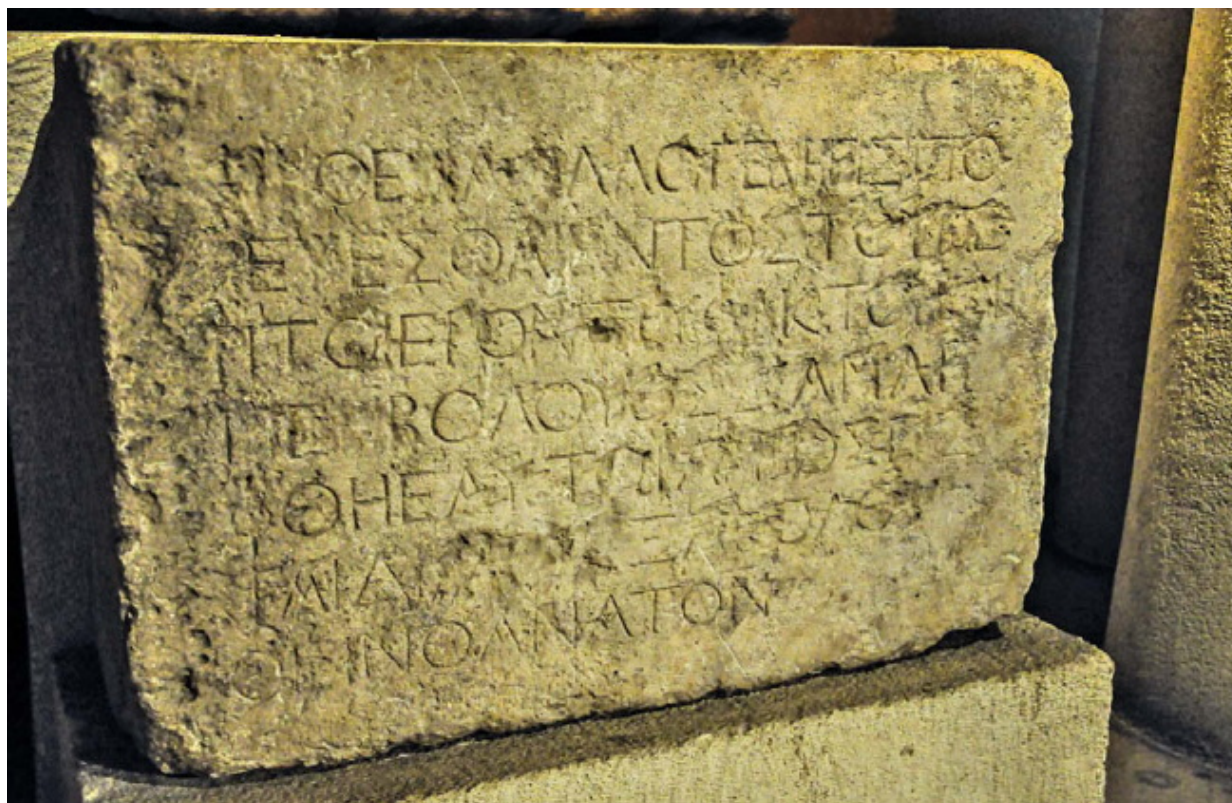
В нарушении этого строжайшего запрета эфесские иудеи и обвинили Павла. Однако данное конкретное обвинение составляло лишь часть основного, сформулированного максимально обобщенно: «этот человек всех повсюду учит против народа и закона и места сего». Эфесские иудеи понимали, что для того, чтобы разделаться 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, изложенное им в Послании к Ефессянам? В этом послании Павел использует образ 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, устроая 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 Ефессянам было написано Павлом, когда он находился в узах (Еф. 3:1). По всей вероятности, оно относится к периоду

пребывания Павла под арестом в Кесарии^[411]. Следовательно, оно появилось позднее рассматриваемого инцидента и, более того, могло быть именно этим инцидентом навеяно. Однако нельзя исключить, 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.



Запретительная надпись на греческом языке (Археологический музей, Стамбул)

Не случайно двери храма были запорты сразу же после того, как Павла выволокли оттуда. Восточные двери внутреннего двора были весьма массивными: чтобы их закрыть, требовались усилия 20 человек^[412]. Однако вопрос о том, какие именно ворота были запорты и с какой целью, остается дискуссионным. Их могли запорты, чтобы выявить незаконно попавшего туда язычника, либо во избежание осквернения храма из-за пролития крови Павла, либо с целью воспрепятствовать его возвращению в храм^[413].

Помимо буквального, этот акт имеет для автора книги Деяний также и символическое значение: двери храма навсегда закрываются для самого Павла и для его проповеди^[414]. 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 Ефессянам 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^[415]. 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^[416] 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 римской армии. 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^[417].

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^[418], 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 Павла 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.



Макет крепости Антония в Иерусалиме

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^[419].

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^[420].

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»^[421].

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. Учитывая, 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: Мужья братья 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 братьям, 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^[422].

Первая часть речи Павла посвящена его жизни до обращения в христианство. Этот период его биографии мы достаточно подробно рассмотрели в начальных разделах второй главы настоящей книги^[423]. 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). Эта часть речи также была рассмотрена в соответствующем месте второй главы^[424]. 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.



Савл перед первосвященниками. Обращение Савла. Фреска церкви Вознесения монастыря Дечаны, (Косово и Метохия), 13481350 гг.

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: «Поспеш 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, исходящим из уст Его». Однако далее Иисус начал говорить о том, что «никакой пророк не принимается в своем отечестве», и привел примеры из Ветхого Завета, свидетельствовавшие 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 чувстве собственной исключительности, и язычников воспринимали не иначе как оскверненных, 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^[425]. Другие полагают, что иудеи вытряхивали пыль из своих одежд в знак того, что эти одежды были осквернены богохульством Павла^[426]. В этом действии также усматривают сходство с отрясанием пыли с обуви в знак возмущения^[427] или с посыпанием головы пеплом в знак скорби^[428].

Мы, со своей стороны, полагаем, что поведение иудеев в данном случае объясняется общим для античного мира обычаем выражать эмоции при помощи символических актов и жестов. Так, например, на лошадиных бегах зрители, по свидетельству Григория Богослова (IV в.), «ударяли по воздуху» и бросали пыль вверх, как исступленные^[429]. Подобное же крайнее возбуждение описывается в рассказе Луки.

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 знаменами, а толпа была настроена по отношению к выступающему 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 беседы Павла вызывали 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.

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 пытаться 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^[430], 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^[431]. За ложное заявление о римском гражданстве приговаривали к смерти.

О привилегиях, которые давало римское гражданство, мы уже говорили выше^[432]. В частности, римский гражданин не мог быть подвергнут бичеванию до того, как в судебном порядке будет доказана его вина.



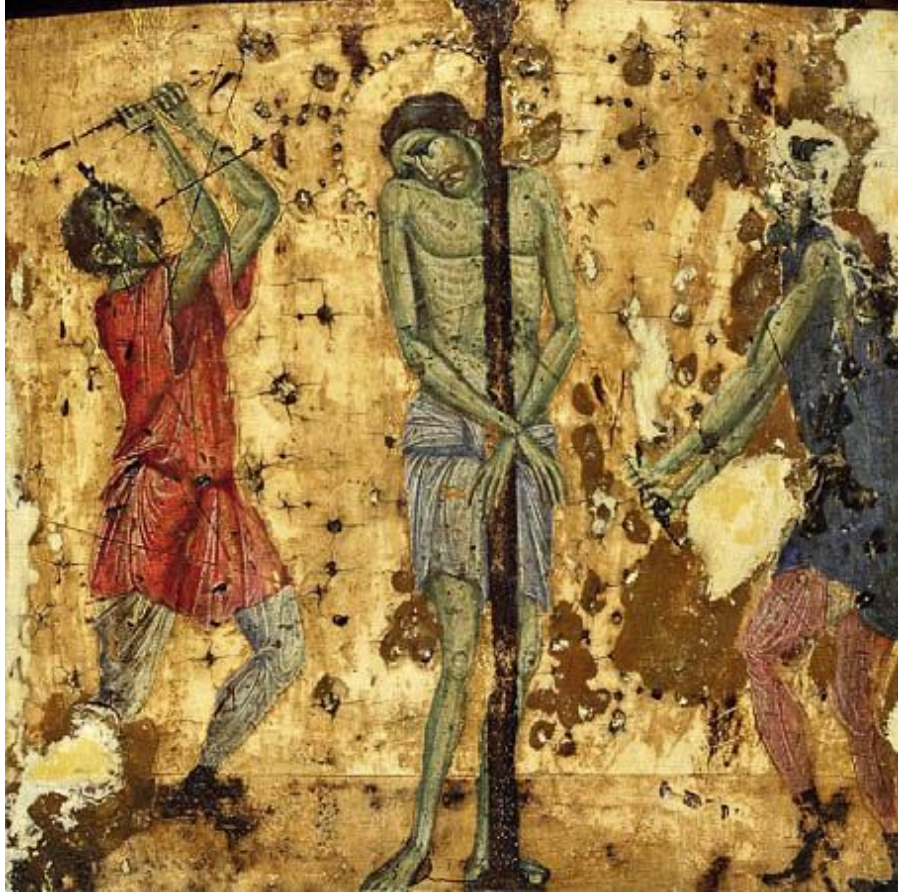
Легендарная колонна бичевания ап. Павла в Пафосе, Кипр

Бичевание (*verberatio*) представляло собой унижительный и крайне жестокий вид наказания^[433]. 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^[434] или мелкие острые металлические предметы. С силой нанося удары такими бичами, можно было содрать с человека кожу до костей^[435]. Нередко бичевание заканчивалось смертью осужденного^[436].

Павел был растянут ремнями для бичевания, хотя его вина не только не была доказана: он даже не был формально допрошен. Попытки 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^[437]. 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^[438]). Лисий «испугался, что связал» римского гражданина, поскольку мог за это ответить перед законом.



Бичевание Иисуса Христа. Фрагмент изображения на кресте. XIII в. Венеция (ГМИИ)

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 мы узнаем, что свою первую ночь в крепости Павел провел в кандалах и был освобожден от них только на другой день (Деян. 22:30).

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 всюю 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 твоём 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^[439]. Другие, наоборот, полагают, что он обладал таким правом^[440], тем более что речь шла не о выдаче Павла иудеям для формального судебного решения (это было бы нарушением римского законодательства^[441]), 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 беспокойный 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^[442].

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^[443]. 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 раньше десятина представляла источник существования, пришлось умереть от голода^[444].

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»^[445].

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 вытаснен из водопровода, где скрывался, и умерщвлен вместе со своим братом Езекией^[446].

Дата смещения Анана с должности первосвященника является предметом споров между учеными: некоторые склоняются к 52 году^[447], другие – к 57, 58 или 59-му^[448]. 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 влияние (как это было с Анной, зятем Каиафы, осудившим 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^[449].

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^[450]. 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»^[451]. В то же время довольно трудно было не распознать

первосвященника, если он занимал председательское кресло, тем более что первосвященник выделялся особым одеянием.



Иудейские первосвященники. Мозаика кафедрального собора Санта-Мария-Нуова в Монреале, Сицилия. Между 1183 и 1189 гг.

Другие толкователи указывают на близорукость Павла, якобы помешавшую ему разглядеть первосвященника^[452]. 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^[453].

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 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^[454]. Кроме того, уже блаженный Августин указал на то, что слова Павла имеют пророческий смысл^[455]. Говоря о том, что Бог будет бить первосвященника, он предсказывает его смерть (о которой вряд ли мог знать автор книги Деяний).

Выражение «стена подбеленная (τοιχε κεκοιαιμενε)» тоже звучит оскорбительно. Однако оно, возможно, является аллюзией на текст из Книги пророка Иезекииля, где говорится о побеленной стене^[456], 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 злему. 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:

Достоинно 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 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 повинуюсь и в этом случае закону^[457].

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»^[458].

Заявление Павла, что его судят за веру в воскресение мертвых, становится для синедриона яблоком раздора^[459]. 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»^[460]. 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»^[461].

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.

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 насилие 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.

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, дочь! вера твоя спасла тебя» – Мф. 9:22; Лк. 8:48).



Иисус Христос и ап. Павел. Фрагмент композиции «Евхаристия» в росписи собора Св. Софии в Охриде. Между 1037 и 1056 гг.

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:

И поведут вас к правителям и царям за Меня, для свидетельства перед ними и язычниками (Мф. 10:18).

И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам (Мф. 24:14).

Но вы смотрите за собою, ибо вас будут предавать в судилища и бить в синагогах, и перед правителями и царями поставят вас за Меня, для свидетельства перед ними (Мк. 13:9).

Прежде же всего того возложат на вас руки и будут гнать вас, предавая в синагоги и в темницы, и поведут пред царей и правителей за имя Мое; будет же это вам для свидетельства (Лк. 21:12–13).

Когда же придет 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).

Сами ученики Иисуса свою проповедь о Нем называли «свидетельством», подчеркивая, что это свидетельство основано 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»^[462]. 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 принадлежащим к миру преображенному; в Нем я уверен в воскресении; в Нем я дитя Божие^[463].

Однако можно ли, говоря о Павле, проводить границу между единением с Богом и единением с Христом? Для Павла, как и для всей первохристианской 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 является фундаментом 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»^[464]. 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.

Мы должны 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 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^[465].

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 Нем.



Ап. Павел проповедует иудеям. Фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода. Кон. 70-х – нач. 80-х гг. XVI в. (БАН. П I Б. № 76. Л. 940 об.)

Первым, кто приходит на помощь Павлу, оказывается его юный племянник, проживавший в Иерусалиме:

С наступлением дня некоторые Иудеи сделали умысел, и заклились 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 заклились не есть ничего, пока не уьем 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.

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 заклились 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 (δεξιολάβοις)^[466] 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. Как мы говорили в другом месте^[467], в Ветхом Завете под постом (ап сом) понималось полное воздержание от пищи и питья в течение одного светового дня: именно такой смысл имело 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 заклитием, 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»^[468].

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^[469].

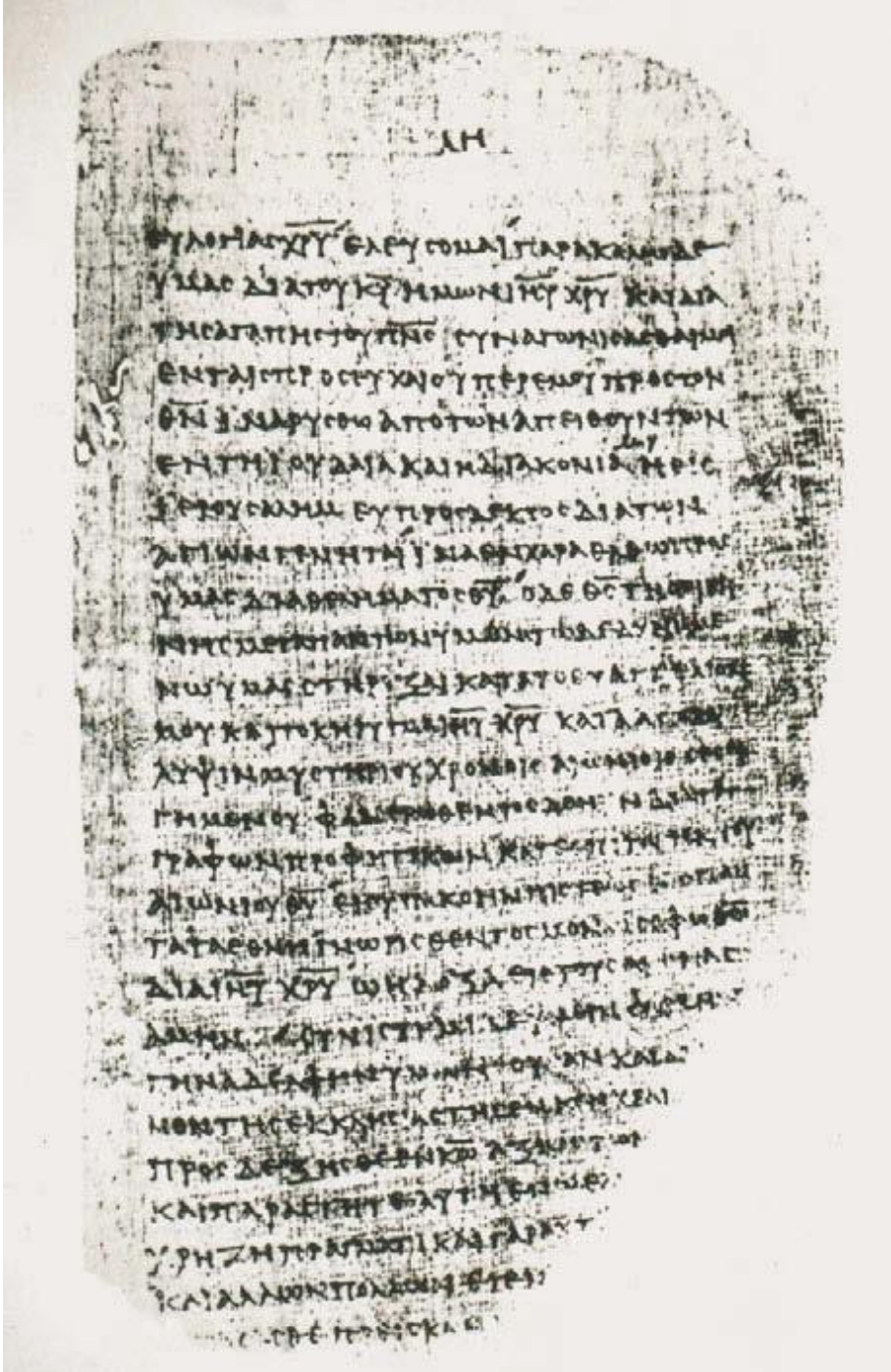
О сестре Павла сведения и в Деяниях, и в посланиях Павла отсутствуют, а сын сестры упоминается только в данном эпизоде. Высказываются разные предположения относительно сестры и племянника Павла: по одной версии, они проживали в Иерусалиме, по другой – племянник Павла был послан в Иерусалим на учебу к одному из раввинов^[470].

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 неизвестна (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^[471].

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 узника 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^[472]. Предвидел ли он реальные боевые столкновения или просто решил таким количеством воинов устроить 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.



Образец греческого текста кон. II в. Папирус (Собрание Честер-Битти. VM. 3-46)

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 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^[473]. С писем подобного рода, имевших официальный статус, как правило, копии снимались еще до отправки^[474]. 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^[475]. 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» (ερρωσο) [476].

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. 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.

2. Павел в Кесарии

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:

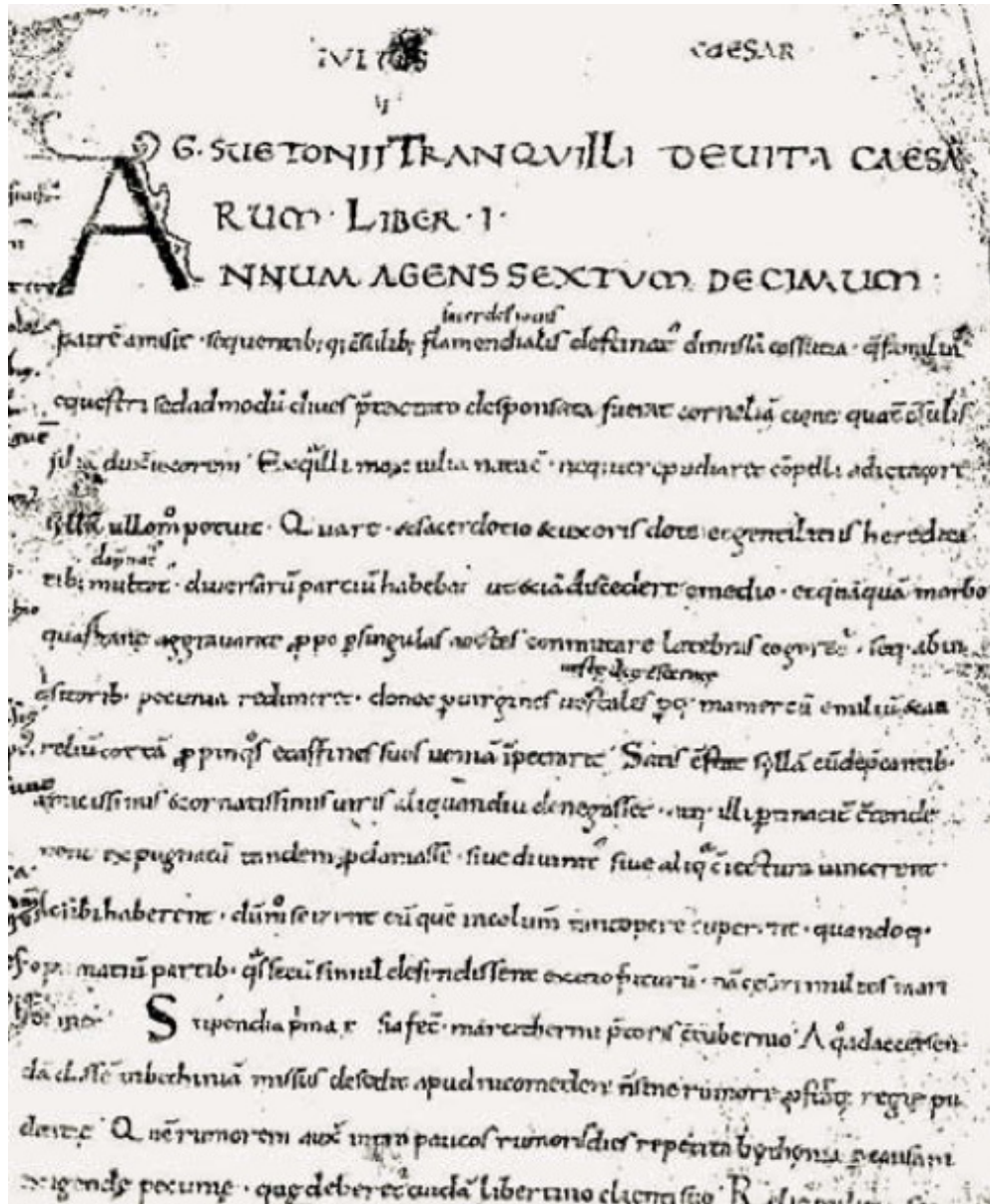
Итак воины, по данному им приказанию, взяв Павла, повели ночью в Антипатриду. А на другой день, предоставив конным идти с ним, возвратились в крепость. А те, придя в Кесарию и отдав письмо правителю, представили ему и Павла (Деян. 23:31–33).

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 Анти-патриды составляло около 60 км. При быстрой ходьбе (со скоростью 6 км в час) его можно было преодолеть за 10 часов. Расстояние от Антипатриды до Кесарии составляло тоже около 60 км. 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»^[477]. Выражение «раб на троне» указывает на происхождение Феликса: он был вольноотпущенником императора Клавдия и братом влиятельного консула Палланта^[478]. 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^[479].



Светоний Гай Транквилл. «Жизнь двенадцати цезарей». Начало рукописи XIXII вв. (Vat. lat. 1904)

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 Паланта, советника по денежным делам. Этим он с удовольствием позволял сенату

награждать не только большими деньгами, но и знаками квесторского и преторского достоинства^[480], а сам попускал им 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^[481].

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 Кипры; от этой Друзиллы у Феликса родился сын. После того как Друзилла погибла при извержении Везувия^[482], 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 так же 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 увидел 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^[483].

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^[484].

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»^[485].

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.

Годы пребывания Феликса в должности прокуратора являются предметом споров. Некоторые ограничивают этот период 53–55 годами^[486], 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^[487]. В зависимости от времени прибытия Феста к месту служения определяется и возможное время прибытия Павла в Кесарию: оно произошло за два года до этого (Деян. 24:27).

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 получает 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 (*prae-torium*) – 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 отставным, 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^[488]. Поскольку он говорит от имени всей группы, используя первое лицо множественного числа, естественно предположить, что он – иудей^[489]. Однако некоторые ученые считают, что иудей не мог носить римское имя^[490], а использование первого лица множественного числа объясняют тем, что профессиональные адвокаты, выступая от имени группы, защищали ее интересы^[491]. Мы, со своей стороны, полагаем, что Тертулл был иудеем, однако, будучи профессиональным ритором и

свободно владея греческим языком, он 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»)^[492]. 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, отсутствует, на основании чего оно не включается в современные критические издания Нового Завета^[493]. 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^[494].

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 *λοϊός*, 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 (*נְצֻרִים*) 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 *αἶρω* – «брать», «выбирать»), имело широкий смысл и могло переводиться как «секта», «движение», «школа», «партия», а также «ересь». Иосиф Флавий называет фарисеев, саддукеев и ессеев тремя *αἱρέσεσις* внутри иудаизма^[495]. Такое же словоупотребление мы находим в Деяниях, где

фигурируют «первосвященник же и с ним все, принадлежавшие к ереси саддукейской» (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^[496]. Несомненно, иудеи времен Павла считали, что христианство – не новое религиозное движение, а опасная ересь – отклонение 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^[497]. 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, содержащее похвалы Феликсу, занимало почти половину 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:



Ап. Павел перед Феликсом. Офорт. 1752 г. Художник У. Хогарт (Британский музей, Лондон)

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 (κατά την 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 подвигаюсь всегда иметь непорочную совесть пред Богом и людьми. После многих лет я пришел, чтобы доставить милость 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)^[498]. 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 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 Божьему 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.

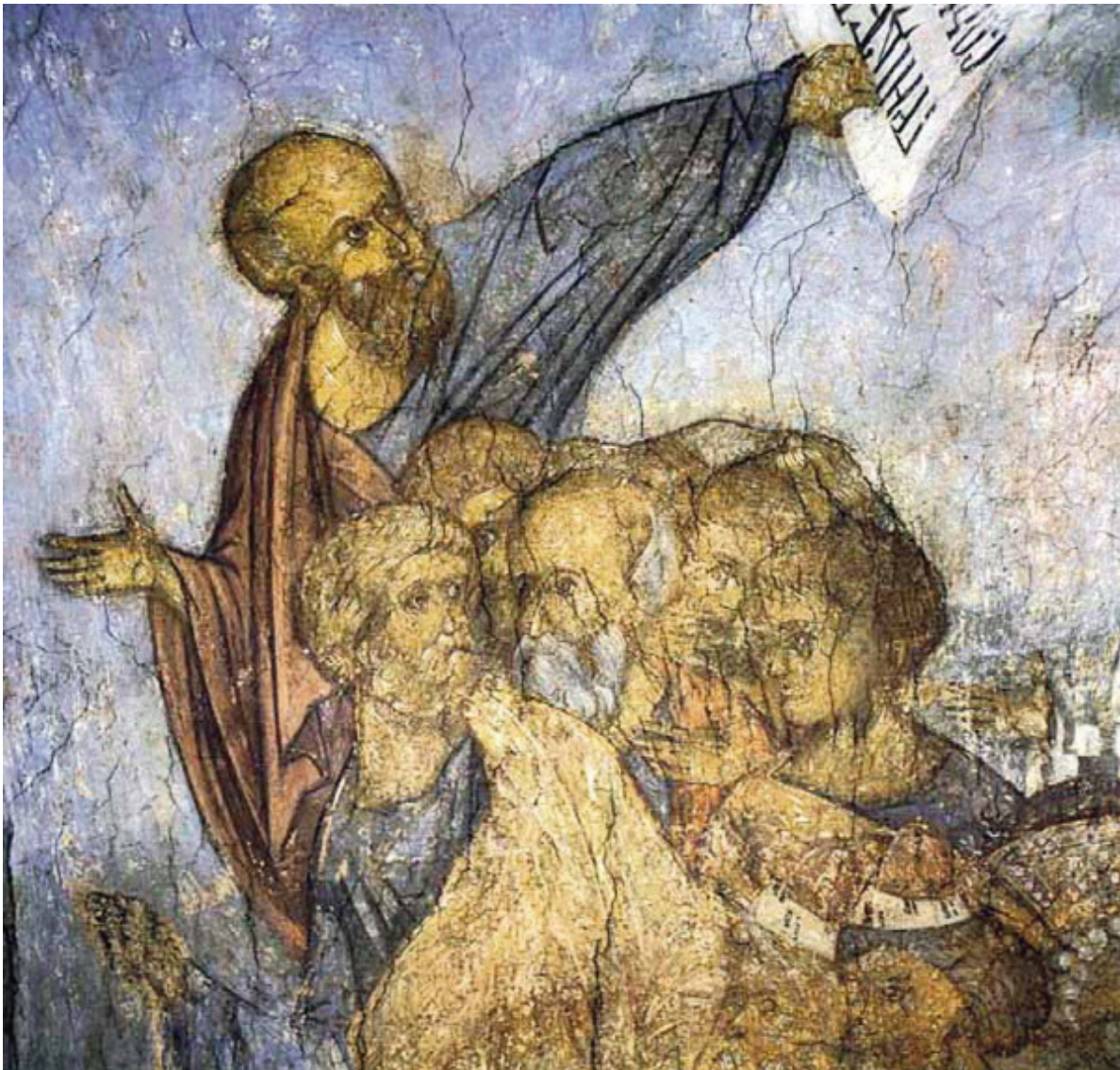
Павел указывает срок, прошедший с момента его прибытия в Иерусалим: двенадцать дней. Если сравнить этот временной отрезок с тем, который просчитывается на основе рассказа Луки, он кажется уменьшенным. Напомним, что в день прибытия в Иерусалим Павел был радушно принят иерусалимской общиной (Деян. 21:17). 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^[499].

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). Использование 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 синагоге: воскресение мертвых.



Шествие праведных в рай. Фреска Успенского собора во Владимире. 1408 г. Мастер Андрей Рублёв

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).



Явление Христа по воскресении женам-мироносицам. Фреска Мирожского монастыря, Псков. Ок. 1140 г.

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 синаедрионе 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 синаедрионе, 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». 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^[500].

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^[501]. 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 дожждаться 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 αὐτοῦς ὁ Φήλιξ, ἀκριβέστερον εἰδὼς τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, εἶπας, Ὅταν Λυσίας ὁ χιλιάρχος καταβῆ διαγνώσομαι τὰ καθ' ὑμᾶς.* Буквальный перевод этого текста следующий: «Выслушав их, Феликс, более точно знакомый с этим учением^[502], 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^[503].

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^[504]. Некоторые ученые предполагали, что Послания к Ефессянам и Колоссянам были написаны из кесарийского заключения^[505]. В одном из посланий, написанных «из уз», Павел просит Тимофея: «Когда пойдешь, принеси фелонь^[506], 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^[507], однако и в Кесарии условия его содержания 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 беседовал 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 (περί δικαιοσύνης και ἐγκρατείας καί 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 (περί αμαρτίας καί περί δικαιοσύνης καί περί

κρίσεως)» (Ин. 16:8). Литературную зависимость Деяний от Евангелия от Иоанна проследить крайне сложно: более вероятно 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.



Суд над ап. Павлом. 1875 г. Художник Н. К. Бодарецкий (Закарпатский художественный музей им. Иосифа Бокшая)

Воздержание (ἐυκράτεια) – 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»), потом он призывал Павла не столько из интереса к его учению, сколько в надежде на получение взятки, которой он в итоге 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»^[508]. 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.

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»^[509]. 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»^[510]. 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^[511], а по изогнутости с римскими *sicae*^[512]; 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^[513].

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 Пoppей поддержал их требования^[514].

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»^[515]. 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^[516], 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 жалобой 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).

Не случайно Фест 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^[517]. 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 камнями. 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^[518].

В эту беспокойную 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.

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 ратора: 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 причину выслушать вас, но когда идет спор об учении и об именах и о законе вашем, то разбирайте сами; я не хочу быть судьей 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 этого они добивались 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^[519]. 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»^[520]. Тацит упоминает о том, как несколько членов сената были привлечены к суду как соучастники громкого дела, но, «обратившись с апелляцией к принцепсу»^[521], 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»^[522].

О практике апелляции к императору свидетельствует и Дион Кассий, повествуя о правлении императоров Тиберия^[523] и Гальбы. Историк описывает случай, когда один осужденный потребовал от некоего Капитона^[524], чтобы его дело было разобрано императором. Капитон пересел в более высокое кресло и сказал: «Изложи свое дело перед кесарем». Выслушав осужденного, он приговорил его к смерти. Дело дошло до императора Гальбы, и Капитон был наказан за самоуправство (историк не уточняет, в чем заключалось наказание)^[525].

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^[526]. 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.



Ап. Павел перед имп. Нероном. Фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода. Кон. 70-х – нач. 80-х гг. XVI в. (БАН. П I Б. № 76. Л. 940 об.)

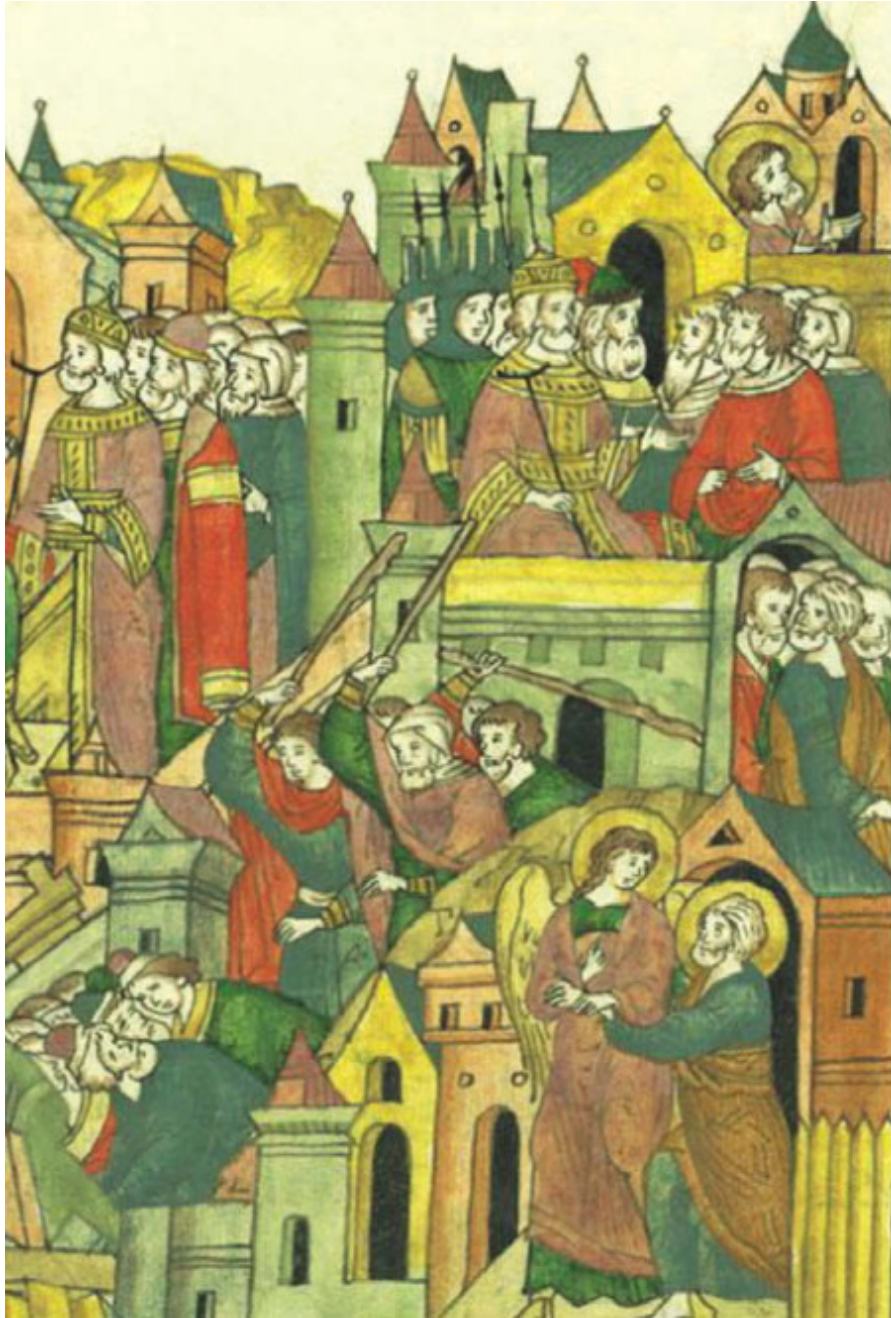
Учитывая все возможные последствия, Фест провел консультации со своим «советом» (συμβούλιον), по итогам которых принял решение

отправить Павла в Рим. Это решение вряд ли могло удовлетворить иудеев, однако ставки были слишком высоки, 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^[527].

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, внук царя Ирода Великого, фигурирующего в евангельском повествовании о рождении Христа (Мф. 2:1-12, 16-22). Ирод Агриппа I правил лишь «третью дедовых владений»^[528]. Он упоминается в Деяниях в связи с убийством Иакова, брата Иоанна (Деян. 12:1-2).



Царствование Агриппы I. Избиение христиан. Ап. Иаков, брат Господень. Выведение Ангелом из темницы ап. Петра. Фрагмент миниатюры из Лицевого летописного свода. Кон. 70-х – нач. 80-х гг. XVI в. (БАН. П I Б. № 76. Л. 917 об.)

Смерть Ирода Агриппы тоже упоминается в книге Деяний. В ней рассказывается, как однажды Ирод, одевшись в царскую одежду, сел на возвышенном месте, «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. 12:21–23). Иосиф Флавий излагает тот же эпизод подробнее:

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 увидел на перекладине сидящего там филина. Он немедленно признал в нем предвестника грядущих бедствий... Скорь обуяла сердце царя. Вскоре затем Агриппа почувствовал, что во внутренностях 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»^[529].

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^[530]. 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^[531].

В 48 году, когда умер дядя Агриппы, Ирод Халкидский, замужем за которым была сестра Агриппы Береника (Вереника), император Клавдий поручил Агриппе управление Халкидой^[532]. Спустя четыре года Клавдий отобрал у него Халкиду и отдал ему территории, ранее управлявшиеся Иродом Филиппом и Лисанием^[533] (в Лк. 3:1 первый упоминается в качестве четвертовластника Итурей и Трахонитской области, второй – в качестве четвертовластника Авилинеи). В дальнейшем Нерон расширил владения Агриппы, отдав ему «часть Галилеи, Тивериаду и Тарихею, равно как переиский город Юлиаду и двадцать четыре окрестные деревни»^[534].



Царь Агриппа II. Раскрашенная гравюра из книги Schedel H. Liber chronicarum. 1493 г.

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^[535]. В

соответствии с этим мандатом он имел право назначать и смещать первосвященников, каковым активно пользовался, тасуя их, как карточную колоду^[536].

Несмотря на свое иудейское происхождение, по воспитанию и образу мыслей Агриппа имел мало общего с иудаизмом. Среди иудеев 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^[537]). 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^[538], и она была выдана вторично – за своего дядю Ирода, царя Халкиды^[539]. В шестнадцатилетнем возрасте она потеряла отца^[540], в двадцатилетнем – второго мужа. Тогда-то она и переехала к брату. Иосиф Флавий пишет:

После смерти своего мужа и дяди Ирода Вереника долго оставалась вдовой. 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 неводержанности, вскоре покинула Полемона, который при этом отказался от иудаизма^[541].

Вереника отличалась исключительной красотой и в конце 60-х годов вступила в любовную связь с Титом, сыном Веспасиана, посланного на подавление иудейского восстания^[542]. 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»^[543], 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 Диона Кассия, призвал

Веренику в Рим и собирався на ней жениться, но отказался от этого намерения под влиянием общественного мнения^[544].

Эту информацию подтверждает Светоний: «Не только жестокость подозревали в нем, но и распущенность – из-за его попок 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»^[545].

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 жалобой 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).

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 (κατάδικη) 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 θεοσιδωρονία, переведенный здесь как «богопочитание», мог иметь в греческом языке негативный оттенок (его латинским эквивалентом был термин *superstitio* – «суеверие»)^[546], 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 отсутствии 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.



Ап. Павел объясняет догматы веры в присутствии царя Агриппы, сестры его Вереники и проконсула Феста. 1875 г. Художник В. И. Суриков (ГТГ)

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 ратора жест, свидетельствующий о том, что на некоторое время он становится хозяином положения. Агриппа 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^[547]. 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^[548]. 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 покаяться 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» (ἀξία 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).



Воскресение Христово. Мозаика кафоликона монастыря Осиос Лукас, Греция. 30-40-е гг. XI в.

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» (λαφ), но и «язычникам» (εθνεσιν). Здесь можно услышать аллюзию на слова праведного Симеона о Христе, прозвучавшие во 2-й главе Евангелия от Луки: «Свет к просвещению язычников (εθνών) и славу народа (λαού) Твоего Израиля» (Лк. 2:32). На протяжении всей своей диалогии – 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 «юрродство» 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 значат для прокуратора, 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»^[549].

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 ποίησαι) 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 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^[550].

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» (καί ἐν ὀλίγῳ καί 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 «посольством в уз» (Еф. 6:20), подчеркивая, что находится в уз за возвешение «тайны Христовой» (Кол. 4:3).

Говоря Агриппе о том, что он хотел бы, чтобы все слушающие его сделались такими, как он, «кроме этих уз» (παρεκτος 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^[551]. Тяжелыми цепями сковывали руки, ноги, шею заключенного^[552]. 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 частного 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^[553]. 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^[554].

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 которой 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 имеющей божественное происхождение (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.



Карта путешествий ап. Павла. 1579 г. Картограф А. Ортелий

Глава 8

Путешествие 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^[555]. 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.

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 Адрамитти-ум^[556], находившийся в римской провинции Асия в глубине Адрамиттского залива, напротив острова Лесбос:

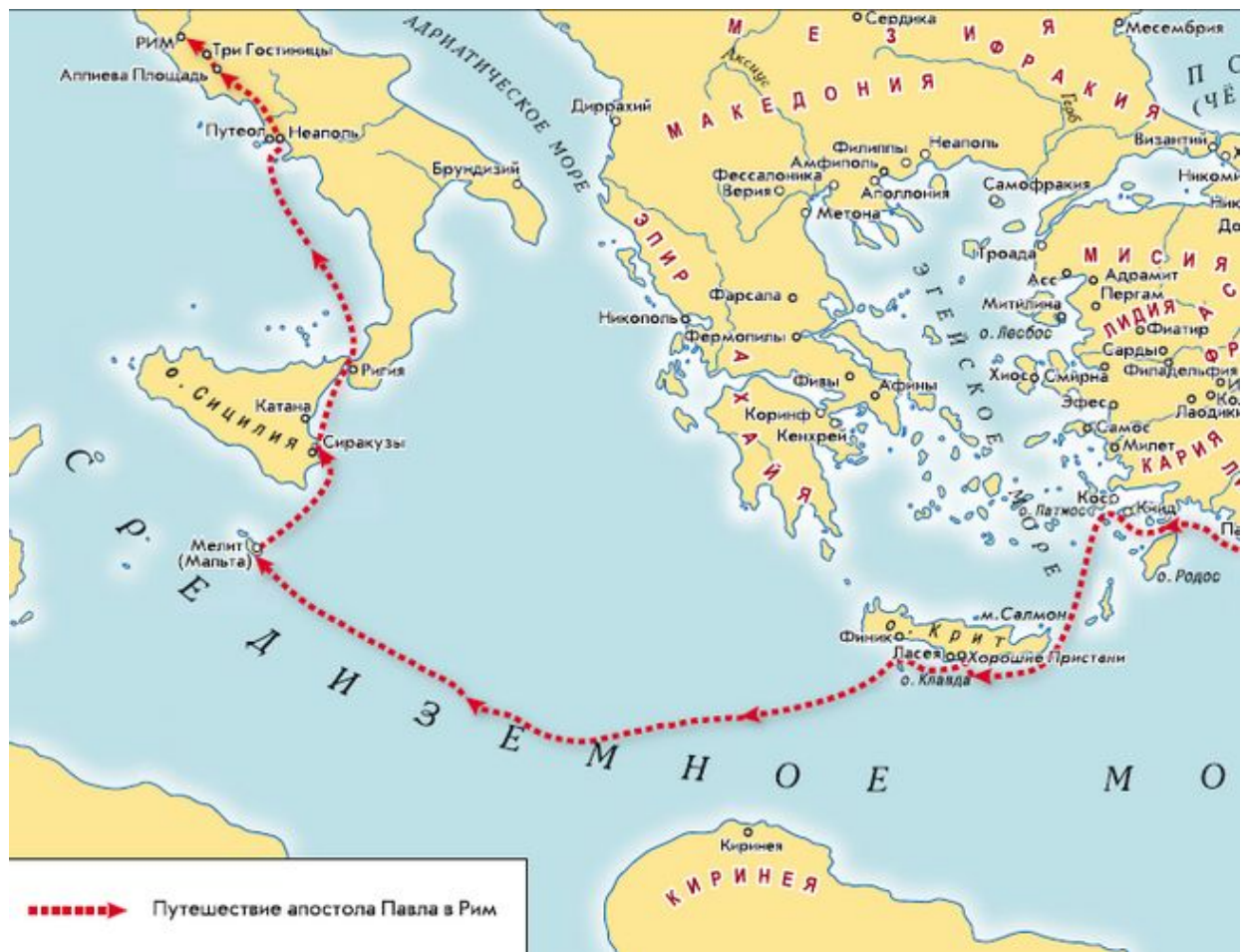
Когда решено было плыть нам в Италию, то отдали Павла и некоторых других узников сотнику Августова полка, именем Юлию. Мы взошли на Адрамитский корабль и отправились, намереваясь плыть около Асийских мест. С нами был Аристарх, Македонянин из Фессалоники. На другой день пристали к Сидону. Юлий, поступая 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).

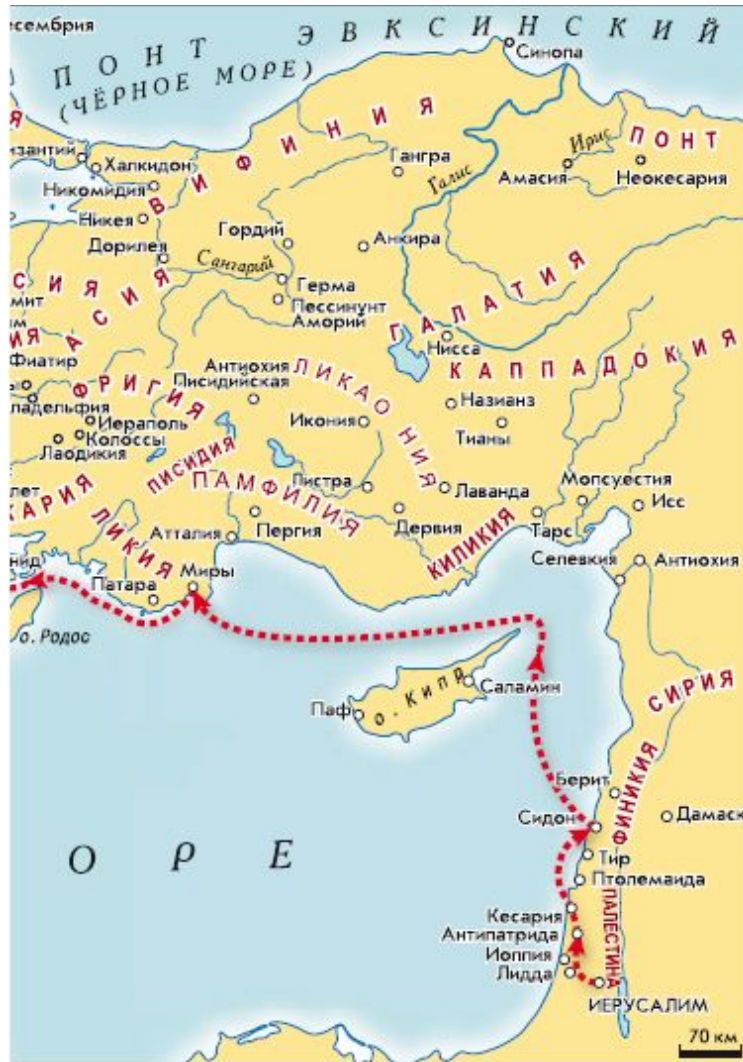


Якорь и рыбы. Изображение в катакомбах Домитиллы в Риме. Кон. III – сер. IV вв.

Павел был не единственным узником, отправленным в Рим. Однако это не означает, что все остальные узники тоже плыли туда, чтобы предстать на суд перед императором. Большинство из них, вероятно, были уже осуждены, и их везли в Рим для участия в гладиаторских боях^[557] 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^[558].



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^[559]. 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.



Относительно «Августова полка» высказывались различные предположения. Известно, что в Сирии с 6-го 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 ^[560].

Помимо Луки в путешествии участвует Аристарх, которого в Послании к Колоссянам Павел называет συναϊχμάλωτός 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^[561] 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 *ύπερλεύσαμεν 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^[562], крупном городе, входившем в состав «ликийского союза» и расположенном на возвышенности^[563]. Сколько дней они пробыли в Мирах, не 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^[564]. Это вполне реалистичная оценка времени, необходимого для морского путешествия такой длины, однако добавление не считается частью оригинального текста^[565].

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 больших 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»^[566]. 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^[567], а возможно, значительно более. По размерам он мог достигать сорока и более метров (грузовой корабль I века, затонувший у берегов Кесарии, имел длину 45 м^[568]).

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.



Порт Сидона. Гравюра 1859 г.

С самого начала плавание было неблагополучным: «Медленно плывая многие дни и едва поравнявшись с Книдом, по причине неблагоприятного нам ветра, мы подплыли к Криту при Салмоне», – пишет Лука (Деян. Порт 27:7). Книд представлял собой древний портовый город, сведения о котором приводит Страбон:

Затем идет Книд с двумя гаванями, одна из которых может запирается 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^[569].

Этот город путешественники могли увидеть с моря, но пристать к нему не могли из-за противного ветра. К критскому восточному мысу,

называемому Салмоном^[570], 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 традиции получившего название “ПЭЗ ar yom kippur), то есть в середине октября^[571]. 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 Вегетий (IV – нач. V в.) 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^[572].

Павел предлагал перезимовать в Хороших Пристанях^[573]. Некоторые ученые сомневаются в том, что Павел, будучи узником, вообще имел возможность давать советы сотнику^[574], 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^[575]. Все это выделяло его из общей толпы арестантов и заставляло относиться к нему с большим вниманием.

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^[576].

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.

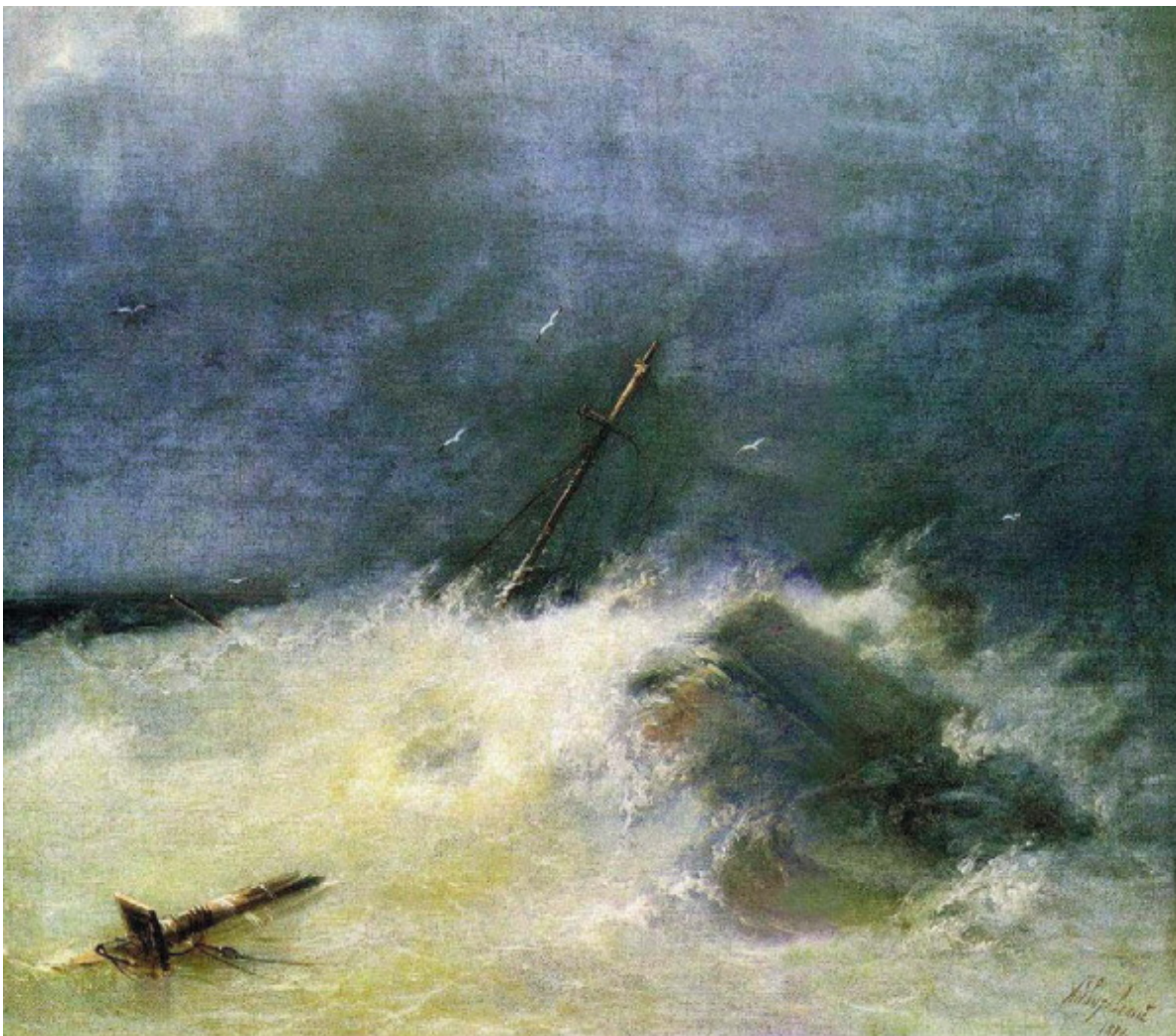
Шторм

В какой-то момент «подул южный ветер, и они, подумав, что уже получили желаемое, отправились, и поплыли поблизости Крита». До Финика 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 Εύρακίλων («эвракилон») – производное от греческого Εύρος (восточный) и латинского Aquilo (северный)^[577]. Речь идет о северо-

восточном штормовом ветре (Лука называет его *άνεμος 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 км) от побережья Крита, к юго-западу от мыса Матала. Моряки боялись, «чтобы не сесть на мель у Сиртиса». В русском Синодальном переводе «у Сиртиса» (*εις την 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»^[578]. Большой Сиртис находился в 400 морских милях (более 600 км) 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^[579].



Буря на море. Худож. И. К. Айвазовский. 1893 г.

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 (την σκευήν 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 на море великая буря, и корабль готов был разбиться. И устрешились 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. В начале 1950-х годов французский врач Ален Бомбар решил на собственном опыте исследовать причины, по которым погибают люди, выжившие в кораблекрушениях и оказавшиеся в спасательных шлюпках в открытом море. На маленькой резиновой лодке он в одиночку пересек Атлантический океан, не взяв с собой ни пресной воды, ни еды. Питаясь только сырой рыбой, которую удавалось поймать, и морской водой, он продержался на волнах 65 суток. Впоследствии он доказывал, что главной причиной гибели многих потерпевших кораблекрушение были не тяжелые физические условия, а отчаяние и страх:

Кораблекрушение! Для меня это слово стало синонимом тягчайших страданий человека, синонимом отчаяния, голода и жажды... На всем земном шаре в мирное время ежегодно погибает таким же образом около двухсот тысяч человек. Примерно одна четвертая часть этих жертв не идет ко дну одновременно с кораблем и высаживается в спасательные шлюпки... Но скоро и они умирают мучительной смертью... Когда корабль тонет, человеку кажется, что вместе с его кораблем идет ко дну весь мир; когда две доски пола уходят у него из-под ног, одновременно с ними уходит все его мужество и весь его разум. И даже если он найдет в этот миг спасательную шлюпку, он еще не спасен. Потому что он замирает в ней без движения, сраженный обрушившимся на него несчастьем. Потому что он уже больше не живет. Окутанный ночной тьмой, влекомый течением и ветром, трепещущий перед бездной, боящийся и шума и тишины, он за каких-нибудь три дня окончательно превращается в мертвеца. Жертвы легендарных кораблекрушений, погибшие преждевременно, я знаю: вас убило не море, вас убил не голод, вас убила не жажда! Раскачиваясь на волнах под жалобные крики чаек, вы умерли от страха^[580].

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^[581]. 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.



Кораблекрушение. Гравюра Г. Доре. 1865–1866 гг.

Ученые, не склонные верить тому, что Павел мог обращаться к сотнику в Хороших Пристанях, высказывают сомнения и относительно историчности данного эпизода^[582]. В нем видят литературную фикцию, смоделированную Лукой по образцу рассказов о морских приключениях^[583]. 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^[584].

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 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 вслед за другими исследователями^[585] 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.



Лампада в виде корабля с фигурами апостолов Павла и Петра на борту. Кон. IV-нач. V в. (Музей археологии, Флоренция)

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 сажень; потом на небольшом расстоянии, вымерив опять, нашли пятнадцать сажень. 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).



Рыбы и хлеба. Символическое изображение Евхаристии. Деталь мозаики в ц. Умножения хлебов и рыб в Табхе, Галилея, Израиль. V в.

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 шлюпки, 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)^[586].

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^[587].

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^[588], 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 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^[589].

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 *τάς 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 τάς 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, когда от якорей освободились, их развязали, и рули, необходимые для управления судном, опустили в воду^[590].

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.



Кораблекрушение на острове Мальта. 1630 г. Худ. Л. де Ла Гир (Музей искусств Бирмингема, штат Алабама, США)

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 неувидительным, 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.

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.



Побережье Мальты

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^[591]. 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 (εχιδνα), 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).



Змея кусает руку ап. Павла. Фреска собора в Кентерберии, Англия. Ок. 1180 г.

Словом «ехидна» в современном русском языке обозначается животное, напоминающее небольшого дикобраза или ежа. Однако греческое слово εχιδνα 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.



Чудо ап. Павла на острове Мальта. 1620–1623 гг. Художник Давид Тенирс Старший (ГЭ, С.-Петербург)

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 кто смертоносное выпьет, 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

Некоторые ученые отмечают, что на Мальте не водятся ядовитые змеи, и на этом основании объявляют рассказ Луки вымышленной историей, смоделированной по другим литературным образцам^[592]. 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^[593]. Однако здесь это слово употреблено в единственном числе с определенным артиклем (*ὁ πρῶτος*), что указывает на высшее должностное лицо острова^[594]. Данные эпиграфики свидетельствуют о том, что именно так именовали главного чиновника острова в рассматриваемый период^[595].

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^[596]. 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^[597].

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 упрощены 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 походе 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»^[598].

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^[599] – город с богатой историей, основанный, по преданию, коринфянами в 734 году до Р. Х. Цицерон называет Сиракузы «прекрасным и богатейшим городом»^[600]. 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.



Путь ап. Павла в Сиракузы. Клеймо иконы «Апостолы Петр и Павел, с житием». Сер. XVI в. (НГОМЗ)

Ригия, или Региум^[601], находится в 65 морских милях (120 км) от Сиракуз^[602]. 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 благоприятствуют.

За два дня корабль достиг Путеол^[603], находящихся на расстоянии 175 морских миль (325 км)^[604]. 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 нескольких солдат с тем, чтобы они привели его в Рим с недельным опозданием^[605]. 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 км. Такое 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^[606] 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 км от Рима, Три гостиницы (или «Три харчевни», лат. Tres Tabernae) – в 48 км^[607]. Оба упомянутых места были перевалочными пунктами на Аппиевой дороге: они упоминаются в сочинениях Цицерона (Три харчевни – неоднократно)^[608] 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 вам некое дарование духовное к утверждению вашему, то есть утешиться с вами верою общюю, вашу и мою (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.



Базилка Сан-Паоло-фуори-ле-Мур (св. Павла за городскими стенами)

Глава 9

Павел в Риме. Последние годы

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^[609], в 826 году от основания Рима^[610] длина стен города составляла 13 с половиной миль^[611]. Они заключают в себе семь холмов и 265 перекрестков, на которых поклоняются богам-ларам^[612]. Рим делится на 14 кварталов. Ворота у него теперь 37... Длина линий от милевого столба у входа на Римский Форум^[613] до каждого 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 измерениях приняли в расчет высоту зданий: мы увидели бы, что во всем мире ни одного города нельзя сравнить с Римом по величине^[614].

Население Рима, по оценкам ученых, составляло не менее миллиона человек^[615]. 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.



Вид на Колизей и Арку Константина. 1744–1748 гг. Художник А. Джоли (частное собрание)

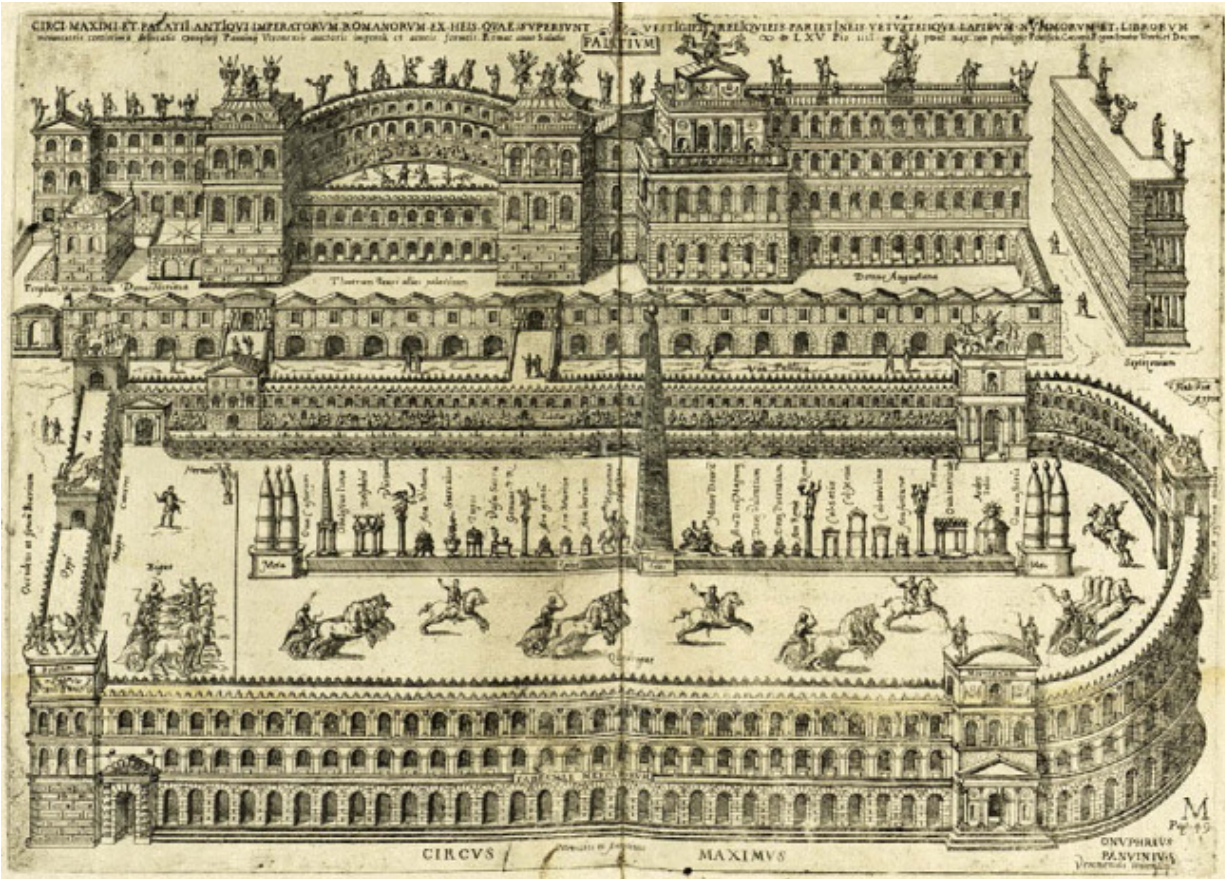
В архитектурной панораме города доминировал Колизей, остатки которого и сейчас производят сильное впечатление на туристов, посещающих Вечный город. Другим крупным строением был цирк Максимус, куда римляне приходили посмотреть на эффектные кровавые зрелища – гладиаторские бои и травлю зверей. В городе было множество языческих храмов и святилищ, некоторые из них, такие как Пантеон, отличались внушительными размерами, архитектурным совершенством и великолепием внутреннего убранства.

1. Павел в Риме

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^[616]. 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 (στρατολέδαρχος)? 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^[617].



Большой цирк (Circus Maximus) во времена античного Рима. Гравюра Э. Дюперака по рисунку О. Панвинио. Ок. 1580 г.

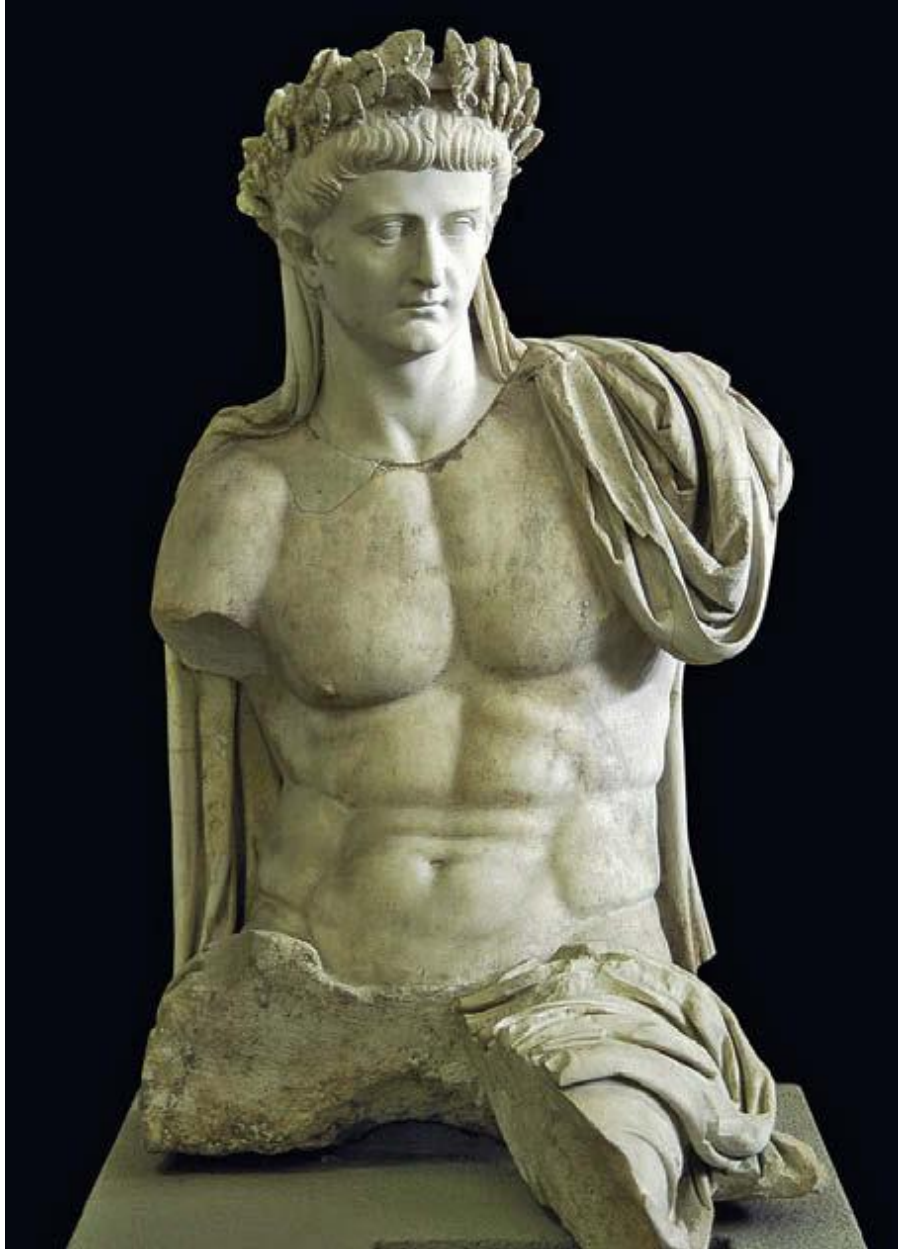
Как говорилось выше, лиц, заключенных под стражу, нередко приковывали цепями к охранявшим их солдатам. Так, например, Петр, находясь в темнице, «спал между двумя воинами, скованный двумя цепями» (Деян. 12:6), то есть был прикован двумя цепями к двум воинам. Тот факт, что с Павлом оставили только одного 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.



Имп. Тиберий. Мрамор. Сер. I в. (Музеи Ватикана)

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^[618]. Возможно также, что члены «кесарева дома» – воины из преторианской гвардии. Некоторые предполагают, что среди них могли быть обращенные в христианство Павлом^[619], хотя автор книги Деяний об этом умалчивает.

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^[620].

Иосиф Флавий упоминает о восьми тысячах римских иудеев при Юлии Цезаре^[621], однако контекст повествования наводит на мысль о том, что их было в несколько раз больше^[622].

При Тиберии, в 19 г. 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»^[623].

При Калигуле (37–41) евреям было позволено вернуться, при Клавдии (41–54) они снова были изгнаны, а при Нероне (54–68) 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^[624].



Имп. Калигула. Кон. XVI в. (?). Рисунок Э. Саделера II (Британский музей, Лондон)

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 надежду

Израилеву обложен я этими узами. Они же сказали ему: мы ни писем не получали о тебе из Иудеи, ни из проходящих 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 Божиим, 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 Святой 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 1151 гг. 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).



Ап. Павел беседует с иудеями. Мозаика Палатинской капеллы в Палермо, Сицилия. Около

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.



Проповедь апостолов Петра и Павла в Риме. Миниатюра из рукописи «Жизнь и страдания апостолов». XII в. (Beyer. Clm 13074. Fol. 39)

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 ἵρεσις («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 там ни было, Павел назначает место встречи, а иудеи определяют время. Место, где Павел проживал, Лука обозначает словом ξενίᾱ, 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^[625]. 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^[626]).

То учение, которое Павел проповедует и которое иудеи обозначали словом «ересь», Лука называет «учением о Царствии Божиим». «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^[627]. 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 Божиим» (Деян. 1:3). Филипп благовествовал «о Царствии Божиим и о имени Иисуса Христа» (Деян. 8:12). А Павел, как мы помним, говорил ученикам в Листре, Икони 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 начинают расходиться, 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 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 каждый раз наступал на те же грабли. 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 диалогии, 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 «семья Авраамово и по обетованию наследники» (Гал. 3:28–29).

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^[628], 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 лишнее 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.

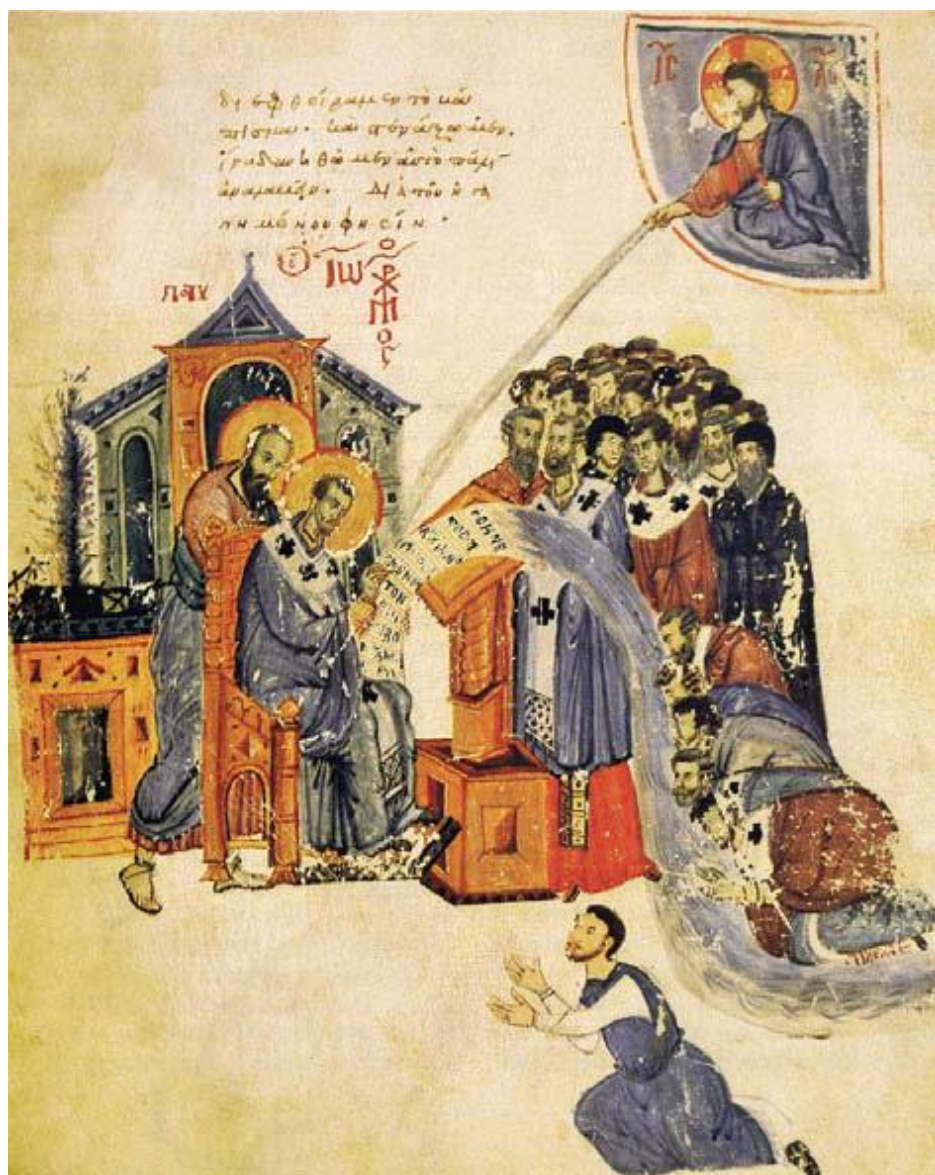
Другие ученые ищут ответ в богословской плоскости: по их мнению, Лука хочет, чтобы его читатели помнили Павла «не как мученика, не как политического апологета христианства, а как проповедника, который жил и умер за надежду Израилеву... История Павла оборвана, а история воскресшего Иисуса продолжается»^[629]. Это объяснение, несмотря на свое богословское изящество, кажется нам неубедительным 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.



Свт. Иоанн Златоуст. Мозаика собора Св. Софии в Киеве. 30-40-е гг. XI в.

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^[630]. Эта версия представляется искусственной и натянутой.



Свт. Иоанн Златоуст составляет толкование на послание ап. Павла. Миниатюра из Гомилий свт. Иоанна Златоуста. XII в. (Ambros. sup.172. Fol. 263v)

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^[631] 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^[632].

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^[633]. 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^[634]. Другие считают, что он был освобожден^[635]. Мы придерживаемся мнения, что он был сначала освобожден, но впоследствии снова арестован и казнен.



Светочи христианства (Факелы Нерона). 1882 г. Художник Г. Семирадский. (Национальный музей, Краков)

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^[636]. Но оно, по некоторым свидетельствам, не должно было превышать два года^[637].

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:

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^[638].

Из этого текста будто бы следует, что два года были максимальным временем пребывания под стражей в ожидании приговора.



Бюст имп. Траяна. Мрамор. 103–117 гг. (Музеи Ватикана)

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^[639].

Ссылаются также на переписку Плиния Младшего с императором Траяном (98–117) по поводу одного конкретного случая. Плиний пишет Траяну:

Ко мне привели человека, осужденного на пожизненную высылку проконсулом Юлием Бассом^[640]. 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^[641].

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 высланным, в течение двух лет обжаловать этот приговор, но не сделал этого и упрямо оставался в провинции, то его в окопах следует отправить к префектам моего претория. Мало наложить на него прежнее наказание, над которым он насмеялся в своем упорстве^[642].

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^[643]. 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).



Блж. Иероним Стридонский. Икона. Мастер Теодорик. Ок. 1357 г.
(Национальная галерея, Прага)

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, 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^[644].

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...»^[645].

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^[646].

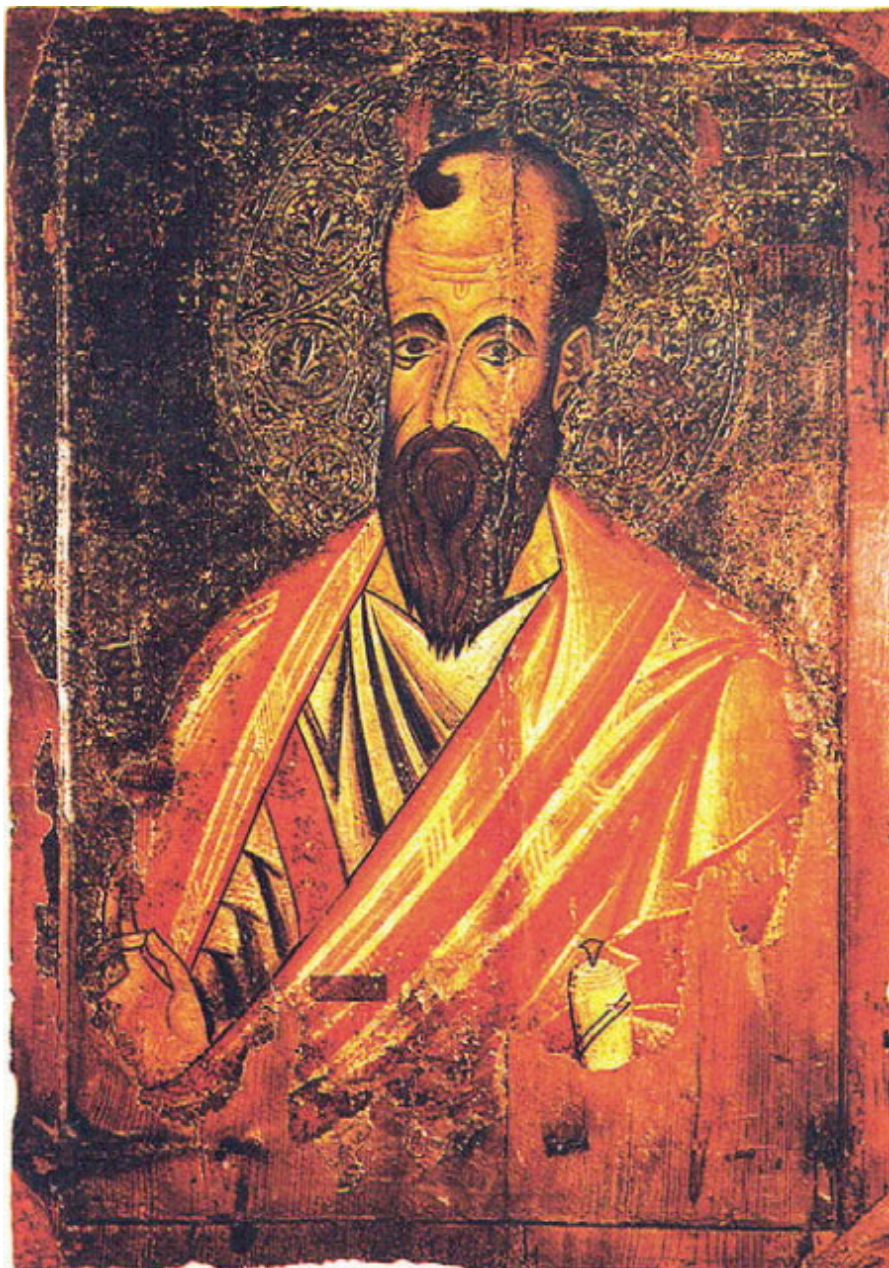
Павел подводит итоги своего служения

Во Втором послании к Коринфянам, подводя итоги своего миссионерского служения, Павел перечисляет бедствия, выпавшие на его долю, и сравнивает свои труды с трудами других апостолов:

Они Евреи? и я. Израильтяне? и я. Семя Авраамово? и я. Христовы служители? в безумии говорю: я больше. Я гораздо более был в трудах, безмерно в ранах, более в темницах и многократно при смерти. От Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного; три раза меня били палками, однажды камнями побивали, три раза я терпел кораблекрушение, ночь и день пробыл во глубине морской;

много раз был в путешествиях, в опасностях на реках, в опасностях от разбойников, в опасностях от единоплеменников, в опасностях от язычников, в опасностях в городе, в опасностях в пустыне, в опасностях на море, в опасностях между лжебратиями, в труде и в изнурении, часто в бдении, в голоде и жажде, часто в посте, на стуже и в наготе. Кроме посторонних приключений, у меня ежедневно стечение людей, забота о всех церквях... 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. 11:22–28, 32).

Принято считать, что Второе послание к Коринфянам было написано во время третьего миссионерского путешествия Павла из Македонии, примерно через год после Первого послания, написанного из Эфеса. В таком случае все происшествя, описанные Павлом в приведенном отрывке, должны были иметь место до этого путешествия или во время него. Лишь некоторые можно идентифицировать по книге Деяний, например побиение камнями в Листре (Деян. 14:19), тюремное заключение в Филиппах (Деян. 16:22–24), случай, когда ученики в Дамаске спустили Павла в корзине по стене (Деян. 9:25). Слова о том, что Павел был «многократно при смерти», корреспондируют со свидетельством Павла из Второго послания к Коринфянам о том, что в Азии он был отягчен сверх силы, так что не надеялся остаться в живых (2 Кор. 1:8).



Ап. Павел. Икона. Кон. XIII в. (Византийский музей, Никосия)

Если же считать, что вторая часть послания (главы 9-13) является отдельным посланием, написанным позднее и присоединенным к тексту Второго послания^[647], тогда к списку параллелей, известных нам по книге Деяний, можно присоединить заключение в крепости в Иерусалиме (Деян. 21:37–23:22), двухлетнее пребывание в заключении в Кесарии (Деян. 23:33–26:32), кораблекрушение (Деян. 27:41–44), пребывание на Мальте (Деян. 28:1-10), двухлетнее пребывание под

домашним арестом в Риме и ежедневное стечение людей к Павлу в этот период (Деян. 28:30–31).

Так или иначе, приведенный текст показывает, что целый ряд событий из жизни Павла не нашел отражение в книге Деяний, в частности пятикратное бичевание от иудеев и трехкратное избиение палками. Подобного рода избиения были чрезвычайно жестокими, нередко оканчивались смертью избиваемого. На теле Павла должны были оставаться многочисленные и глубокие раны, шрамы и рубцы от нанесенных бичами и палками ударов^[648]. Вероятно, именно эти следы побоев Павел имеет в виду, когда говорит: «...я ношу язвы Господа Иисуса на теле моем» (Гал. 6:17)^[649].

Слова «от Иудеев пять раз дано мне было по сорока ударов без одного» отражают широко распространенную во времена Павла практику подвергать людей бичеванию, но ограничивать число ударов тридцатью девятью. Такая практика зафиксирована Иосифом Флавием («Если кто будет поступать вопреки этим предписаниям, тот да подвергнется от руки общественного служителя сорока без одного ударам плетью»^[650]; «он должен подвергнуться заслуженному наказанию, а именно получить сорок без одного ударов плетью»^[651]) и восходит к предписанию Второзакония: «Если виновный достоин будет побоев, то судья пусть прикажет положить его и бить при себе, смотря по вине его, по счету; сорок ударов можно дать ему, а не более, чтобы от многих ударов брат твой не был обезображен пред глазами твоими» (Втор. 25:2–3). Один удар от сорока отнимали на всякий случай – чтобы не ошибиться.

Слова о том, что Павел «ночь и день пробыл во глубине морской», можно воспринимать как метафорическое описание кораблекрушения: сама метафора, вероятно, навеяна Книгой пророка Ионы (Ион. 2:4), но за ней стояло реально пережитое событие. Говоря об опасностях от людей, Павел перечисляет четыре категории лиц: разбойники (можно вспомнить, как он путешествовал в Иерусалим с большой суммой денег; вероятно, его группа подвергалась нападениям разбойников); единоплеменники (то есть иудеи); язычники; лжебратия (то есть члены христианских общин, противодействовавшие Павлу; некоторые упоминаются в его посланиях).

Приведенный текст из Второго послания к Коринфянам является одним из наиболее эмоционально насыщенных в корпусе Павловых

посланий. В нем описаны те испытания, которыми сопровождался миссионерский подвиг Павла. Евангелист Лука в изложении путешествий и приключений своего героя проявляет определенную сдержанность: многие события просто перечисляются, и их описания лишены эмоциональной окраски. Такая сдержанность была характерна для всех четырех евангелистов, в том числе когда они описывали страдания и смерть Христа: эмоциональный фон событий всегда оставался как бы за кадром.

Послания Павла, приоткрывая завесу над внутренним миром апостола, показывают, что проповедь Христа среди иудеев и язычников была отнюдь не простым делом: она была сопряжена со множеством рисков и опасностей, с тяжкими физическими страданиями, огромными душевными и эмоциональными перегрузками. Сухой и далеко не полный перечень фактов из жизни Павла, содержащийся в книге Деяний, дает об этом лишь некоторое представление.

2. Что было дальше?

Дальнейшие путешествия?

Последуем совету Златоуста и попытаемся из посланий Павла, написанных, предположительно, в период первого римского заключения, узнать, как продолжилась жизнь Павла. К этому периоду ученые относят четыре Послания: к Ефессянам, Колоссянам, Филиппийцам и Филимону. Это так называемые послания из уз: они называются так потому, что в каждом из них Павел упоминает о своих узах. К числу посланий из уз относится также Второе послание к Тимофею, но оно написано, как предполагают, незадолго до смерти Павла, когда он вновь находился в узах (второе римское заключение).

В Посланиях к Филиппийцам и Филимону Павел предвосхищает свое скорое освобождение:

...Имею желание разрешиться и быть со Христом, потому что это несравненно лучше; а оставаться во плоти нужнее для вас. И я верно знаю, что останусь и пребуду со всеми вами для вашего успеха и радости в вере, дабы похвала ваша во Христе Иисусе умножилась через меня, при моем вторичном к вам пришествии (Флп. 1:23–26).

Я уверен в Господе, что и сам скоро приду к вам (Флп. 2:24). А вместе приготовь для меня и помещение; ибо надеюсь, что по молитвам вашим я буду дарован вам (Флм. 22).

Можно предположить, что вскоре после написания Послания к Филиппийцам Павел был освобожден и направился в Филиппы. Он мог также посетить Филимона в Колоссах^[652]. В какой-то момент Павел вновь посетил Эфес, где оставил Тимофея, а сам проследовал в Македонию (1 Тим. 1:3). В ходе дальнейших путешествий Павел посетил Крит, где после себя оставил Тита, чтобы он «довершил недоконченное и поставил по всем городам пресвитеров» (Тит. 1:5). Павел также вновь посетил Милет, а по пути, возможно, и Коринф (2 Тим. 4:20). Из Милета Павел мог вернуться в Эфес (1 Тим. 3:14–15) и оттуда проследовать в Троаду, где оставил некоторые вещи (2 Тим.

4:13). Наконец Павел прибыл в Никополь, где провел зиму и откуда написал Послание к Титу (Тит. 3:12)^[653].



Проповедь ап. Павла в Таррагоне. Фрагмент ретабло кафедрального собора Таррагоны. Скульптор П. Ж. де Вальфагон. Между 1426 и 1434 гг.

Это лишь одна из гипотез, позволяющая восстановить траекторию передвижений Павла после его предполагаемого освобождения из первого римского заключения. Гипотеза исходит из того, что упомянутые послания из уз были написаны в Риме. Если какие-нибудь из них были написаны из кесарийского заключения, тогда возможны альтернативные варианты датировки указанных посещений, за исключением визита на Крит. Он не вписывается ни в одно из миссионерских путешествий Павла, обозначенных в Деяниях^[654], и, следовательно, мог произойти только после того периода, который в этой книге описан.

В Послании к Римлянам Павел упоминал о своем намерении предпринять путь в Испанию (Рим. 15:24, 28). О том, что он посещал Испанию, говорится в каноне Муратори^[655], в раннехристианских апокрифах^[656] и у целого ряда древних авторов^[657]. В испанском городе Таррагона бережно хранится предание о том, что Павел посетил его^[658]. Тем не менее многие ученые считают, что свидетельства древних авторов о посещении Павлом Испании недостоверны и базируются исключительно на упоминаниях о его намерении пойти туда в Послании к Римлянам.

В том же послании Павел говорит: «Итак я могу похвалиться в Иисусе Христе в том, что относится к Богу, ибо не осмелюсь сказать что-нибудь такое, чего не совершил Христос через меня, в покорении язычников вере, словом и делом, силою знамений и чудес, силою Духа Божия, так что благовествование Христово распространено мною от Иерусалима и окрестности до Иллирика» (Рим. 15:17–19).

Иллириком называлась римская провинция, основанная на месте древнего Иллирийского царства^[659]. Никаких сведений о том, что Павел посещал эту территорию, не сохранилось. Если бы Павел посетил Иллирик, то это могло произойти в ходе третьего миссионерского путешествия, но тогда непонятно, почему Лука ни словом об этом не обмолвился^[660].

Можно было бы предположить, что, говоря о благовествовании вплоть до Иллирика, Павел имел в виду проповедь своих учеников. Так, например, во Втором послании к Тимофею он упоминает о том, что Тит пошел в Далматию (2 Тим. 4:10). Однако это послание написано из вторых римских уз, то есть значительно позже, чем Послание к Римлянам, где упоминается Иллирик.

Думается, объяснение следует искать в самом выражении «до Иллирика»: оно может пониматься как в смысле «до Иллирика включительно», так и в смысле «до Иллирика не включительно» (предлог *μέχρι* позволяет и то и другое понимание^[661]). Скорее всего, в данном случае следует предпочесть второй вариант: Павел проповедовал в Македонии, которая граничит с Иллириком, следовательно, его проповедь дошла вплоть до Иллирика^[662].

Повторный арест, тюремное заключение и смерть

В какой-то момент Павел был снова арестован, но неизвестно, где и при каких обстоятельствах.

Церковное Предание увязывает его арест и последующую казнь с гонениями на христиан, развернутыми Нероном после пожара, который разразился в Риме в июле 64 года. К тому времени христиане представляли собой многочисленную группу, в сознании римлян не связанную с синагогой, так как ее абсолютное большинство составляли бывшие язычники. Ввиду того что христиане собирались на частных квартирах, под покровом ночи, о них ходили самые разные слухи и их обвиняли в разных «мерзостях» вплоть до каннибализма (на основании того, что, по слухам, на своих тайных трапезах они употребляли в пищу человеческие плоть и кровь).

Сведения о гонениях на христиан и пожаре сохранились у римских историков, в частности у Светония и Тацита.



Ап. Павел в тюрьме. 1627 г.
Художник Рембрандт. (Городская галерея, Штутгарт)

Светоний упоминает о гонениях на христиан кратко, в ряду прочих действий Нерона: «...наказаны христиане, приверженцы нового и зловредного суеверия»^[663].

Светоний не увязывает гонения с пожаром. О пожаре же он говорит подробно, обвиняя в поджоге города самого Нерона:

Словно ему претили безобразные старые дома и узкие кривые переулки, он поджег Рим настолько открыто, что

многие консуляры ловили у себя во дворах его слуг с факелами и паклей, но не осмеливались их трогать; а житницы, стоявшие поблизости от Золотого дворца и, по мнению Нерона, отнимавшие у него слишком много места, были как будто сначала разрушены военными машинами, а потом подожжены, потому что стены их были из камня. Шесть дней и семь ночей свирепствовало бедствие, а народ искал убежища в каменных памятниках и склепах. Кроме бесчисленных жилых построек, горели дома древних полководцев, еще украшенные вражеской добычей, горели храмы богов, возведенные и освященные в годы царей, а потом – пунических и галльских войн, горело все достойное и памятное, что сохранилось от древних времен. На этот пожар он смотрел с Мecenатовой башни, наслаждаясь, по его словам, великолепным пламенем, и в театральном одеянии пел «Крушение Трои»^[664].

Тацит по-иному рассказывает о тех же событиях. Как он утверждает, пожар возник внезапно. Нерон, согласно Тациту, позаботился о погорельцах, открыв для них свои сады и возведя временные строения. Описанную Светонием сцену, в которой Нерон наслаждается зрелищем пожара и поет о гибели Трои, Тацит считает основанной только на слухах и подвергает сомнению сведения о том, что Нерон поджег город^[665]. Тем не менее и Тацит настроен по отношению к Нерону весьма критично: «Используя постигшее родину несчастье, Нерон построил себе дворец, вызывавший всеобщее изумление не столько обилием пошедших на его отделку драгоценных камней и золота... сколько лугами, прудами, разбросанными, словно в сельском уединении, тут лесами, там пустошами, с которых открывались далекие виды»^[666].

Тацит видит в гонениях на христиан одно из последствий пожара. По свидетельству этого историка, разделявшего неприязненное отношение к христианам, они приняли массовый характер после того, как усилились слухи о том, что город был сожжен по приказу Нерона:

И вот Нерон, чтобы побороть слухи, приискал виноватых и предал изощреннейшим казням тех, кто своими мерзостями

навлек на себя всеобщую ненависть и кого толпа называла христианами... Сначала были схвачены те, кто открыто признавал себя принадлежащими к этой секте, а затем по их указаниям и великое множество прочих, избличенных не столько в злодейском поджоге, сколько в ненависти к роду людскому. Их умерщвление сопровождалось издевательствами, ибо их облачали в шкуры диких зверей, дабы они были растерзаны насмерть собаками, распинали на крестах, или обреченных на смерть в огне поджигали с наступлением темноты ради ночного освещения. Для этого зрелища Нерон предоставил свои сады; тогда же он дал представление в цирке, во время которого сидел среди толпы в одежде возничего или правил упряжкой, участвуя в состязании колесниц. И хотя на христианах лежала вина и они заслуживали самой суровой кары, все же эти жестокости пробуждали сострадание к ним, ибо казалось, что их истребляют не в видах общественной пользы, а вследствие кровожадности одного Нерона^[667].



Бюст имп. Нерона. I в. (Капитолийские музеи, Рим)

Слова Тацита содержат драгоценное свидетельство о первом в истории Римской империи масштабном гонении против христиан, инициированном императорской властью.



Мамертинская тюрьма

Сведения о том, что жертвами этого жестокого гонения стали апостолы Петр и Павел, сохранились в церковном Предании с самого раннего периода. Уже в конце I или в начале II века Климент Римский говорил об этом в Первом послании к Коринфянам:

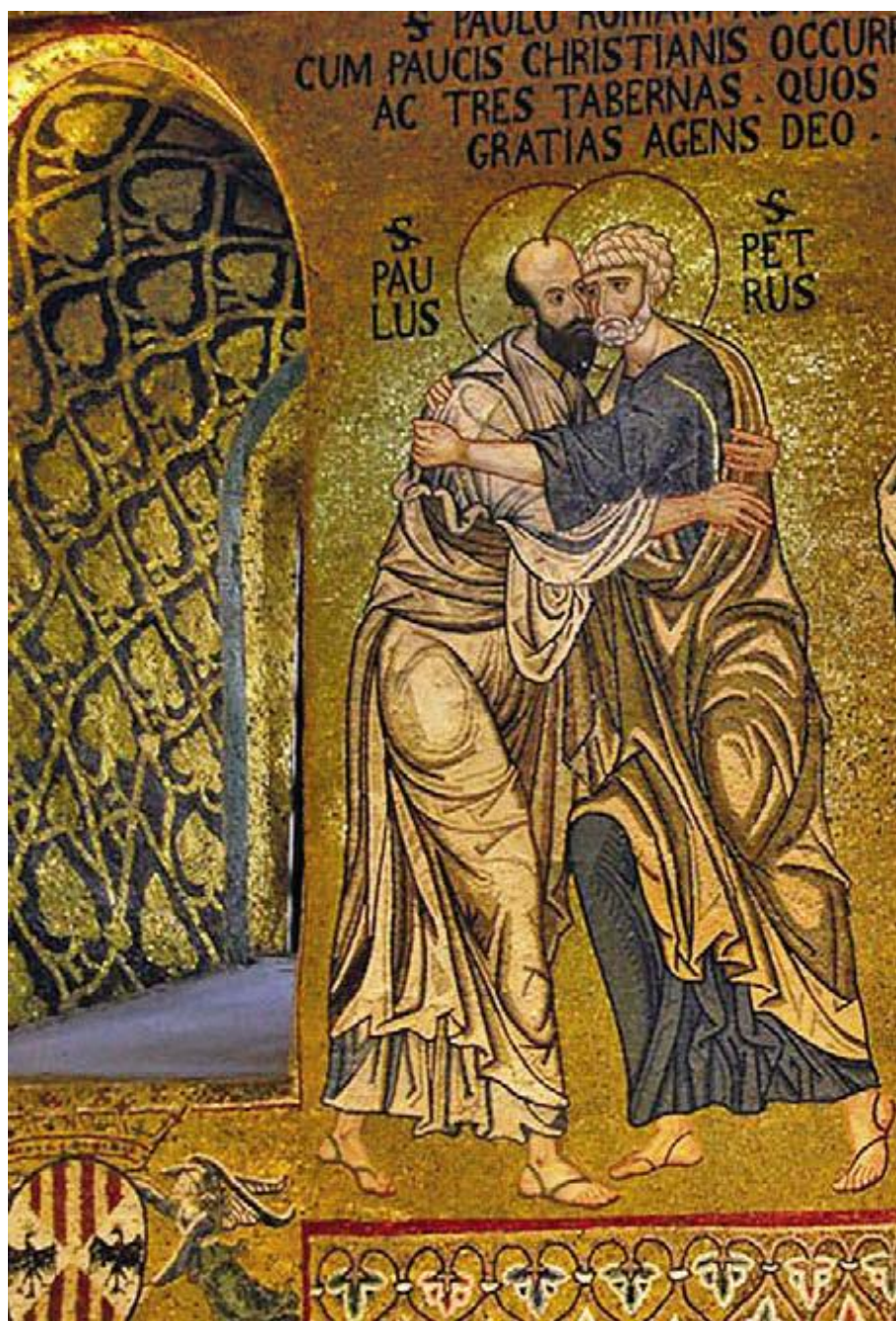
Но оставив древние примеры, перейдем к ближайшим подвижникам: возьмем достойные примеры нашего поколения. По ревности и зависти величайшие и праведные столпы Церкви подверглись гонению и смерти. Представим пред глазами нашими блаженных апостолов. Петр от незаконной зависти понес не одно, не два, но многие тинская страдания, и таким образом претерпевши мученичество, отошел в подобающее место славы.

Павел, по причине зависти, получил награду за терпение: он был в узах семь раз, был изгоняем, побиваем камнями. Будучи проповедником на Востоке и Западе, он приобрел благородную славу за свою веру, так как научил весь мир правде, и доходил до границы Запада, и мученически засвидетельствовал истину перед правителями. Так он

переселился из мира и перешел в место святое, сделавшись величайшим образцом терпения^[668].

Местом последнего заключения Павла принято считать Мамертинскую тюрьму (лат. Carcer Mamertinum, или Tullianum), которая была расположена на северо-восточном склоне Капитолийского холма неподалеку от Форума. По преданию, здесь в тяжелых условиях провели последние дни апостолы Петр и Павел. Встречались ли они? Общались ли? Преподали ли друг другу последнее напутствие? Согласно одному из достаточно поздних преданий, они ожидали казни в одной камере, прикованные цепями к одному столбу. Современные ученые, однако, считают это предание недостоверным^[669].

Более того, если из книги Деяний мы узнаем, каким образом Павел оказался в Риме, то о том, как туда попал Петр, мы не знаем ничего. Вряд ли автор Деяний умолчал бы о Петре, если бы, придя в Рим, Павел встретил его там. В посланиях Павла, написанных из Рима, Петр не упоминается в числе известных Павлу христиан. Чем можно объяснить это молчание? Вероятнее всего, тем, что в то время, когда Павел находился в Риме в период своего первого заключения, Петра там не было (возможно, он уже был казнен).



Апостолы Петр и Павел. Мозаика Палатинской капеллы в Палермо, Сицилия. Около 1146–1151 гг.

Весьма вероятно, что Второе послание к Тимофею Павел написал из места своего последнего заключения. В отличие от других посланий из уз оно проникнуто предчувствием скорого конца. В нем Павел многократно говорит о своих страданиях (2 Тим. 1:12; 2:9) и увещевает адресата переносить страдания, «как добрый воин Иисуса Христа» (2

Тим. 2:3). Павел напоминает Тимофею о том, что «все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы» (2 Тим. 3:12). О себе Павел пишет:

Ибо я уже становлюсь жертвою, и время моего отшествия настало. Подвигом добрым я подвизался, течение совершил, веру сохранил; а теперь готовится мне венец правды, который даст мне Господь, праведный Судия, в день оный; и не только мне, но и всем, возлюбившим явление Его. Постарайся придти ко мне скоро. Ибо Димас оставил меня, возлюбив нынешний век, и пошел в Фессалонику, Крискент в Галатию, Тит в Далматию; один Лука со мною... При первом моем ответе никого не было со мною, но все меня оставили. Да не вменится им! Господь же предстал мне и укрепил меня, дабы через меня утвердилось благовестие и слышали все язычники; и я избавился из львиных челюстей. И избавит меня Господь от всякого злого дела и сохранит для Своего Небесного Царства... Постарайся придти до зимы... (2 Тим. 4:6-10; 16-18; 21).

Приведенный текст свидетельствует о тяжелых условиях, в которых находился Павел. Эти условия совсем не похожи на те, которые были описаны у Луки, когда Павел проживал под домашним арестом (Деян. 28:30-31). Здесь, в тюрьме, Павел тяжело страдает. Он одинок. Только Лука сохраняет верность: его присутствие особенно важно, так как он не только близкий ученик, но и врач. Место пребывания Павла известно немногим: Онисифору, пришедшему в Рим, пришлось употребить «великое тщание», чтобы его найти (2 Тим. 1:16-17). Павел знает, что не будет освобожден, и просит Тимофея поспешить с приходом. Судя по всему, была глубокая осень. В тюрьме холодно, и Павел просит Тимофея принести плащ, который он оставил в Троаде, и книги (2 Тим. 4:13).

Выражение «при первом моем ответе» уже древними авторами воспринималось как указание на первый судебный процесс по делу Павла, закончившийся его оправданием. Евсевий Кесарийский говорит, что Павел,

вторично придя в Рим, завершил жизнь мученичеством. Находясь в темнице, он составил Второе послание к Тимофею, где говорит и о своей первой защите, и о близкой кончине. Выслушай его собственное свидетельство: «При моей первой защите со мной никого не было: все меня оставили, – да не зачтется им это, – но Господь был со мной и дал мне сил, чтобы проповедь моя была завершена в полноте и ее услышали все народы, и я был избавлен от пасти львиной»^[670]. Этими словами он ясно устанавливает, что в первый раз избавился от пасти львиной, – апостол, по видимому, называет так Нерона за его жестокость, – дабы в полноте была завершена его проповедь. Ведь дальше он не добавляет ничего вроде: «избавил меня от пасти львиной»; он видел в духе, что кончина его близка, почему к словам «был избавлен он пасти львиной» добавляет: «Господь избавит меня от всякого зла и спасет в Своем Царствии Небесном», указывая на близкое мученичество. Еще яснее предсказывает он его в этом же послании, говоря: «Я уже предложен в жертву, и время моего отшествия настало». 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^[671].

Евсевий уточняет, что «мученичество Павла пришлось не на то пребывание его в Риме, о котором пишет Лука». По словам историка, «вероятно, в начале своего царствования Нерон был настроен более кротко и спокойно выслушал защиту веры Павлом; когда же он дошел до дерзких и незаконных поступков, он наложил руку как на других, так и на апостола»^[672].



Визит ап. Павла в тюрьму к ап. Петру. Фреска Капеллы Бранкаччи в ц. Санта-Мария-дель Кармине, Флоренция. 1481–1482 гг. Художник Филиппино Липпи

Каким образом Петр и Павел были казнены? Древнее предание свидетельствует о том, что Петр был распят, а Павлу отрубили голову. Так Павел сумел в последний раз воспользоваться правами римского

гражданина. Казнь через отсечение головы была мгновенной, а потому, как уже говорилось выше, более «гуманной», чем распятие, осужденный на которое умирал долго и мучительно.



Усекновение главы ап. Павла. Клеймо иконы «Апостолы Петр и Павел, с житием». Сер. XVI в. (НГОМЗ)

О том, что распятие римских граждан противоречило закону, свидетельствует в числе прочих источников трактат Цицерона «Против

Верреса», где оратор обличает римского чиновника, бывшего наместником Сицилии в 73–71 годах до Р. Х., в том, что он распял на кресте римского гражданина. Оратора возмущает не сам факт распятия, а то, что ему подвергся римский гражданин:

Отсюда пошли знаменитые Веррии^[673], во время которых он приказал привести к себе Секста Коминия; его Веррес, швырнув в него кубком, велел схватить за горло и отвести в темницу. Тогда и был сооружен крест (на нем он распял римского гражданина на глазах у толпы); его он осмелился воздвигнуть только в том городе, который был его соучастником во всех его злодеяниях и разбое^[674].



Усекновение главы св. Павла. 1887 г.

Художник Э. С. Ломбардо (собор в Малаге, Испания)

Обвиняя сицилийцев в том, что они стали сообщниками Верреса в описанном преступлении, Цицерон продолжает:

А тот крест, по которому и теперь еще струится кровь римского гражданина, водруженный возле гавани вашего города? Неужели вы его не повалили, не бросили в море, не очистили всего того места искупительными жертвами, прежде

чем явиться в Рим и предстать перед этим собранием?.. Не ваш ли город выбран для того, чтобы все, едущие из Италии, видели крест римского гражданина раньше, чем встретят какого-либо друга римского народа? Ведь вы для того и показываете этот крест жителям Регия, которым вы завидуете из-за предоставленных им прав римского гражданства, а равно и живущим у вас поселенцам, римским гражданам, чтобы они стали менее заносчивы и не смотрели на вас свысока, видя, что их права римского гражданства уничтожены этой казнью^[675].



Казнь ап. Павла.

Фрагмент рельефа саркофага Юния Басса. Ок. 359 г. (Музеи Ватикана)

Слова Цицерона являются важным свидетельством не только о привилегиях, которые давало римское гражданство, но и о том, как их воспринимали те, кто были их лишены. Жители Регия, находившегося на итальянском берегу Сицилийского пролива, во времена Цицерона обладали римским гражданством, а жители Сицилии нет. Судя по его свидетельству, сицилийцы демонстрировали крест, на котором, вопреки

законодательству, был распят римский гражданин, тем обладателям этого гражданства, которые им кичились.

Самое раннее свидетельство о том, каким образом были казнены Петр и Павел, принадлежит римскому писателю II – начала III века Тертуллиану. Говоря о Римской церкви, он пишет: «Сколь счастлива эта церковь! Все учение ее апостолы напитали своей кровью; в ней Петр уравнился с Господом в страдании, Павел венчался кончиной Иоанновой»^[676]. Слова о том, что Петр «уравнился с Господом», указывают на казнь через распятие. Под «кончиной Иоанновой» понимается отсечение головы, по мысли Тертуллиана уподобившее Павла Иоанну Крестителю.

Писатель конца III – начала IV века Лактанций менее конкретен в отношении казни Павла. В связи с правлением Нерона Лактанций пишет: «Он стал тем гнусным и преступным тираном, что внезапно возник для разрушения небесного храма и уничтожения праведности. Он стал первым из всех гонителей рабов Божиих. Он распял Петра и убил Павла»^[677].





Казнь апостолов Петра и Павла. Миниатюры из Тверского списка Хроники Георгия Амартола. 1-я пол. XIV в. (РГБ. Ф. 173I. № 100. Л. 165 об., 166)

Церковное Предание свидетельствует о том, что Петр и Павел были казнены одновременно. Говоря об этом, Евсевий Кесарийский ссылается на свидетельство Коринфского епископа Дионисия, жившего во II веке:

Когда власть Нерона окрепла, он устремился к делам нечестивым и восстал на веру в Бога Вседержителя... Итак, этот первый среди властителей богоборец горделиво поднял руку на апостолов. Рассказывают, что Павел при нем был обезглавлен в самом Риме, а Петр распят... Что оба мученически скончались в одно и то же время, это подтверждает Дионисий, епископ Коринфский, в письме своем к римлянам: «Вы в вашем сообщении соединили питомники, насажденные Петром и Павлом в Риме и в Коринфе. Оба насаждали у нас в Коринфе, одинаково научая нас; одинаково они вместе поучали в Италии и мученически

скончались в одно и то же время». Это вот для того, чтобы еще больше подтвердить мой рассказ^[678].

Блаженный Иероним, завершая свое повествование о Павле, говорит о его смерти следующее: «В четырнадцатый год правления Нерона в один день с казнью Петра Павел был обезглавлен в Риме во имя Христа и похоронен у города Остии через тридцать семь лет после Страстей Господних»^[679]. Если согласиться с этой датировкой^[680], то Павел прибыл в Рим в 56 году^[681], а казнен был в конце 67 или в 68 году, но не позднее 9 июня, когда Нерон покончил с собой. Евсевий относит смерть Павла к предпоследнему году правления Нерона^[682].

Римский поэт Пруденций (348 – после 405) посвятил мученическому подвигу двух апостолов стихотворение «Страсти апостолов Петра и Павла». Начав с упоминания о том, что память апостолов празднуется в один день, поэт затем переходит к повествованию об их смерти. Согласно его описанию, отражающему Предание Римской Церкви, Петр был приговорен к распятию, но, не желая состязаться в чести с Христом, просил, чтобы его распяли вниз головой. Павлу же по приказу Нерона отсекли голову. Оба апостола, согласно Пруденцию, были погребены по разные стороны Тибра. Могила Павла расположена у Остийской дороги^[683].

История смерти и погребения Павла нашла отражение в памятниках раннехристианской апокрифической литературы, включая самый древний из них – «Деяния Павла», датируемые 3-й четвертью II века^[684]. В этом сочинении детали биографии Павла, известные по его посланиям и книге Деяний, перемежаются с легендами, являющимися, по-видимому, плодом фантазии автора. Несмотря на свой легендарный характер, «Деяния Павла» оказали определенное влияние на представление о страданиях и смерти Павла в творениях отцов Церкви^[685].

Гробница Павла

Место захоронения апостола Павла было известно римским христианам с древних времен. Говоря о казни Петра и Павла, Евсевий пишет:

Рассказ этот подтверждается именами Петра и Павла, уцелевшими на кладбищах этого города... Это же утверждает и клирик, именем Гай, живший при Римском епископе Зефирине... Он так говорил о тех местах, где положены священные останки упомянутых апостолов: «Я могу показать тебе победный трофей апостолов. Если ты пойдешь в Ватикан или по Остийской дороге, ты найдешь трофей тех, кто основал эту Церковь»^[686].



Аббатство трех источников, Рим. Предполагаемое место мученической смерти ап. Павла

Пресвитер Гай, на которого ссылается Евсевий, жил во II веке. Указываемое им место находится на древней Остийской дороге (Via Ostiensis), связывающей Рим с Остией. Здесь, по преданию, римская матрона Луцина (Луциния) захоронила тело апостола Павла на фамильном участке кладбища^[687]. Раскопки, произведенные в новейшую эпоху, выявили наличие на этом месте большого некрополя, от которого сохранились многочисленные надгробия с надписями на латинском, греческом, еврейском и египетском языках. Многие сохранившиеся надгробия относятся к дохристианской эпохе; более

поздние принадлежат христианам: на некоторых из них имеются христианские символы и сообщения о том, что рядом захоронен апостол Павел^[688].



Базлика Сан-Паоло-фуори-ле-Мура (св. Павла за городскими стенами)

В эпоху императора Константина (не ранее 313 и не позднее 337 года) на месте погребения апостола Павла был построен храм в его честь: до настоящего времени сохранились фрагменты алтарной апсиды храма^[689].

При папе Дамасе (366–384) и императоре Феодосии (379–395) на том же месте началось строительство нового, более вместительного храма. Если первоначальный храм был развернут алтарем на восток, то перестроенный оказался развернут алтарем на запад (это было связано с тем, что Феодосий пожелал существенно увеличить размеры здания, но расширять его на запад не было возможности, так как оно упиралось в скалу). Строительство нового храма завершилось в 402–403 годах^[690].

На момент окончания строительства храм был самым грандиозным христианским культовым зданием в Риме. Впоследствии он неоднократно перестраивался, однако в целом сохранял прежние размеры (в настоящее время это 132 м в длину, 65 м в ширину и 30 м в высоту). В 1823 году храм, называемый Базиликой святого Павла вне стен (Basilica di San Paolo Fuori le mura), сильно пострадал от пожара, в 1854-м восстановлен и повторно освящен. Храм является одной из четырех патриарших базилик Рима.

Мощи апостола Павла на протяжении веков хранились в крипте базилики, однако после пожара оказались погребены под застывшим слоем расплавленного металла и камней. В 2005 году начались раскопки, в результате которых был обнаружен мраморный саркофаг. На его крышке латинскими буквами написано: Paulo apostolo mart[yri] («Павлу апостолу мученику»).



Мраморная плита с надписью «Павлу апостолу муч(енику)» с гробницы ап. Павла. Нач. или кон. IV в. (Музей Остии, Италия)

29 июня 2009 года, в день памяти апостолов Петра и Павла по григорианскому календарю, после вечерни, посвященной окончанию

празднований в честь 2000-летия со дня рождения апостола^[691], папа Бенедикт XVI сообщил, что содержимое саркофага было исследовано и в нем обнаружили «мельчайшие фрагменты костей», которые были изучены с помощью радиоуглеродного метода целым рядом специалистов, не знавших об их происхождении. Согласно результатам, они принадлежат человеку, жившему между I и II веком. Папа подчеркнул: «Это, похоже, подтверждает единодушную и бесспорную традицию, согласно которой речь идет об останках апостола Павла»^[692].



Христос и апостолы Павел и Петр. Реликварий. Кон. IV в. (Музей Византийской культуры, Фессалоники)

В конце IV века Иоанн Златоуст, завершая свой комментарий на Послание Павла к Римлянам, писал:

Кто даст мне ныне прикоснуться к телу Павла, прильнуть к гробу и увидеть прах этого тела, которое восполнило в себе недостаток скорбей Христовых (Кол. 1:24), носило язвы Христовы (Гал. 6:17), повсюду посеяло проповедь, прах того тела, в котором Павел обошел вселенную, прах тела, посредством которого вещал Христос, воссиял свет блистательнее всякой молнии, возгремел глас, бывший для демонов ужаснее всякого грома?.. Я желал бы увидеть прах рук, бывших в узах... Я желал бы увидеть прах очей, которые не напрасно потеряли зрение, прозрели во спасение вселенной и еще в теле удостоились увидеть Христа... Я желал бы увидеть прах тех ног, которые обошли вселенную и не утомились, которые были заключены в колоду, когда поколебалась темница (Деян. 16:24, 26), которые обошли обитаемую и необитаемую землю и многократно по ней путешествовали... Я желал бы увидеть гроб, в котором положено оружие правды, оружие света... Это тело ограждает Рим, оно надежнее всякого укрепления и бесчисленных стен^[693].

Златоуст никогда не бывал в Риме. Но, живя в Антиохии, а затем в Константинополе, он знал о том, что захоронение Павла находится в Риме, в церкви «вне стен», и мечтал когда-нибудь посетить этот город, чтобы почтить память великого апостола.

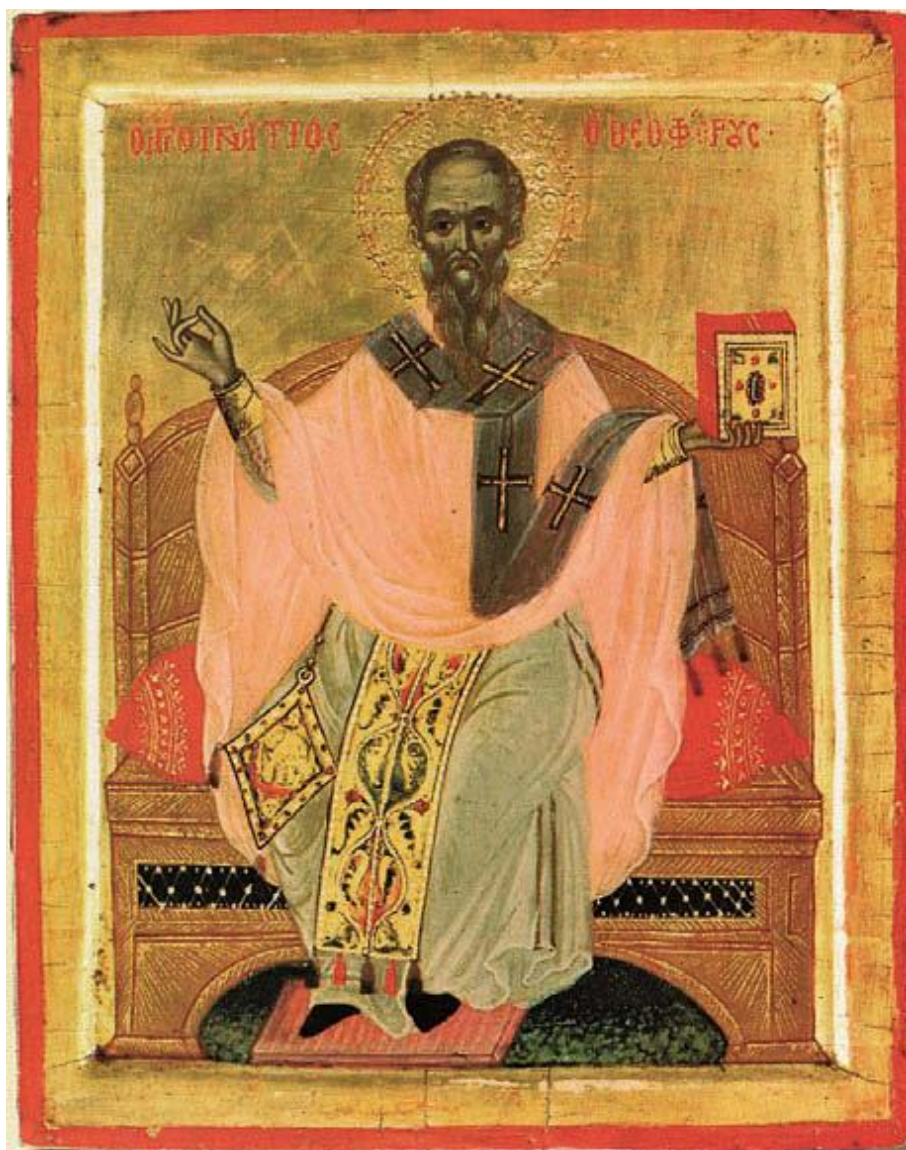
В наши дни миллионы паломников из разных частей света, приезжая в Рим, посещают Базилику святого Павла и поклоняются его останкам, которые по древнему обычаю Римской Церкви находятся в саркофаге, замурованном под престолом базилики. Над саркофагом горит неугасимая лампада, масло для которой на протяжении многих веков поставляли лично римские понтифики^[694].

Почитание Петра и Павла в раннехристианской церкви

Апостолы Петр и Павел почитались в Римской Церкви с самой глубокой древности: первые свидетельства об этом относятся к рубежу I и II веков. Одним из них является приведенное выше письмо Климента Римского, другим – Послание к Римлянам святого Игнатия

Богоносца, где этот раннехристианский мученик, приговоренный к смерти через растерзание дикими зверями, по дороге в Рим на казнь говорит о своем желании умереть за Христа:

Я пишу церквам и всем сказываю, что добровольно умираю за Бога, если только вы не воспрепятствуете мне. Умоляю вас: не оказывайте мне неблагоприятной любви. Оставьте меня быть пищею зверей и посредством их достигнуть Бога. Я пшеница Божия: пусть измельют меня зубы зверей, чтоб я сделался чистым хлебом Христовым. Лучше приласкайте этих зверей, чтоб они сделались гробом моим и ничего не оставили от моего тела, дабы по смерти не быть мне кому-либо в тягость. Тогда я буду поистине учеником Христа, когда даже тела моего мир не будет видеть. Молитесь о мне Христу, чтоб я посредством этих орудий сделался жертвою Богу. Не как Петр и Павел заповедую вам. Они апостолы, а я осужденный; они свободные, а я доселе еще раб. Но если пострадаю, – буду отпущенником Иисуса и воскресну в Нем свободным^[695].



Сщмч. Игнатий Богоносец. Икона. XVII в. (Частное собрание)

Как мы видим, Игнатий говорит о Петре и Павле как о почитаемых всей Церковью апостолах, которые благодаря своей смерти освободились от временной жизни и соединились со Христом. Более того, Игнатий знаком с большинством посланий Павла^[696] и в своем Послании к Ефесянам прямо ссылается на послание Павла к членам той же церковной общины: «Знаю, кто я, и к кому пишу... Вы сотаинники Павла освященного, засвидетельствованного, достоблаженного, у ног которого желал бы я быть, когда приду к Господу. Он во всем послании своем к вам поминает вас во Христе Иисусе»^[697].



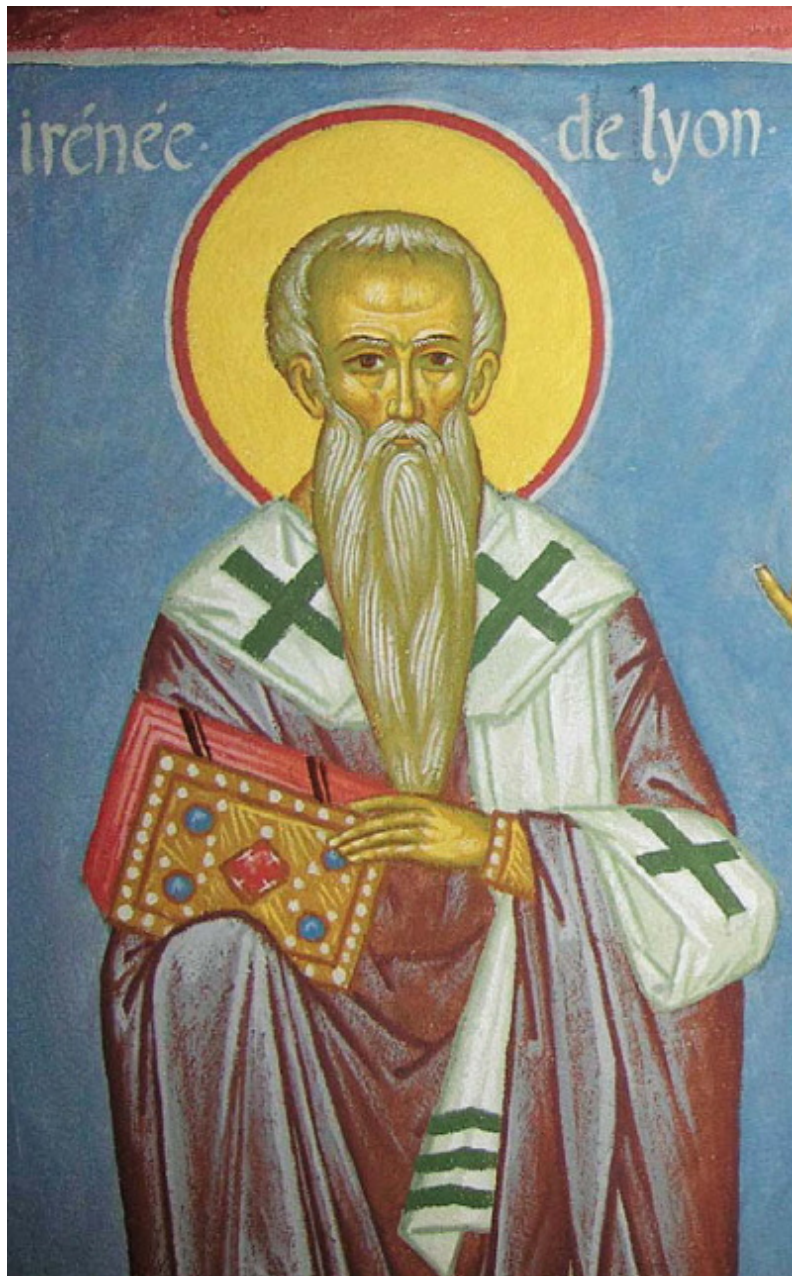
Апостолы Петр и Павел. Фреска в катакомбах св. Феклы в Риме. 2-я пол. IV – 1-я пол. V в.

Игнатий Богоносец был казнен в 107 или 108 году^[698], то есть через 40 лет после мученичества Петра и Павла. Его послания являются ярким свидетельством того, что за прошедшие четыре десятилетия оба апостола удостоились общецерковного почитания, а послания Павла получили статус авторитетных писаний, имевших самое широкое хождение.

Спустя несколько десятилетий после казни Игнатия святой Поликарп Смирнский (ум. в 167^[699]) пишет свое Послание к Филиппийцам. Оно содержит многочисленные аллюзии на послания Павла и прямые заимствования из них. О самом Павле Поликарп говорит:

Это пишу вам, братья, о праведности не по собственному притязанию, но потому, что вы сами вызвали на то меня. Ибо

ни мне, ни другому, подобно мне, нельзя достигнуть мудрости блаженного и славного Павла, который, находясь у вас, пред лицом живших тогда людей, ревностно и твердо преподавал слово истины, и после, удалившись от вас, писал вам послания. Вникая в них, вы можете получить назидание в данной вам вере, которая «есть мать всех нас» (Гал. 4:26), за которой следует надежда и которой сопутствует любовь к Богу, ко Христу и ближнему^[700].



Сщмч. Иринеи Лионский. Роспись храма прп. Саввы Освященного в Париже. До 2007 г.

Прошло еще несколько десятилетий, и свой масштабный трактат «Против ересей» пишет святой Иринеи Лионский (ум. в конце II в.). Трактат содержит множество цитат из всех посланий Павла (за исключением Послания к Филимону)^[701], что свидетельствует о высоком статусе, который приобрели к тому времени эти послания: Иринеи ссылается на них наряду с другими книгами Священного Писания, в частности, в своей полемике с гностиком Маркионом, который также активно их использовал^[702]. Более того, Иринеи энергично защищает Павла от нападок еретиков, доказывая, что «не признающие его, который был избран Богом для того, чтобы смело возвещать имя Его... презирают избрание Божие и сами себя отлучают от общения с апостолами». Свидетельство Павла так же истинно, как и учение других апостолов, подчеркивает Иринеи^[703].



Собор св. Павла в Лондоне. Архитектор К. Рен. 1675–1710 гг.

Трактат Ириней содержит ценнейшие сведения о совместном почитании Петра и Павла в Церкви его времени. В нем излагается «предание, которое имеет от апостолов величайшая, древнейшая и всем известная церковь, основанная и устроенная в Риме двумя славнейшими апостолами Петром и Павлом». Согласно этому преданию, «апостолы^[704], основав и устроив церковь, вручили служение епископства Лину». За ним последовал «Анаклет, после него

на третьем месте от апостолов получает епископство Климент, видевший блаженных апостолов и общавшийся с ними, еще имевший проповедь апостолов в ушах своих и предание их пред глазами своими»... Далее перечисляются имена преемников Климента вплоть до Элевфера, которого Ириней ставит на двенадцатое место от апостолов и именует своим современником^[705].

На основе имеющихся данных ученые следующим образом восстанавливают историю почитания Петра и Павла в Риме и за его пределами. Их совместное почитание в Риме возникло очень рано – вероятно, сразу же после их мученической кончины. И, несмотря на то что останки двух апостолов были погребены в разных местах, их память, насколько можно судить по имеющимся источникам, с самого начала совершалась в один день – 29 июня. Совместное литургическое почитание Петра и Павла за пределами Рима установилось не позднее IV века^[706].

Сведения о почитании апостолов Петра и Павла, содержащиеся в раннехристианских литературных источниках, дополняются информацией, получаемой на основе изучения памятников изобразительного искусства. На фресках римских катакомб Петр и Павел нередко изображаются вместе, по правую и левую руку от Христа. Современный исследователь, правда, отмечает, что в живописи катакомб Петр занимает более важное место, чем Павел: в частности, Петр в девяти случаях представлен рядом с Христом, тогда как Павел оказывается рядом с Ним только тогда, когда в изображении присутствует также Петр^[707]. Это, однако, объясняется не столько доминирующей ролью Петра в сознании авторов живописных изображений, сколько тем очевидным фактом, что Петр является героем евангельской истории, тогда как Павел не встречался с Христом при жизни. Именно поэтому Петр часто появляется в сценах из Евангелия, а Павел в них отсутствует.



Апостолы Петр и Павел на фоне Петропавловской крепости. Икона. 1796 г. (ГИМ)

Почитание Петра и Павла отражено в многочисленных древнехристианских надписях, в том числе поэтических, сохранившихся на надгробиях и стенах римских катакомб^[708].

Памятники литургической поэзии – еще один источник, отражающий совместное почитание Петра и Павла в ранней Церкви. Гимны и молитвы в честь двух апостолов были составлены и в Римской Церкви, и на христианском Востоке. В одном из песнопений, вошедших

в православную службу двум первоверховным апостолам, Павел прославляется такими словами:

С небесе звание от
Христа приим, явился
еси проповедник Света,
всех благодати озарил
еси ученьми: закона
бо служение писмене
изстругав, верным облистал
еси разум Духа. Темже
и в третие небо достойне
взятся превыспренно,
и в рай достигл еси, Павле
апостоле. Моли Христа Бога
согрешений оставление
даровати празднующим
любовию святую память
твою [\[709\]](#).

Будучи призван с небес
Самим Христом, ты стал
проповедником Света,
озарив всех учением
благодати, ибо, изгладив
служение по букве закона,
ты озарил верных познанием
Духа. Потому и на третье
небо ты удостоился
подняться, и рая достиг,
Павел апостол. Моли Христа
Бога даровать оставление
грехов празднующим
с любовью святую память
твою.



Ап. Павел. Миниатюра из Апостола. 80-е гг. XV в. (ГИМ. Чертк. 167. Л. 151 об.)

Глава 10

Послания Павла

Основным миссионерским проектом апостола Павла, «которому он посвятил всю свою жизнь после обращения, было создание новых христианских общин и пастырское окормление уже созданных общин, которое он осуществлял либо посредством личных посещений, либо по переписке. О том, что переписка была не односторонней, свидетельствуют упоминания Павла о полученных им письмах: например, часть Первого послания к Коринфянам является ответом на подобное письмо (1 Кор. 7:1).

Послания Павла представляют собой «первый великий богословский продукт христианской веры»^[710]. Павел писал их в те годы, когда четыре Евангелия еще не сформировались как единый канонизированный Церковью письменный источник, содержащий сведения о жизни и учении Христа. Возможно, какие-то Евангелия или их фрагменты уже были написаны^[711], однако в своих посланиях Павел не обнаруживает знакомства с ними и никогда не ссылается на Евангелия как на литературный источник. Для Павла Священное Писание – это Ветхий Завет, который цитируется им часто и обильно^[712].

Тем не менее в своих посланиях Павел обнаруживает глубинную внутреннюю связь с поучениями и изречениями Иисуса, записанными в Евангелиях. Павел, несомненно, был близко знаком с той традицией, которая нашла отражение в евангельских повествованиях об Иисусе. И если он редко дублирует материал, содержащийся в Евангелиях, то это в значительной степени объясняется тем новым контекстом, в котором протекала его миссионерская деятельность. Будучи «апостолом язычников», он должен был находить ответы на вопросы, которые не ставились во времена земной жизни Иисуса, и обращаться к иной аудитории, чем та, с которой имел дело Основатель христианства. Тем не менее Павел никогда не мыслил себя основателем новой религии, но всегда позиционировал себя в качестве последователя Иисуса, интерпретатора Его учения^[713].

В настоящей главе мы расскажем об общем контексте, в котором рождались послания Павла, об этих посланиях как произведениях античного эпистолярного жанра, об их наиболее характерных литературных особенностях, а также об их аутентичности и хронологии. Анализ богословского содержания Павловых посланий выходит за рамки настоящей книги, имеющей биографический характер.

1. Общий контекст

Адресатами посланий Павла были члены молодых христианских общин, не имевших в отличие от общин последующих поколений ни Евангелий, ни катехизисов, ни каких-либо иных вероучительных документов, ни сводов нравственных правил, ни пособий по обустройству литургической жизни. Все надо было начинать практически с нуля. В создаваемые общины вливались потоки христиан, воспитанных в языческой культуре со своими традициями, нравственными установками, культом, литературой и искусством. В христианстве поначалу ничего этого не было, только переходили из уст в уста предания о таинственном Пророке из Галилеи, Который совершал чудеса, называл Бога Своим Отцом, был распят по настоянию иудейских религиозных лидеров и воскрес на третий день после распятия. Эти предания звучали на собраниях христиан, проходивших под покровом тайны в частных домах.



Апостолы Павел и Тимофей. Послания ап. Павла к Филиппийцам. Миниатюра из Библии Конрадина. 1270 г. (Художественный музей Уолтерса, Балтимор, Ms. W 152. Fol. 118 r)

Новообращенным христианам необходимо было преподать основы вероучения и нравственности. Но сначала их надо было сформулировать и письменно изложить. Этим и занимался Павел в

промежутках между своими миссионерскими путешествиями. Создавая общину или посещая уже созданную, Павел не жалел времени и сил для обучения ее членов основам новой веры. Но, покидая общину, он помнил о ней и считал необходимым время от времени письменно сноситься с ней, дабы напоминать ее членам о том, что они от него слышали.

«Итак, братия, стойте и держите предания, которым вы научены или словом или посланием нашим» (2 Фес. 2:15). Это лишь одно из многих подобного рода увещаний, рассеянных по всему корпусу посланий Павла. Важно было не только научить людей; не менее важно было, чтобы они устояли в том, чему научены. Молодые христианские общины жили в языческом окружении, нередко были гонимы и притесняемы. Чтобы удержаться и не отпасть, христиане нуждались в постоянной духовной подпитке. И они получали ее в форме посланий, адресованных конкретным общинам и написанных как бы по разным случаям, но в совокупности составивших целый свод вероучительных и нравственных истин, знание которых необходимо каждому христианину.

Павел сознавал значимость своего труда и не преуменьшал ее. Он рассчитывал на то, что его послания, направленные в те или иные общины, будут читаться и в других общинах. Колоссянам он пишет: «Когда это послание прочитано будет у вас, то распорядитесь, чтобы оно было прочитано и в Лаодикийской церкви; а то, которое из Лаодикии, прочитайте и вы» (Кол. 4:16). За этим увещанием стоит забота о том, чтобы христианская весть достигла как можно большего числа людей. Оно свидетельствует, что послания Павла читались вслух на собраниях общин, переписывались и передавались в другие общины.

Контекст, в котором жили люди во времена Павла, разительно отличался от привычного нам контекста. Письменное слово стоило намного дороже, доступ к нему был затруднен, и оно несравненно больше ценилось. Для того чтобы доставить письменный текст из одного места в другое, требовалось приложить значительные усилия. Крупнейший специалист в области новозаветной текстологии Б. Мецгер пишет:

В Античности не существовало почты в нашем понимании. Когда-то император Август учредил в Римской империи такого рода службу (*cursus publicus*), но она

занималась официальной корреспонденцией, и частным лицам позволяли ею пользоваться лишь в исключительных случаях. Поэтому авторам личных писем приходилось полагаться на путешествующих друзей или специальных посланцев. Представим, какая буря эмоций охватывала друзей апостола из основанной им общины, когда к ним прибывал такой посланник! Представим, как звучали впервые слова письма, когда их зачитывал глава общины: «Если я говорю языками человеческими и ангельскими, а любви не имею, то я – медь звенящая или кимвал звучащий» (1 Кор. 13:1); «Со страхом и трепетом совершайте свое спасение, потому что Бог производит в вас и хотение и действие по Своему благоволению» (Флп. 2:12–13). Мы можем быть уверены: такое письмо берегли в архивах маленькой общины и регулярно перечитывали перед собранием. Очевидно, Павел хотел, чтобы адресаты делали копии с посланий и передавали копии другим общинам^[714].

Свои послания Павел нередко (а может быть, и всегда) диктовал секретарю^[715]. В Послании к Римлянам секретарь даже называет свое имя: «Приветствую вас в Господе и я, Тертый, писавший сие послание» (Рим. 16:22).

Диктовка представляет собой способ самовыражения, требующий особых навыков. Прежде чем надиктовать текст, человек должен сначала сформулировать его в голове, четко структурировать. Внесение исправлений в уже написанный текст было весьма трудоемким и дорогостоящим процессом, поэтому писать старались сразу набело. И тем не менее письменный текст сохранял особенности устной речи:

Можно представить себе, как Тертый или другой секретарь сидит и записывает Павловы слова, а сам апостол ходит взад и вперед по комнате. Без сомнения, Павел жестикулировал, говорил то быстрее, то медленнее, по мере того как формулировал свою мысль. Читая его письма, интересно строить догадки, где апостол делал паузы, где – большой перерыв (скажем, чтобы возобновить диктовку на следующий день)^[716].

Как отмечает ученый, профессиональные секретари во времена Павла могли пользоваться одной из систем греческой скорописи. Далее такую скоропись необходимо было транскрибировать в обычный греческий шрифт. Готовый текст, несомненно, редактировался Павлом, а затем собственноручно визировался^[717]. Об этом свидетельствуют такие формулы в концовках некоторых посланий: «Мое, Павлово, приветствие собственноручно» (1 Кор. 16:21); «Видите, как много^[718] написал я вам своею рукою» (Гал. 6:11); «Приветствие моею рукою, Павловою» (Кол. 4:18; 2 Фес. 3:17). Современными аналогами этих собственноручных приписок являются подпись, которую автор ставит в конце письма, напечатанного другим лицом, или постскриптум – приписка от руки к такому письму.

На протяжении веков послания Павла читаются во всех христианских общинах за богослужением, и с самых ранних веков они стали неотъемлемой частью богослужебных собраний христиан. В наши дни они читаются наряду с отрывками из Евангелия, христианскими гимнами и молитвами.

Во времена Павла, однако, литургическая традиция христианской Церкви только еще начинала формироваться: основными ее элементами были пение псалмов, беседа (проповедь) и импровизированное молитвенное благодарение, завершавшееся преломлением хлеба (Евхаристией). Своего собственного Священного Писания у христиан не было: его место в скором времени займут Евангелия, но пока они еще не написаны и известны только в отрывках, бытующих в устной форме.

В этой ситуации послания, которые Павел рассылает разным церквам и которые сразу же начинают переписываться, передаваться в другие церкви и читаться в них на молитвенных собраниях, выполняют не только катехизическую, но и литургическую роль. Не случайно многие выражения из них были впоследствии заимствованы авторами литургий, вошли в плоть и кровь христианского богослужения. Так, например, основная часть длинной евхаристической молитвы литургии Василия Великого практически целиком состоит из выражений и формулировок, заимствованных из посланий Павла.

Характерной особенностью посланий Павла является то, что, за исключением упоминания о преломлении хлеба на Тайной Вечере (1 Кор. 11:23–25), Павел не пересказывает то, о чем повествуется в

Евангелиях: не излагает истории из жизни Иисуса Христа, не воспроизводит Его поучения. Это можно объяснить двумя причинами. Во-первых, он не был непосредственным свидетелем земной жизни Иисуса и мог лишь повторить то, что услышал от других, а это не входило в его правила. Во-вторых, он наверняка знал о том процессе, который описан в начальных строках Евангелия от Луки: «Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях...» (Лк. 1:1).

Процесс написания Евангелий, по всей видимости, происходил одновременно в разных местах. К тому времени, когда Павел писал и рассылал свои послания, этот процесс еще не был завершен, но наверняка уже начался. И Павел наверняка знал о нем и понимал, что рано или поздно он приведет к появлению законченных повествований об Иисусе, основанных на показаниях «очевидцев и служителей Слова» (Лк. 1:2). В своем эпистолярном труде он видел важное дополнение к этому происходившему на его глазах и еще далекому от завершения творческому процессу. Павел не стремился рассказать о том, о чем непременно расскажут другие, концентрируясь на насущных нуждах конкретных церковных общин.

2. Эпистолярный жанр в Античности

Послания, или письма, в античности представляли собой один из литературных жанров, подчиненный определенным правилам:

Античное письмо почти никогда не сводилось к прямому и простому изложению содержания, оно предполагало определенные формулы, в которые содержание должно было быть облечено, предполагало элементы традиционно-декоративные. Отсюда трафаретные обращения к адресату и стандартные концовки; позже возникло требование определенной многосюжетности – письмо полагалось посвящать не одной, а нескольким темам. Письмо, другими словами, издавна тяготело к тому, чтобы быть не только прагматическим документом, но и явлением определенного стиля и в этом смысле произведением литературы^[719].

Греческий философ Деметрий Фалерский, живший в IV–III веках до Р. Х., делит литературные стили на четыре категории: величественный, изящный, простой, мощный. Эпистолярный жанр, считает он, требует использования двух стилей: изящного и простого^[720]. Полемизируя с мнением о том, что письмо должно быть написано тем же слогом, что и диалоги, Деметрий замечает, что письмо – это как бы одна из сторон в диалоге. Письмо, по его мнению, «требует большей отделанности, чем диалог. Ведь диалог подражает импровизации, тогда как письмо заранее составляется письменно и бывает послано как некий подарок... В письме, однако, так же как и в диалоге, проявляется человеческий характер. Почти каждый из нас запечатлевает в письмах свой образ. Конечно, и в других видах письменной речи проявляется характер пишущего, но нигде так очевидно, как в письмах»^[721].



Ап. Иоанн Богослов с Прохором, с житием. Икона. Нач. XVI в. (ВГИ-АХМЗ)

Правила составления писем Деметрий излагает лаконично и последовательно:

В письме одинаково важны и слог его, и длина. Письма слишком длинные и к тому же отягощенные пышным слогом настолько лишаются естественности, что из писем превращаются в трактаты.

Письмо должно отличаться и свободой построения. Нелепо выстраивать в письме ряды периодов, будто вы

пишете не письмо, а составляете речь для судебного процесса.

Следует хорошо знать, что письму присущ не только свой стиль, но и своя тематика. Поэтому, если кто-то изложит свои софизмы или рассуждения о природе, то, хотя он все это и напишет, но напишет он никак не письмо: ведь письмо – это сжатое выражение дружеского расположения и рассказ о простых вещах простыми словами.

Однако красоту письма могут создать дружеские любезности, [особенно если] в них много пословиц. И пусть это будет единственным мудрствованием в письме – ведь пословицы общедоступны и общеупотребительны. [Когда] же кто-нибудь изрекает гномы^[722] и предаётся увещеваниям, то похоже, что он не беседует в письме, а вещает с театральной машины...^[723]

В то же время, считает Деметрий, стиль письма может варьироваться в зависимости от его адресата: «Когда же мы пишем, обращаясь к целому городу или к царям, то эти письма должны быть как бы немного приподнятыми. Ведь следует отдавать себе отчет, какому именно лицу письмо обращено, но и приподнятость не должна превращать письмо в трактат»^[724].



Ап. Павел пишет послания. 1561 г. Художник П. Ф. Сакки.
(Национальная галерея, Лондон)

В IV веке по Р. Х. Григорий Богослов, христианский автор, воспитанный в лучших античных традициях, поучает своего племянника, как надо составлять письма:

Мерой для письма служит необходимость. Не надо писать длинное письмо, когда предметов немного; не надо и сокращать его, когда предметов много. Чтобы соблюсти меру, необходимо избегать несоразмерности в том и другом. Вот что знаю касательно краткости; а в рассуждении ясности

известно то, что надо, сколько возможно, избегать слога книжного, а более приближаться к слогу разговорному. Короче же сказать, то письмо совершенно и прекрасно, которое может угодить и неученому, и ученому: первому тем, что приспособлено к понятиям простонародным, а другому тем, что выше простонародного; потому что одинаково не занимательны и разгаданная загадка, и письмо, требующее толкования. Третья принадлежность писем – приятность. А сие соблюдаем, если будем писать не вовсе сухо и жестко, не без украшений, не без искусства и, как говорится, не до чиста обстрижено, то есть когда письмо не лишено мыслей, пословиц, изречений, также остроумия и замысловатых выражений, потому что всем этим сообщается речи усладительность. Однако же и сих прикрас не должно употреблять до излишества. Без них письмо грубо, а при их излишестве напыщенно... [725]

Автор анонимного трактата «О стилях писем», датируемого IV или V веком и приписываемого в разных источниках то Либанию [726], то Проклу [727], дает следующее определение: «Итак, письмо – это письменная беседа отсутствующего с отсутствующим, преследующая какую-то полезную цель; говорит же в нем человек то же, что произносит лицом к лицу». Каждое письмо, согласно автору трактата, принадлежит к одному из следующих видов: убеждающее, пренебрежительное, побуждающее, рекомендательное, ироническое, благодарственное, дружеское, просительное и т. д. (в общей сложности перечислен 41 вид). Правила написания писем автор излагает следующим образом:

Кто хочет соблюсти в письме совершенную точность, должен украсить письмо благородным слогом и в меру допускать аттицизм [728], однако не увлекаться излишним трезвоном, ибо стилю писем чужда и неоправданно велеречивая напыщенность слога. Слог письма должен быть более аттическим, чем повседневная речь, и более обычным, чем чистый аттицизм, не слишком высоким, не очень низким, а чем-то средним. Украшением письма должны служить

главным образом ясность, умеренная краткость и архаические выражения. Ведь подлинная ясность – хороший наставник всякой речи, особенно эпистолярной...Человек, опытный в слове, не болтает попусту, не ищет спасения в краткости, не запутывает понимания. Напротив, слог его соразмерен и изящен, и речь его прекрасна своей ясностью. Размер письма соответствует предмету речи, и вовсе нет ничего хорошего в том, чтобы длину письма порицать как какое-то зло; некоторые письма, когда нужно, надо удлинить, смотря по необходимости; в письме пусть найдут себе место приятные истории, напоминания о мифах, ссылки на древние сочинения, остроумные пословицы и философские правила, конечно, без диалектических рассуждений^[729].

Как видно из приведенных цитат, требования, предъявлявшиеся к письмам, не менялись в течение многих веков. Их можно свести к нескольким основным: 1) письмо должно отличаться естественностью и ясностью, не должно быть ни чрезмерно напыщенным, ни приближающимся к разговорному стилю; 2) длина письма должна соответствовать необходимости; 3) стиль письма может быть разным в зависимости от адресата, при этом не выходящим за рамки стиля, присущего эпистолярному жанру; 4) письмо может быть приправлено пословицами, аллегориями, шутками, историями, ссылками на античную мифологию, однако и в этом необходимо соблюдать меру.

Если письмо было ответным, особое внимание обращалось на необходимость максимальным образом учитывать содержание исходного письма. Юлий Виктор (IV в.), автор пособия по латинской риторике, подчеркивает: «Писать ответ нужно так, чтобы письмо, на которое ты отвечаешь, было под руками, дабы ничто из того, на что должен быть дан ответ, не ускользнуло из памяти»^[730].

Для подготовки письма, как правило, использовался труд профессионального писца, которому автор письма диктовал его содержимое. Тем не менее каждое письмо, даже если писалось под диктовку, должно было завершаться собственноручной подписью автора. Юлий Виктор отмечает: «Предисловия и подписи должны быть сообразованы со степенью близости и важности... У древних заведено было писать собственноручно тем, кто нам особенно дорог, или делать

пространную подпись»^[731]. Под пространной подписью здесь следует понимать несколько слов или фраз, приписанных автором к основному тексту, написанному другим лицом.

Такая пространная подпись поставлена, в частности, под письмом, найденным в 1973 году при раскопках римской крепости Виндоланда, находившейся неподалеку от Честерхольма в области Нортумбрия (Англия). Письмо, хранящееся ныне в Британском музее, датируется 97-ЮЗ годами по Р. Х. и представляет собой приглашение на день рождения. Текст письма гласит: «Клавдия Севера своей Лепидине [шлет] приветствие. [В] третий [день до] сентябрьских ид^[732], сестра, охотно прошу [тебя] постараться прийти (*facias ut venias*) к нам на праздник в честь моего дня рождения, сделав для меня твоим приходом [этот] день еще более приятным. Приветствуй своего Цериала. Мой Элий и сыночек приветствуют [его]». Этот текст написан одной рукой. Далее следует приписка, сделанная рукой самой Клавдии Северы: «Я буду ждать тебя. Прощай, сестра, душа моя. Будь здорова, сестра, душа моя, чтобы [и] я, таким образом, была здорова, дорогая [моя], и прощай»^[733].

Перед нами образец сугубо частной переписки между двумя римлянками. В письме встречаются орфографические и стилистические ошибки. Но даже в этом кратком письме соблюдена структура произведения эпистолярного жанра: в нем есть обозначения имен отправителя и адресата, имеются приветствие, основная часть, заключение и несколько коротких фраз, собственноручно приписанных автором к основному тексту письма. Подобными же короткими фразами завершается Послание Павла к Колоссянам, в котором после традиционного «приветствие моею рукою, Павловою» добавлено: «Помните мои узы. Благодать со всеми вами. Аминь» (Кол. 4:18).

Текст письма составлялся в определенной форме. Общепринятая модель письма в эллинистическом мире включала в себя вступление, основную часть и заключение. Письмо начиналось с имени отправителя, за которым следовали имя адресата и традиционное приветствие. Завершалось письмо благопожеланием, прощанием и подписью. Так, например, все письма Сенеки к Луциллию начинаются однотипным приветствием: «Сенека приветствует Луциллия». Завершаются они однотипным прощанием: «Будь здоров»^[734].

Аналогичными формулами начинаются и завершаются письма Плиния Младшего^[735].

Цицерон делит письма на два типа: официальные и частные^[736]. Перу этого римского оратора принадлежит множество писем обоих типов, тщательно собранных им самим и опубликованных в назидание потомству. Письма Цицерона характеризует стилистическое разнообразие. При этом все они выдержаны в рамках сложившегося эпистолярного канона, демонстрируют отточенность стиля и совершенство выражений.

Частная переписка между двумя лицами, не предназначенная для посторонних глаз, отличалась от тех произведений эпистолярного жанра, которые были предназначены для публичного чтения. И письма Сенеки, и письма Плиния принадлежат ко второй категории: их авторы знали, что эти письма будут читать не только непосредственный адресат. Копии с таких писем автор оставлял у себя, чтобы впоследствии можно было собрать их в коллекцию и опубликовать. При этом ответы адресатов, как правило, не хранились и не публиковались. Автора писем подобного рода интересовало прежде всего то, что он сам может сказать: реакция адресата не имела значения.

Особняком в древней эпистолярной литературе стоят послания, авторами которых были цари и правители, а адресатами – целые народы или значительные группы лиц. Примером может послужить письмо императора Клавдия иудеям, датируемое 47 годом по Р. Х. и приводимое Иосифом Флавием в «Иудейских древностях»:

Император Клавдий Германик, в пятый раз облеченный властью народного трибуна, в четвертый раз консул и в десятый раз главный военачальник, отец своего отечества, сим посылает привет начальникам, членам совета, населению иерусалимскому и всему вообще иудейскому народу. Так как мой любезный Агриппа, которого я воспитал и который так предан мне, представил мне ваших послов, поблагодаривших меня за мою заботливость о вашем народе и усердно и почтительно просивших меня представить в ваше собственное распоряжение священную одежду и головной убор первосвященника, я сим выражаю свое на это согласие, подобно доблестному и любезнейшему мне Вителлию. На эту

вашу просьбу я согласился, во-первых, как вследствие своего благочестия, так и желания, чтобы каждый мог исполнять по своему требованию религии; а во-вторых, я согласился на это потому, что знаю, что этим я доставлю удовольствие царю Ироду и младшему Аристобулу, преданность которых ко мне и заботливость которых о вас мне одинаково известны. К тому же я особенно расположен к этим отличным и милым людям. Вместе с тем я послал своему наместнику Куспию Фаду соответственное распоряжение. Это письмо вручено Корнелию, сыну Керона, Трифону, сыну Фейдиона, Дорофею, сыну Иоанна. Составлено оно за четыре дня до июльских календ ^[737], в консульство Юлия Руфа и Помпея Сильвана ^[738].

Письмо начинается с имени императора, к которому присоединяются несколько титулов, и приветствия адресатам, чья этническая принадлежность четко обозначена. Цель письма – сообщить иудеям об удовлетворении их просьбы относительно одежды и головного убора первосвященника, однако император считает нужным в основной части письма изложить причины, по которым он принял это решение. В заключительной части упомянуты три лица, которым вручена копия письма (очевидно, они и должны доставить их в Иудею). Письмо завершается точным указанием на дату его составления.

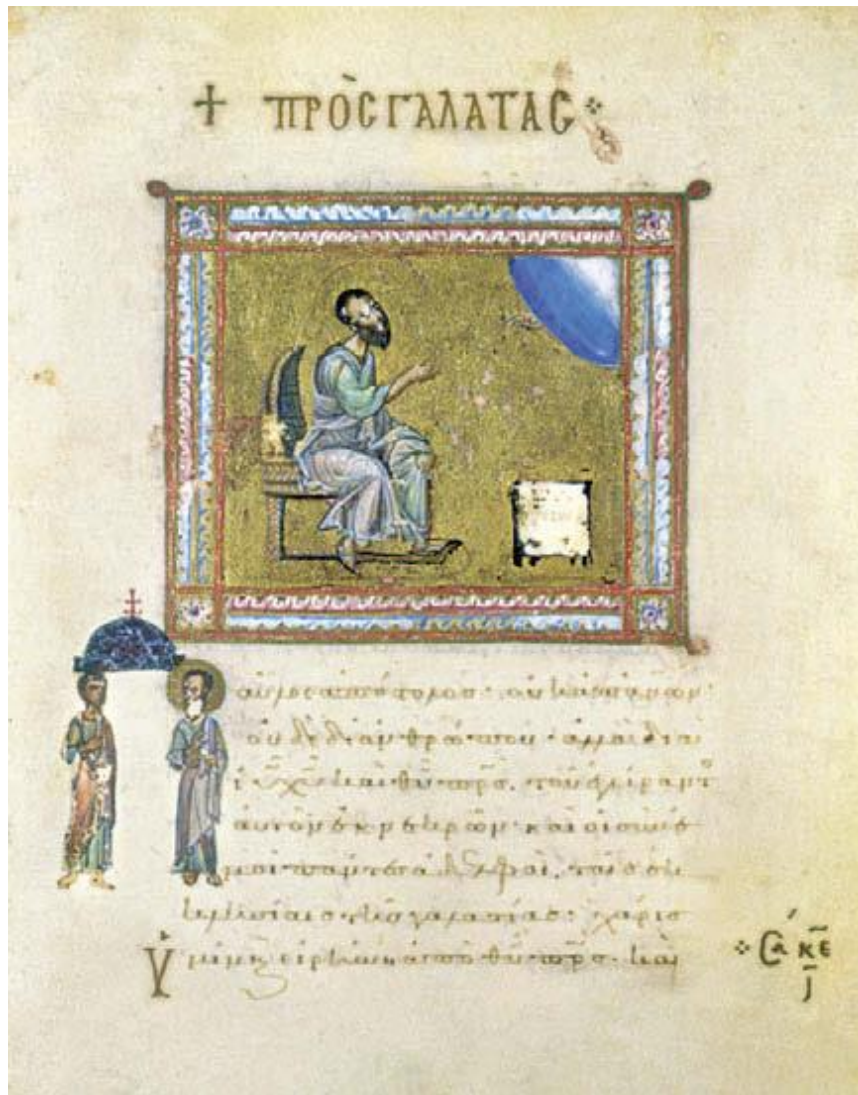
3. Литературные особенности посланий Павла

По своей внешней форме послания Павла вполне соответствуют сложившемуся в античности эпистолярному канону. Каждое его послание состоит из трех частей: вступления, основной части и заключения^[739]. В свою очередь, вступление содержит три обязательных элемента: имя автора (или авторов), наименование адресата (индивидуального или коллективного) и приветствие или благословение.

Однако устоявшуюся форму Павел наполняет новым, христианским содержанием. Так, например, обычное начальное приветствие превращается у него в развернутую формулу благословения с неизменным упоминанием Бога Отца и Господа Иисуса Христа. Вот лишь три примера:

Павел, раб Иисуса Христа, призванный Апостол, избранный к благовестию Божию... всем находящимся в Риме возлюбленным Божиим, призванным святым: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа (Рим. 1:1, 7). Павел, волею Божиею Апостол Иисуса Христа, находящимся в Ефесе святым и верным во Христе Иисусе: благодать вам и мир от Бога Отца нашего и Господа Иисуса Христа (Еф. 1:1–2).

Павел, Апостол Иисуса Христа по повелению Бога, Спасителя нашего, и Господа Иисуса Христа, надежды нашей, Тимофею, истинному сыну в вере: благодать, милость, мир от Бога, Отца нашего, и Христа Иисуса, Господа нашего (1 Тим. 1:1–2).



Ап. Павел. Заставка к Посланию к Галатам. Лист в рукописи «Деяния и послания св. апостолов». 1072 г. (МГУ НБ. Греч. 2. Л. 239)

В каждом случае Павел, назвав свое имя, начинает послание с указания на свое апостольское достоинство. Тем самым Павел подчеркивает, что он – не самопровозглашенный апостол, но призванный волей Божьей. Его призвание было особенным, отличающимся от призвания других апостолов: он не входил в число изначально избранных Христом учеников, был гонителем Церкви, но стал апостолом благодаря тому, что Сам Христос явился ему на пути в Дамаск (Деян. 9:1–9). С точки зрения хронологии Павел «наименьший из Апостолов», поскольку был призван позже других, и он сознает, что «недостойн называться Апостолом, потому что гнал церковь Божию»,

но тем не менее, пишет Павел, «благодатию Божию есмь то, что есмь; и благодать Его во мне не была тщетна, но я более всех их потрудился: не я, впрочем, а благодать Божия, которая со мною» (1 Кор. 15:9-10).

Большинство посланий написано как бы от имени двух или нескольких лиц: «Павел, волею Божию призванный Апостол Иисуса Христа, и Сосфен брат» (1 Кор. 1:1); «Павел, волею Божию Апостол Иисуса Христа, и Тимофей брат» (2 Кор. 1:1; Кол. 1:1); «Павел и Тимофей, рабы Иисуса Христа» (Флп. 1:1); «Павел, узник Иисуса Христа, и Тимофей брат» (Флм. 1); «Павел и Силуан и Тимофей» (1 Фес. 1:1; 2 Фес. 1:1); «Павел Апостол, избранный не человеками и не через человека, но Иисусом Христом и Богом Отцем, воскресившим Его из мертвых, и все находящиеся со мною братья» (Гал. 1:1–2).

Вряд ли можно трактовать эти упоминания других лиц в зачинах Павловых посланий как указания на совместное авторство. В лучшем случае речь может идти о том, что упомянутые лица (Сосфен, Тимофей, Силуан) помогали Павлу в качестве секретарей, записывая текст под его диктовку (подобно Тertiю из Послания к Римлянам). Однако более вероятно, что Павел просто включал их в текст посланий в качестве своих соратников: будучи единоличным автором посланий, он писал как бы и от их имени.

Сказанное подтверждается тем, что имена своих сподвижников Павел присоединяет к собственному имени только в начале послания, тогда как сам текст послания написан всегда от первого лица единственного, а не множественного числа. Выражение «я, Павел» встречается в том числе в тексте посланий, надписанных именами двух и более авторов (Гал. 5:2; Кол. 1:23; Флм. 9).

Большинство посланий завершается приветствием «Благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь» (Рим. 16:24) или подобными христологическими формулами (1 Кор. 16:23; Гал. 6:18; Еф. 6:24; Флп. 4:23; 1 Фес. 5:28; 2 Фес. 3:18; Флм. 25). В двух случаях эта формула сокращена до: «Благодать с тобою. Аминь» (1 Тим. 6:21) или «Благодать со всеми вами. Аминь» (Тит. 3:15). Одно из посланий завершается словами: «Господь Иисус Христос со духом твоим. Благодать с вами. Аминь» (2 Тим. 4:22). Можно предположить, что эти приветствия Павел писал своей рукой, о чем свидетельствует следующее добавление, сделанное уже после слов «приветствие моею рукою, Павловою»: «что служит знаком во всяком послании; пишу я

так: благодать Господа нашего Иисуса Христа со всеми вами. Аминь» (2 Фес. 3:17–18).



Ап. Павел. Послания к христианским общинам. Пластина реликвария. 1160–1180 гг. (Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

Особняком среди завершающих формул стоит следующая: «Благодать Господа нашего Иисуса Христа, и любовь Бога Отца, и общение Святаго Духа со всеми вами» (2 Кор. 13:13). В отличие от приветствий, в которых упоминаются Бог Отец и Господь Иисус Христос, и большинства заключительных формул, где упоминается только Иисус Христос, данная формула имеет тринитарный характер^[740].

Финальное благословение в большинстве посланий предваряется списками лиц, которым или от которых автор послания передает приветствия. Это, с одной стороны, вполне соответствует правилам античной эпистографии, с другой – отражает реальную ситуацию. Павел – не изолированный от людей индивидуум, обращающийся к

безликой массе «прихожан»: в момент написания каждого из посланий он окружен членами конкретной общины и свои послания пишет как

бы от их имени, а адресатами его опять же становятся конкретные люди, многих из которых он знает. Это придает Павловым посланиям уникальный характер личной переписки, имеющей тем не менее общественную значимость. Более того, послания Павла, в том числе благодаря используемым в начале и конце формулам благословения, имеют ярко выраженный литургический характер.

К своим адресатам Павел обращается по-разному: братья, возлюбленные, святые, призванные. Эти обращения – не просто дань уважения к членам христианских общин. За ними стоит видение Церкви как единой семьи, скрепленной узами любви и братства, призванной к святости по образу Самого Христа. В этой семье Христос занимает центральное, никем не оспариваемое место. Он – тот образец, подобными которому должны быть все призванные Богом ко спасению (Рим. 8:29).

При этом Павел не стесняется говорить о самом себе как об образе, который должен служить ориентиром членам христианских общин: «Подражайте мне, как я Христу» (1 Кор. 4:16); «Подражайте, братия, мне и смотрите на тех, которые поступают по образу, какой имеете в нас» (Флп. 3:17). Более того, он призывает епископов и пресвитеров быть таким образцом для верующих: «Будь образцом для верных в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1 Тим. 4:12).

В зависимости от содержания той или иной части послания она может иметь благодарственный, хвалебный, увещательный или обличительный характер. Соответственно меняются стиль, язык, тональность письменной речи.

Благодарственные и хвалебные пассажи нередки в посланиях к разным общинам, особенно в их начальных сегментах. Однако благодарность Павла, как правило, обращена не к самим членам общин, а к Богу:

Прежде всего благодарю Бога моего через Иисуса Христа за всех вас, что вера ваша возвещается во всем мире (Рим. 1:8). Ваша покорность вере всем известна; посему я радуюсь за вас (Рим. 16:19).

Непрестанно благодарю Бога моего за вас, ради благодати Божией, дарованной вам во Христе Иисусе (1 Кор.

1:4).

Посему и я, услышав о вашей вере во Христа Иисуса и о любви ко всем святым, непрестанно благодарю за вас Бога, вспоминая о вас в молитвах моих (Еф. 1:15–16).

Благодарю Бога моего при всяком воспоминании о вас, всегда во всякой молитве моей за всех вас принося с радостью молитву мою (Флп. 1:3–4).

Павел нередко хвалит адресатов своих посланий за веру, усердие, послушание, щедрость, преданность общему делу. Эти похвалы также могут иметь форму благодарения Богу:

Хвалю вас, братия, что вы все мое помните и держите предания так, как я передал вам (1 Кор. 11:2).

Итак, возлюбленные мои, как вы всегда были послушны, не только в присутствии моем, но гораздо более ныне во время отсутствия моего, со страхом и трепетом совершайте свое спасение (Флп. 2:12).

Благодарим Бога и Отца Господа нашего Иисуса Христа, всегда молясь о вас, услышав о вере вашей во Христа Иисуса и о любви ко всем святым, в надежде на уготованное вам на небесах, о чем вы прежде слышали в истинном слове благовествования, которое пребывает у вас, как и во всем мире, и приносит плод, и возрастает (Кол. 1:3–6).

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 (1 Фес. 1:2–3).

Многие страницы посланий Павла имеют увещательный характер. Нередко увещания сопровождаются словами «умоляю вас, братия» (Рим. 12:1; 15:30; 16:17; 1 Кор. 1:10), призванными усилить содержащийся в тексте посланий нравственный посыл. Адресатами этих увещаний могут быть как целые церковные общины, так и отдельные категории лиц внутри них: жены и мужья, дети и отцы (Кол. 3:18–21), рабы и господа (Кол. 3:22; 4:1; 1 Тим. 6:1–2), безбрачные и вдовы (1 Кор. 7:8), епископы (1 Тим. 3:2–7) и пресвитеры (1 Тим. 5:17), диаконы и их жены (1 Тим. 3:8–12).

Иногда увещание переходит в предостережение:

Умоляю вас, братия, остерегайтесь производящих разделения и соблазны, вопреки учению, которому вы научились, и уклоняйтесь от них (Рим. 16:17).

Если же друг друга угрызаете и съедаете, берегитесь, чтобы вы не были истреблены друг другом (Гал. 5:15).

Смотрите, братия, чтобы кто не увлек вас философией и пустым обольщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу (Кол. 2:8).

Берегитесь псов, берегитесь злых делателей, берегитесь обрезания (Флп. 3:2).

Смотрите, братия, чтобы не было в ком из вас сердца лукавого и неверного, дабы вам не отступить от Бога живаго (Евр. 3:12).

Нередко в посланиях Павла звучат недоумение, удивление, разочарование или даже прямое обличение, сопровождаемое угрозой:

Неужели нам снова знакомиться с вами? Неужели нужны для нас, как для некоторых, одобрительные письма к вам или от вас? (2 Кор. 3:1).

Удивляюсь, что вы от призвавшего вас благодатью Христовою так скоро переходите к иному благовествованию (Гал. 1:6).

Как я не иду к вам, то некоторые у вас возгордились; но я скоро приду к вам, если угодно будет Господу, и испытаю не слова возгордившихся, а силу, ибо Царство Божие не в слове, а в силе. Чего вы хотите? с жезлом придти к вам, или с любовью и духом кротости? (1 Кор. 4:18–21).

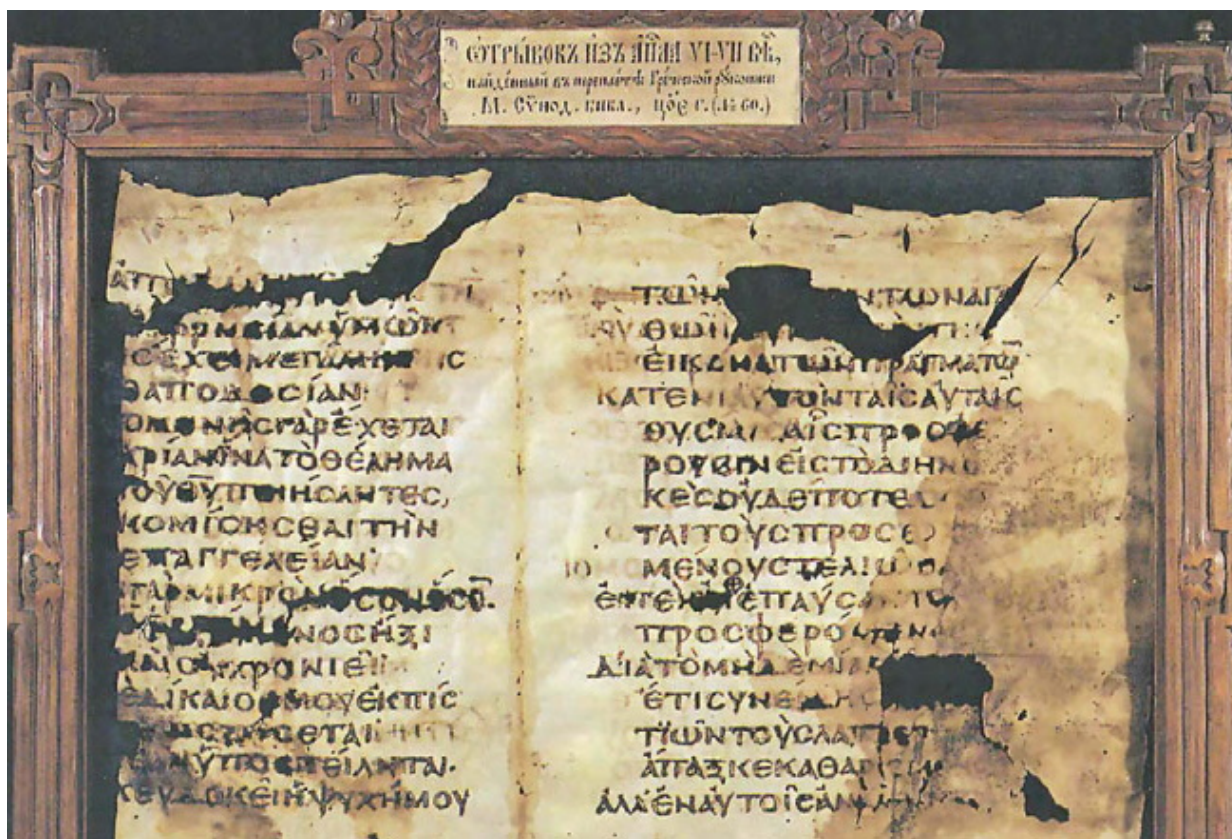
Как смеет кто у вас, имея дело с другим, судиться у нечестивых, а не у святых?.. К стыду вашему говорю: неужели нет между вами ни одного разумного, который мог бы рассудить между братьями своими? (1 Кор. 6:1, 5)

О, несмысленные Галаты! кто прельстил вас не покоряться истине?.. (Гал. 3:1).

Из посланий Павла вырисовывается образ пастыря, хорошо знакомого с жизнью своей паствы, болеющего за нее, живущего ее нуждами и проблемами. Павел не идеализирует своих адресатов: он хорошо знает их реальную жизнь. В то же время он стремится поднять их на новый, более высокий духовно-нравственный уровень, вдохновить их вестью о Христе и собственным примером.

4. К вопросу о подлинности посланий Павла

В корпусе Нового Завета насчитывается четырнадцать посланий, которые церковная традиция приписывает апостолу Павлу. Церковный историк Евсевий Кесарийский пишет: «Четырнадцать Павловых посланий известны и принадлежат, несомненно, ему. Следует, однако, знать, что некоторые исключают Послание к Евреям, ссылаясь на Римскую Церковь, которая утверждает, что оно не Павлово»^[741]. Эти слова отражают ситуацию, сложившуюся к IV веку, когда на Востоке было всеми признано авторство четырнадцати Павловых посланий, а на Западе высказывались сомнения относительно авторства Послания к Евреям.



Послания ап. Павла (Codex H). Греч. рукопись. VI в. (ГИМ. № 563)

В русских изданиях Библии эти четырнадцать посланий печатаются под общим заголовком «Послания апостола Павла». При

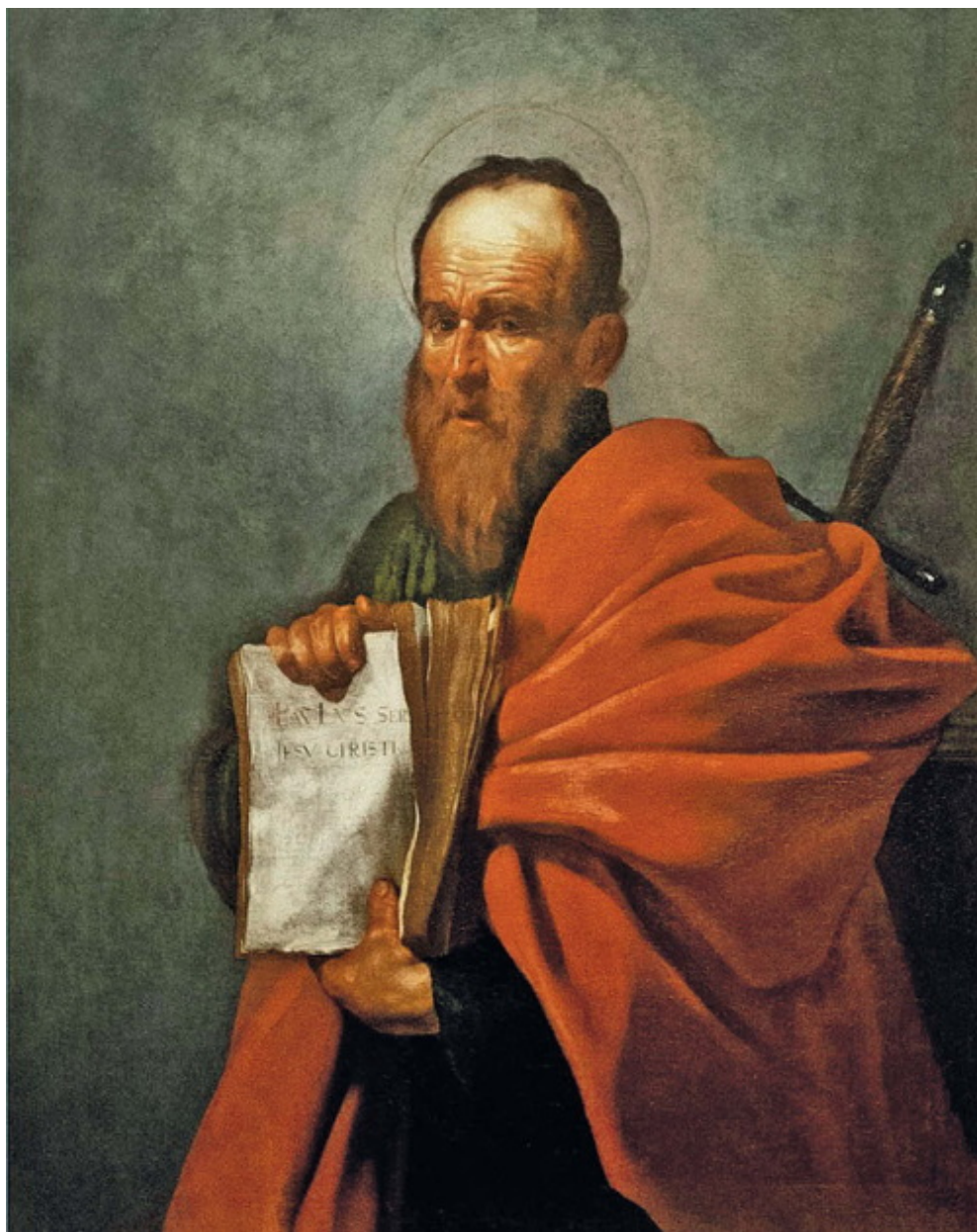
чтении за богослужением каждый отрывок предваряется словами: «К Римлянам (или к Коринфянам, Галатам, Евреям и т. д.) послания святого апостола Павла чтение». Однако в древних рукописях послания Павла либо вообще не имеют заглавия, либо обозначены кратко: «К Римлянам», «К Коринфянам первое», «К Евреям».

Авторство Павла устанавливается прежде всего на основании того, что вступительная часть каждого из них, за исключением Послания к Евреям, начинается с его имени. Некоторые послания содержат имя Павла также в основной части текста: «Я же, Павел, который лично между вами скромный, а заочно против вас отважен» (2 Кор. 10:1); «Вот, я, Павел, говорю вам» (Гал. 5:2); «Для сего-то я, Павел, сделался узником Иисуса Христа за вас язычников» (Еф. 3:1); «которого я, Павел, сделался служителем» (Кол. 1:23); «не иной кто, как я, Павел старец, а теперь и узник Иисуса Христа» (Флм. 9).

Отсутствие имени Павла в тексте Послания к Евреям уже в раннюю эпоху породило споры об авторстве этого послания. Ориген, согласно Евсевию Кесарийскому, высказывал о нем следующие суждения:

В языке Послания, озаглавленном «К Евреям», нет особенностей, свойственных языку апостола, который признает, что он «неискусен в слове», то есть в умении выражать свои мысли. Послание составлено на хорошем греческом языке, и каждый, способный судить о разнице стилей, это признает. Мысли же в этом Послании удивительные, не уступающие тем, которые есть в Посланиях, признаваемых подлинно Павловыми. Что это так, с этим согласится каждый, кто внимательно читает эти Послания... Если бы мне пришлось открыто высказаться, я бы сказал: мысли в этом Послании принадлежат апостолу, а выбор слов и склад речи – человеку, который вспоминает сказанное апостолом и пишет, как бы поясняя сказанное учителем. Если какая-нибудь Церковь принимает это Послание за Павлово, хвала ей за это. Не зря же древние мужи считали это Послание Павловым. Кто был настоящий его автор, ведомо только Богу. Еще до нас его приписывали одни Клименту, епископу Римскому, другие – Луке, написавшему Евангелие и Деяния^[742].

Современные западные ученые, работающие в области Нового Завета, почти единогласно, за очень редкими исключениями^[743], считают Послание к Евреям псевдоэпиграфом^[744]. На основании сложившегося по данному вопросу научного консенсуса^[745] это послание не надписывается именем Павла в современных западных изданиях Нового Завета^[746].



Ап. Павел. 1611–1613 гг.
Художник Х. Рибера. (Фонд Роберто Лонги, Флоренция)

Относительно авторства других посланий ученые высказывают разные точки зрения. Большинство исследователей считают подлинными семь посланий Павла: к Римлянам, Первое и Второе к Коринфянам, Первое к Фессалоникийцам, к Галатам, к Филиппийцам, к Филимону^[747].

Мнения исследователей относительно аутентичности Послания к Ефессянам разделились практически поровну^[748]. Одни считают его подлинным^[749], другие – псевдоэпиграфом^[750].

В отношении авторства Второго послания к Фессалоникийцам и Послания к Колоссянам мнения ученых также расходятся^[751].

Так называемые пастырские послания (Первое и Второе к Тимофею, к Титу) большинство ученых, в том числе католических^[752], относят к числу псевдоэпиграфов^[753]; есть, однако, и несогласные с этой точкой зрения^[754].

Иногда все предполагаемые псевдоэпиграфические послания называют «второпавловыми»^[755], имея в виду, что они в действительности принадлежат каким-то неизвестным ученикам и последователям Павла.

С таким подходом мы не можем согласиться по целому ряду причин. Обозначим наиболее очевидные его слабости.

Сомнения в авторстве Павла, высказываемые исследователями относительно тех или иных посланий, обычно основываются на изучении их стилистических особенностей. Так, например, отмечают, что только в трех так называемых пастырских посланиях (Первое и Второе к Тимофею, к Титу) многократно встречаются фразы «верно слово» (1 Тим. 3:1; 2 Тим. 2:11), «верно и всякого принятия достойно слово» (1 Тим. 1:15), «слово сие верно и всякого принятия достойно» (1 Тим. 4:9), «слово это верно» (Тит. 3:8). В других посланиях подобные выражения не обнаруживаются. На этом основании, а также по причине наличия в пастырских посланиях многочисленных *hara* *legomena*^[756] делается вывод о том, что эти послания не принадлежат Павлу^[757].

Однако почему один и тот же автор не мог на разных этапах своей жизни писать в разных литературных стилях? Или почему он не мог использовать те или иные выражения на одном отрезке своего литературного пути и не использовать на другом? У одного и того же человека то возникают, то исчезают те или иные особенности речи на

разных этапах его жизненного пути (это касается как письменной, так и устной речи).

Свою лепту в стилистическое оформление текста могли внести и секретари, писавшие под диктовку автора, тогда как отсутствие или смена секретаря могли привести к изменениям в стиле посланий. Так, например, в шести посланиях (2 Кор., Флп., Кол., Флм., 1 и 2 Фес.) Тимофей фигурирует в качестве соавтора (то есть вероятного секретаря) Павла, тогда как в двух Посланиях к Тимофею он является адресатом. На этом основании один из исследователей выдвигает следующее предположение: «...некоторые отличия между пастырскими посланиями и другими посланиями Павла объясняются тем фактом, что пастырские послания написаны самим Павлом, в то время как большинство остальных посланий были написаны с большой долей участия, особенно со стороны Тимофея»^[758]. Согласно другому предположению, тюремное заключение Павла оказало влияние на его стиль^[759].

Как бы там ни было, представление о том, что один автор должен на протяжении всей своей литературной деятельности придерживаться одного и того же стиля, пользоваться одним и тем же словарем, является недопустимым упрощением.

Некоторые послания объявляются неподлинными по прямо противоположному признаку – стилистического или даже частичного текстуального сходства с подлинными посланиями Павла. Так, например, Послание к Ефесянам многие ученые считают ремейком (переделкой) Послания к Колоссянам, сделанным неким позднейшим автором, поскольку некоторые фразы этих посланий текстуально идентичны. Однако почему один и тот же автор не мог повторять одни и те же мысли в посланиях, адресованных разным церквям? «Не исключено, что Павел, по тогдашнему обыкновению, переписывал копию готового письма в отдельную записную книжку, чтобы потом иметь возможность справляться с текстом, сочиняя последующие послания», – отмечает по данному поводу Б. Мецгер^[760].

Некоторые ученые усматривают серьезные идейные противоречия между подлинными и неподлинными, с их точки зрения, посланиями Павла. Так, например, известные своими крайне либеральными взглядами М. Борг и Дж. Д. Кроссан в совместном труде, посвященном Павлу, сравнивая то, что говорится на тему рабства в различных

приписываемых ему посланиях, приходят к выводу о том, что существовало три Павла: радикал, консерватор и реакционер. Павел-радикал в Послании к Филимону требует от своего адресата принять обратно беглого раба Онисима, притом «принять его навсегда, не как уже раба, но выше раба, брата возлюбленного» (Флм. 15–16). Павел-консерватор в Посланиях к Колоссянам и Ефессянам призывает рабов повиноваться господам (Кол. 3:22-4:1; Еф. 6:5–9). Павел-реакционер в Послании к Титу предлагает ему увещевать рабов «повиноваться своим господам, угождать им во всем, не прекословить, не красть, но оказывать всю добрую верность» (Тит. 2:9-10). Только послания Павла-радикала, с точки зрения Борга и Кроссана, являются подлинными; послания Павла-консерватора он, вероятно, не писал, а послания Павла-реакционера точно не писал^[761].

Такой подход основан на одностороннем и предвзятом отношении к «историческому Павлу», образ которого моделируется в соответствии со вкусами и предпочтениями ученых, в результате чего все, что не укладывается в этот образ, просто отсекается как неподлинное. Подобные же операции проделывались на протяжении двух с лишним столетий вокруг «исторического Иисуса», которого каждый из ученых фабриковал^[762] по своему образу и подобию^[763].

За «сфабрикованными Иисусами» неизбежно должны были последовать «сфабрикованные Павлы». И они, конечно же, воспоследовали – уже в XVIII–XIX веках. Таковых немало и в современной научной литературе по Новому Завету. Первым шагом к тому, чтобы создать Павла по своему вкусу, для ученого, задавшегося такой целью, является объявление неподлинными тех или иных его посланий. И первым шагом к тому, чтобы попытаться понять реального, а не выдуманного Павла, должно быть принятие всех приписываемых ему церковной традицией посланий в качестве подлинных.

Споры об авторстве Павловых посланий не утихают в современном научном сообществе. Иной раз выдвигаются весьма экстравагантные теории. Так, например, недавно было высказано предположение, что все послания Павла, включенные в корпус Нового Завета, представляют собой позднейшую переработку некоего изначального собрания его высказываний, существовавшего в виде небольших по размеру писем. Эта переработка была якобы сделана в

«монастырях», где к оригинальным письмам Павла были добавлены изречения позднейших авторов, поскольку члены этих монашеских домов уверовали, что Иисус был Мессией, Которого Бог воскресил из мертвых^[764]. Об абсурдности этой версии свидетельствует хотя бы тот факт, что монастыри появились не ранее IV века, тогда как собрание посланий Павла в том виде, в каком оно дошло до нас, было известно уже во II веке, когда о нем упоминал Иринея Лионский.

Тем не менее мы должны отметить одну положительную, с нашей точки зрения, тенденцию в изучении вопроса об авторстве посланий Павла: от признания большинства приписываемых ему посланий псевдоэпиграфами наука постепенно переходит к признанию большинства, если не всех, посланий, дошедших до нас под его именем, подлинными. В XIX веке Ф. К. Баур объявил подлинными лишь четыре послания Павла: к Галатам, Первое и Второе к Коринфянам и к Римлянам. К началу XX века были «реабилитированы» еще три послания: Первое к Фессалоникийцам, к Филиппийцам и к Филимону^[765]. В течение всего XX века семь посланий признавались подлинными^[766], тогда как в отношении других велись споры; наименьшее число сторонников в ученом сообществе имела подлинность трех пастырских посланий (двух к Тимофею, одного к Титу).

Однако на рубеже XX и XXI веков все громче раздаются голоса, призывающие к тому, чтобы признать подлинными тринадцать посланий Павла, приписываемых ему церковной традицией. Этому немало способствует совершенствование методов стилистического анализа, применяемых к древним памятникам литературы. Те методы, которые использовались Бауром и другими представителями тюрбингенской школы, не давали объективной картины, поскольку были весьма несовершенными и тенденциозными, базировались на заведомо ложной идеологической посылке: ставилась задача доказать не подлинность посланий, а обратное, для чего все средства были хороши. В результате большинство посланий Павла было приписано неким гипотетическим авторам, в действительности никогда не существовавшим.

Современные методы анализа, в частности статистический и стилометрический, рисуют иную картину^[767]. Путем тщательного подсчета слов и словосочетаний, используемых в корпусе Павловых

посланий, ученые, к своему удивлению, приходят к выводу, что деление этого корпуса на «подлинные», «второпавловы» и «подложные» является научным конструктом, не имеющим под собой реальных оснований^[768]. Все тринадцать посланий^[769] содержат особенности, позволяющие атрибутировать их одному автору.

Более того, те внутренние противоречия и непоследовательность, которые нередко усматривают в Павловых посланиях (и для их объяснения изобретают трех или нескольких лиц, якобы писавших под одним именем, например, радикала, консерватора и реакционера), могут во многих случаях объясняться изменением ситуации и контекста, в которых появлялись те или иные послания. Павел не был богословом, обязанным следовать некоему сложившемуся вероучительному консенсусу: он был творцом богословия, рождавшегося в ответ на ситуации, с которыми он сталкивался в реальной жизни^[770]. И если какая-либо ситуация требовала одного ответа, то в другой подобной ситуации ответ мог быть иным.

Примером может послужить уже упомянутая ситуация с Онисимом, сама по себе настолько экстраординарная, что требовала нестандартного подхода. Вполне естественно, что слова, обращенные Павлом к господину, от решения которого зависела дальнейшая судьба беглого раба, по своей тональности отличались от тех, которые Павел произносил в других случаях, когда делал обобщения, касающиеся взаимоотношений между господами и рабами. Никаких внутренних противоречий во взглядах Павла на данный вопрос не усматривается, просто особый случай потребовал особых слов.

Некоторые ученые находят подтверждение мнению о подлинности лишь семи посланий Павла в упоминаниях Апокалипсиса о посланиях семи церквам (Откр. 1:11; 2:1–3:22). Согласно одной из гипотез, к тому времени, когда был написан Апокалипсис (предположительно, 90-е годы I века), корпус из семи посланий Павла якобы уже получил широкое хождение, и именно он имеется в виду автором Апокалипсиса^[771].

На наш взгляд, эта гипотеза несостоятельна. Во-первых, нигде в Апокалипсисе не упоминается Павел: послания семи церквам диктует Сын Человеческий, отождествляемый не с Павлом, а со Христом. Во-вторых, из семи церквей Апокалипсиса (Ефесская, Смирнская, Пергамская, Фиатирская, Сардийская, Филадельфийская и

Лаодикийская) только одна оказывается в числе адресатов Павловых посланий (Ефесская); прочие его послания адресованы иным общинам (Римлянам, Коринфянам, Галатам, Филиппийцам, Колоссянам, Фессалоникийцам). В-третьих, мнение о том, что в конце I века существовал некий законченный корпус из семи посланий Павла, не подтверждается данными рукописной традиции (науке не известна ни одна рукопись, которая содержала бы именно такое число посланий Павла).

Наконец, мы должны указать на то, что некоторые послания Павла, упоминаемые им самим, были на раннем этапе существования Церкви утрачены. К числу таковых относятся «скорбное письмо», адресованное Коринфской церкви, сообщение о котором у Павла встречается во Втором послании к Коринфянам (2 Кор. 2:3–9), а также письмо к Лаодикийцам, упоминаемое в Послании к Колоссянам (Кол. 4:16)^[772]. Если бы Павел ограничился корпусом из семи посланий, какое место эти письма заняли бы в данном корпусе?

5. Хронология посланий Павла

Послания Павла расположены в Новом Завете в определенном порядке, обусловленном прежде всего их объемом и вероучительной значимостью. На первом месте стоит самое длинное – к Римлянам. За ним следуют Первое и Второе к Коринфянам, по длине занимающие соответственно второе и третье места в корпусе из тринадцати посланий. Далее следуют Послания к Галатам, Ефессянам, Филиппийцам, Колоссянам, Первое и Второе Фессалоникийцам. Итого девять посланий, адресованных церковным общинам. За ними следуют четыре послания, адресованные конкретным лицам (опять же в порядке убывания объема): Первое и Второе Тимофею, Титу и Филимону. После корпуса из тринадцати посланий помещается Послание к Евреям, уступающее по объему только Посланию к Римлянам и Первому посланию к Коринфянам.

Порядок расположения посланий Павла в изданиях Нового Завета не соответствует тому, в котором они, предположительно, были написаны. Об этом знали уже древние авторы. Так, например, Иоанн Златоуст в IV веке утверждал, что оба Послания к Коринфянам были написаны раньше Послания к Римлянам, а Первое послание к Фессалоникийцам – раньше Второго к Коринфянам. Послание к Римлянам, согласно Златоусту, было написано до прибытия Павла в Рим, а Послания к Филиппийцам, Евреям, Тимофею и Филимону – уже из Рима. Златоуст также отмечает, что Послание к Колоссянам было написано до Послания к Филимону, а к Галатам – до Послания к Римлянам^[773].

Свою хронологию Павловых посланий Златоуст основывает исключительно на их внутренних данных. На этих же данных, а также на информации, которую удается почерпнуть из книги Деяний, основываются и современные реконструкции той последовательности, в которой могли появляться данные послания. Согласно одной из таких реконструкций, они были написаны в следующем порядке:

Год написания	Название послания
50 (начало года)	Первое Фессалоникийцам
50 (или начало 51)	Второе Фессалоникийцам
55 (весна)	Первое Коринфянам
55 (осень)	Первое Тимофею
56 (начало года)	Второе Коринфянам
56 (конец года)	Галатам
57 (начало года)	Римлянам
57 (поздняя весна)	Титу
58 (весна)	Филиппийцам
58 (лето)	Филимону, Колоссянам, Ефесеянам
58 (осень)	Второе Тимофею

Автор данной реконструкции считает нужным подчеркнуть, «что точная датировка может быть сдвинута на год в ту или иную сторону и что таблица является более приблизительной, чем она выглядит»^[774].

Другие ученые предлагают иные варианты датировки. В частности, если считать Второе послание к Тимофею написанным из последнего заключения, незадолго до смерти, а смерть Павла относить к 67 году, то это послание может быть датировано 66–67 годом. Однако в целом приведенная последовательность написания посланий соответствует и той, которую еще в IV веке выстроил Иоанн Златоуст, и принятой в современном научном сообществе среди исследователей, считающих подлинными тринадцать из четырнадцати посланий, приписываемых Павлу церковной традицией.

Послесловие

Канон Нового Завета складывался постепенно, и его формирование завершилось лишь в IV веке. Однако писания Иринея Лионского показывают, что уже к концу II века известные нам сегодня послания апостола Павла стали фактически частью новозаветного канона, хотя и не приравнивались по статусу к четырем Евангелиям^[775]. Авторитет этих посланий уже тогда был очень высок; со временем он только возрастал.

Чтение из апостольских посланий является непременным атрибутом ежедневного богослужения как в православной, так и в католической и протестантских традициях. В Православной Церкви послания Павла наряду с соборными посланиями, надписанными именами Иакова, Петра, Иоанна и Иуды^[776], прочитываются за богослужением полностью в течение одного литургического года.

Это, с одной стороны, дает возможность христианам, приходящим в храм на Литургию, постоянно слышать голос Павла. С другой – большинство верующих посещают церковь только по воскресеньям и праздникам, поэтому слышат из года в год лишь отрывки из Павловых посланий, выбранные для этих литургических дней. Кроме того, проповедь священника, которой заканчивается литургия, как правило, посвящена евангельскому чтению; к толкованию мыслей апостола проповедники обращаются гораздо реже. Наконец, нельзя не отметить, что в храмах Русской Церкви послания Павла читаются за богослужением на славянском языке, что для многих затрудняет понимание их смысла.

Совокупность перечисленных факторов приводит к тому, что у большинства православных христиан (даже «практикующих», не говоря уже о тех, кто лишь формально принадлежит к Православной Церкви) знание о Павле весьма фрагментарно. Мало кто берется за труд прочитать все его послания одно за другим или даже хотя бы одно из них целиком. А те, кто берутся, нередко, подобно христианам первого поколения, находят в читаемом тексте «нечто неудобовразумительное» (2 Пет. 3:16).

Подлинное значение Павла для Церкви – как древней, так и современной, – вырисовывается не из его биографии, а из его посланий.

Тем не менее для того, чтобы их понимать, очень важно знать биографию их автора и тот исторический контекст, в котором он жил и творил. Этой цели и служит настоящая книга, автор которой искренне надеется, что, закрыв ее, читатели обратятся к самим посланиям Павла – бесценной и неисчерпаемой сокровищнице христианской мудрости.

Как мы говорили в предисловии, вклад, сделанный Павлом в развитие христианства, трудно переоценить. Если Иисуса можно назвать «Автором» этой религии, то о Павле можно сказать как о том, кого Он взял в «соавторы». Павел не только не скрывал своего соавторства, но наоборот, подчеркивал его, в некоторых случаях предваряя свои наставления словами «не я повелеваю, а Господь», в других – «я говорю, а не Господь» (1 Кор. 7:10–12).

Иисус не создал для Церкви цельную и законченную богословскую систему, не дал Своим ученикам исчерпывающий свод нравственных правил. Указав людям дорогу в Царство Небесное, Он расставил на ней верстовые столбы и дорожные знаки в виде наставлений и заповедей, касающихся отдельных вопросов богословия и нравственности. Но подробный путеводитель по этой дороге предстояло создать другому человеку. Этим человеком стал Павел.

Его нередко называют создателем христианского богословия. В этом есть значительная доля истины. Тот опыт личной встречи со Христом, который лег в основу Евангелий, требовал богословского осмысления. Такое осмысление мы находим в самих Евангелиях, прежде всего в Евангелии от Иоанна, где Иисус представлен как вечное Слово Божие, как Единородный Сын Божий, как Господь и Бог. Но и Павел параллельно с Иоанном (а вероятно, еще до него) создавал свою систему богословского осмысления евангельских событий. По сути, именно он поставил молодую христианскую веру на твердый богословский фундамент, в значительной мере предопределив все последующее развитие христианского богословия.

Павла считают создателем христианской нравственности. В этом тоже есть доля правды. Исходя из той общей духовно-нравственной установки, которая основывается на учении Христа, Павел создал для христианской Церкви цельное нравственное учение, ответив на многие вопросы, не нашедшие отражения на страницах Евангелий. Нравственное учение Павла стало своеобразным сплавом того, чему

учил Христос, и того, что к этому учению Павел дерзновенно добавил от себя.

С того момента, когда Павел открыл для себя Христа, а точнее – когда Сам Христос открылся ему, вся его жизнь была пронизана пламенным желанием открыть Христа как можно большему числу людей. С этой целью он проповедовал и среди иудеев, и среди язычников, обходил моря и земли, «для всех... сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых» (1 Кор. 9:22).

Главной движущей силой его миссионерского подвига была любовь к Богу, выражавшаяся в беспредельной преданности Христу и готовности умереть за Него. Об этой любви Павел писал римским христианам:

Кто отлучит нас от любви Божией: скорбь, или теснота, или гонение, или голод, или нагота, или опасность, или меч? как написано: за Тебя умерщвляют нас всякий день, считают нас за овец, обреченных на заклание. Но все сие преодолеваем силою Возлюбившего нас. Ибо я уверен, что ни смерть, ни жизнь, ни Ангелы, ни Начала, ни Силы, ни настоящее, ни будущее, ни высота, ни глубина, ни другая какая тварь не может отлучить нас от любви Божией во Христе Иисусе, Господе нашем (Рим. 8:35–39).

Библиография [\[777\]](#)

I. Священное писание Ветхого и Нового Завета

Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М., 1988.

Biblia Hebraica Stuttgartensia / Ediderunt K. Elliger et W. Rudolph; Adjuvantibus H. Bardke et al.; Textum Masoreticum curavit H. P. Ruger. Stuttgart, 1990.

Novum Testamentum graece / Cum apparatu critico curavit Eberhard Nestle; Novis curis elaboraverunt Erwin Nestle et Kurt Aland. Editio vicesima quinta. London, 1975.

Septuaginta: Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes / Edidit Alfred Rahlfs. Duo volumina in uno. Stuttgart, 1979.

II. Творения отцов и учителей Церкви ^[778]

Августин

О Нагорной проповеди Господа: De sermone Domini in Monte // PL. 34. Col. 1229–1308.

О граде Божиим: De civitate Dei // PL. 41. Col. 13-801. *Русский перевод: Августин, блж. О Граде Божиим. М., 1994. Т. 1–4.*

Послания: Epistulae // PL. 33.

Григорий Богослов

Слово 42: Oratio 42 // SC. 384. P. 48–115. *Русский перевод: Григорий Богослов, свт. Творения: В 2 т. Т. 1. М., 2007. С. 496–509.*

Письма: Epistulae // PG. 37. Col. 21-388. *Русский перевод: Григорий Богослов, свт. Творения: В 2 т. Т. 2. М., 2007. С. 417–562.*

Дидахи

Дидахи (Учение двенадцати апостолов) // SC. 248. *Русский перевод: Учение двенадцати апостолов // Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 17–38.*

Епифаний Кипрский

Панарион: Panarion // GCS. 25; 31. *Русский перевод: Епифаний Кипрский, свт. На 80 ересей Панарий, или Ковчег // Творения. М., 1863–1885. Ч. 1–5.*

Игнатий Богоносец

Послание к Ефесянам: Epistula ad Ephesios // SC. 10. P. 66–93.

Послание к Римлянам: Epistula ad Romanos // SC. 10. P. 124–139.

Русский перевод: Игнатий Богоносец, свт. Послания / Пер. прот. П. Преображенского // Писания мужей апостольских. Рига, 1994. С. 307–350.

Иероним

Комментарий на Послание к Галатам: Commentaria in Epistulam ad Galatas // PL. 26. Col. 307–438.

Комментарий на Послание к Титу: *Commentariorum in Epistulam ad Titum* // PL. 26. Col. 555–599.

О знаменитых мужах: *De viris illustribus* // PL. 23. Col. 601–720. *Русский перевод: Иероним, блж. Книга о знаменитых мужах* // Творения. Ч. 5. Киев, 1880.

Иоанн Златоуст

Беседы на Деяния апостольские: *Nomiliae in Acta apostolorum* // PG. 60. Col. 1-384. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Деяния апостольские // Творения. Т. 9. Кн. 1. СПб., 1903. С. 5–478.

Беседы об апостоле Павле: *De laudibus S. Pauli apostolic* // PG. 50. Col. 473–514. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Беседы об ап. Павле // Творения. Т. 2. Кн. 2. СПб., 1896. С. 515–557.

Беседы на Послание к Евреям: *Nomiliae 34 in epistolam ad Hebraeos* // PG. 63. Col. 9-236. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Послание к Евреям // Творения. Т. 12. Кн. 1. СПб., 1906. С. 5–281.

Беседы на Первое послание к Коринфянам: *Nomiliae in Epistolam primam ad Corinthios* // PG. 61. Col. 11-382. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 10. Кн. 1. СПб., 1904. С. 8–458.

Беседы на Второе послание к Коринфянам: *Nomiliae in Epistolam secundam ad Corinthios* // PG. 61. Col. 381–610. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Творения. Т. 10. Кн. 1. СПб., 1904. С. 459–728.

Беседы на Послание к Римлянам: *Nomiliae XXXII in Epistolam ad Romanos* // PG. 60. Col. 391–682. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Римлянам // Творения. Т. 9. Кн. 2. СПб., 1903. С. 483–856.

Беседы на Второе послание к Тимофею: *Nomiliae X in Epistolam secundam ad Timotheum* // PG. 62. Col. 599–662. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Второе послание к Тимофею // Творения. Т. 11. Кн. 2. СПб., 1905. С. 756–836.

Книга о девстве: *De virginitate* // PG. 48. Col. 533–596. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Книга о девстве // Творения. Т. 1. Кн. 1. СПб., 1895. С. 295–373.

Похвала святому Игнатию Богоносцу: *In S. Ignatium martyrem* // PG. 50. Col. 587–596. *Русский перевод: Иоанн Златоуст, свт.* Похвала св. сщмч. Игнатию Богоносцу // Творения. Т. 2. Кн. 2. СПб., 1896. С. 632–642.

Иринеи Лионский

Против ересей: *Adversus haereses. Libri I–V* // SC. 263–264; 293294; 210–211; 100; 152–153. *Русский перевод: Иринеи Лионский, сщмч. Творения* / Пер. прот. П. Преображенского. СПб., 1900. М., 1996р.

Иустин Философ

Первая апология: *Apologia prima pro Christianis* // PG. 6. Col. 328–440. *Русский перевод: Иустин Мученик, св. Первая апология* // Творения / Пер. прот. П. Преображенский. М., 1892, 1995р. С. 31–104.

Кирилл Иерусалимский

Огласительные слова: *Catecheses [illuminandorum]* // PG. 33. Col. 331–1060. *Русский перевод: Кирилл Иерусалимский, свт. Поучения огласительные* // Творения. М., 1855. С. 7–352.

Климент Александрийский

Увещание к язычникам: *Cohortatio ad gentes* // GCS. 12.
Строматы: *Stromata*. GCS 15; 17. *Русский перевод: Климент Александрийский. Строматы*. Т. 1–3. СПб., 2003.

Климент Римский

Первое послание к Коринфянам: *Epistula I ad Corinthios* // *Die Apostolischen Vater* / Hrsg. F X. Funk. Tübingen; Leipzig, 1901. (Kirchen- und dogmengeschichtliche Quellenschriften; Reihe 2. Heft 1). S. 33–68.

Лев Великий

Слово 4: *Sermo 4* // PL. 54. Col. 148–152.

Поликарп Смирнский

Послание к Филиппийцам: *Epistula ad Philippenses* // SC. 10. P. 202–222. *Русский перевод: Поликарп Смирнский, сщмч. Послание к филиппийцам* / Пер. прот. П. Преображенского // *Писания мужей апостольских*. Рига, 1994. С. 359–365.

Пруденций

О венцах мучеников: *Liber Peristephanon* // PL. 60. Col. 275–596.

Тертуллиан

Апологетик: *Apologeticum* // CCSL. 1. P. 85–171. *Русский перевод: Тертуллиан. Апологетик. К Скапуле. СПб., 2005. С. 111–211.*

О поощрении целомудрия: *De exhortatione castitatis* // CCSL. 2. P. 1015–1035. *Русский перевод: Тертуллиан. Избранные сочинения / Сост. А. Столяров. М., 1994. С. 358–368.*

О стыдливости: *De pudicitia* // CCSL. 2. P. 1279–1330.

О прескрипции против еретиков: *De praescriptione haereticorum* // CCSL. 1. P. 187–224. *Русский перевод: Тертуллиан. Избранные сочинения. М., 1994. С. 106–129.*

III. Другие источники

Апулей. Метаморфозы, или Золотой осел. М., 2004.

Вегетий. Краткое изложение военного дела // Вестник древней истории. 1940. № 1. С. 231–293.

Гораций. Оды // *Гораций.* Полное собрание сочинений. М.; Л., 1936. С. 7–170.

Деметрий. О стиле // Античные риторика. М., 1978. С. 237–285.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. Второе изд. М., 1986.

Дион Кассий Коккейан. Римская история. СПб., 2011. Книги LXIV–LXXX; 2014. Книги LI–LXIII.

Дион Хрисостом. Олимпийская речь, или Об изначальном сознании божества // Ораторы Греции. М., 1985. С. 283–303.

Еврипид. Ифигения в Тавриде // *Еврипид.* Трагедии: В 2 т. Т. 1. М., 1999. С. 496–563.

Евсевий Кесарийский (Памфил). Хроника: Chronicon // GCS. 20.

Евсевий Кесарийский (Памфил). Церковная история. СПб., 2013.

Иосиф Флавий. Иудейские древности. Иудейская война. Против Апиона. М., 2011.

Иосиф Флавий. Жизнь / Пер.: Д. Е. Афиногенов; вступ. ст.: Л. В. Семенченко // Вестник древней истории. 2006. № 4. С. 216–229; 2007. № 1. С. 272–283; № 2. С. 235–251.

Клеанф. Гимн Зевсу // Эллинские поэты VIII–III вв. до н. э. М., 1999. С. 202.

Ксенофонт Афинский. Воспоминания о Сократе. М., 1993.

Ксенофонт Эфесский. Повесть о Габрокоме и Антии. М., 1956.

Лактанций. Божественные установления. СПб., 2007.

Лактанций. О смертях гонителей: De mortibus persecutorum // PL. 7. Col. 190–276.

Либаний. О стилях писем: Ἐπιστολιμαῖοι χαρακτήρες // Libanius. Opera / Rec. R. Foerster. Vol. 9. Hildesheim, 1963. P. 27–47.

Моше бен Маймон (Маймонид). Мишне Тора (Кодекс Маймонида): Книга «Святость». М., 2014.

Менандр. Фаида [фрагменты] // *Менандр.* Комедии. Фрагменты. М., 1982. С. 312.

- Овидий. *Метаморфозы*. М., 1977.
- Павсаний. *Описание Эллады*: В 2 т. Т. 1. М., 2002.
- Пасхальная хроника: *Chronicon Paschale* // PG. 92. Col. 691028.
- Платон. *Теэтет* // Платон. *Собрание сочинений*: В 4 т. Т. 2. М., 1993. С. 192–274.
- Платон. *Тимей* // Платон. *Собрание сочинений*: В 4 т. Т. 3. М., 1994. С. 421–500.
- Плиний Младший. *Письма*. М.; Л., 1950.
- Плиний Старший. *Естественная история: Plini Secundii. Naturalis historiae libri XXXVII* / Ed. C. Mayhoff. Vol. 1: Libri IVI. Lipsiae, 1906.
- Светоний. *Жизнь двенадцати цезарей*. М., 1964.
- Сенека. *Нравственные письма к Луциллию*. М., 1977.
- Сенека. *О блаженной жизни* // Сенека. *Философские трактаты*. СПб., 2001. С. 12–39.
- Страбон. *География*. Л., 1964.
- Талмуд: *Мишна и Тосефта* / Критич. пер.: Н. А. Переферкович. Т. 1–6. СПб., 1902–1911.
- Тацит. *Анналы. Малые произведения. История*. М., 2003.
- Филон Александрийский. *О посольстве к Гаю* // Филон Александрийский. *Против Флакка. О посольстве к Гаю. Иосиф Флавий. О древности еврейского народа. Против Апиона*. М.; Иерусалим, 1994. С. 53–112.
- Филон Александрийский. *Против Флакка* // Филон Александрийский. *Против Флакка. О посольстве к Гаю. Иосиф Флавий. О древности еврейского народа. Против Апиона*. М.; Иерусалим, 1994. С. 17–50.
- Цицерон. *Письма к Аттику, близким, брату Квинту, М. Бруту*. М.; Л., 1949. Т. 1.
- Цицерон. *Речь против Гая Верреса: «О предметах искусства»* // Цицерон. *Речи*. Т. 1. М., 1962. С. 59–109;
- Цицерон. *Речь против Гая Верреса: «О казнях»* // Цицерон. *Речи*. Т. 1. М., 1962. С. 110–166.
- Цицерон. *Речь в защиту Луция Валерия Флакка* // *Вестник древней истории*. 1986. № 4. С. 188–215.
- Цицерон. *Тускулианские беседы* // Цицерон. *Избранные сочинения*. М., 1975. С. 207–357.
- Эпиктет. *Беседы*. М., 1997.

Эсхил. Эвмениды // Эсхил. Трагедии. М., 1989. С. 161–195.
Юлий Виктор. Риторика: Ars rhetorica // Rhetores latini minores. Lipsiae, 1863. P 371–448.

IV. Цитированная литература

Алексеев А. А., Лявданский А. К., Неклюдов К. В. и др. Библиистика // Православная энциклопедия. Т. 5. М., 2002. С. 25–58.

Антонец Е. В. Введение в римскую палеографию. М., 2009.

Армстронг К. Святой Павел. Апостол, которого мы любим ненавидеть. М., 2016.

Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Духа Святаго. Париж, 1971.

Бомбар А. За бортом по своей воле. М., 1959.

Виноградов А. Ю., Калинин М. Г. и др. Лука // Православная энциклопедия. Т. 41. М., 2016. С. 552–585.

Виноградов А. Ю., Ткаченко А. А., Королёв А. А. и др. Марк, апостол и евангелист // Православная энциклопедия. Т. 43. М., 2016. С. 607–652.

Вреде В. Павел. М., 1907.

Гамалиил I // Православная энциклопедия. Т. 10. М., 2005. С. 380–381.

Гатри Д. Введение в Новый Завет. СПб.; Одесса, 1996.

Деко А. Апостол Павел. М., 2011.

Ианнуарий (Ивлиев), архим. Иерусалимский Собор апостолов // Православная энциклопедия. Т. 21. М., 2009. С. 502–504.

Зайцев Д. В., Турилов А. А. и др. Дионисий Ареопагит // Православная энциклопедия. Т. 15. М., 2007. С. 309–324.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос: Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. М., 2016.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос: Жизнь и учение. Кн. II: Нагорная проповедь. М., 2016.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос: Жизнь и учение. Кн. III: Чудеса Иисуса. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос: Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос: Жизнь и учение. Кн. VI: Смерть и воскресение. М., 2017.

Иларион (Алфеев), митрополит. Православие. 5-е изд. Т. 1–2. М., 2016.

- Каллист (Уэр), митрополит.* Православная Церковь. М., 2001.
- Кисельников А. Б.* К вопросу о классификации греческих и римских торговых судов V в. до н. э. – II в. н. э. // *Античный мир и археология.* Вып. 12. Саратов, 2006. С. 313–333.
- Кнабе Г. С.* Древо познания и древо жизни. М., 2006.
- 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.
- Левинская И. А.* Деяния Апостолов на фоне еврейской диаспоры. СПб., 2000.
- Лозе Э.* Павел: Биография. М., 2010.
- Лосева О. В., Лукашевич А. А., Шевченко Э. В.* Варнава // *Православная энциклопедия.* Т. 6. М., 2000. С. 641–646.
- Майер Г.* Послание Иакова. М., 2012.
- Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. Черкассы, 2009.
- Мецгер Б.* Канон Нового Завета. М., 1996.
- Мецгер Б.* Новый Завет: контекст, формирование, содержание. М., 2013.
- Миллер Т. А.* Античные теории эпистолярного стиля // *Античная эпистолография.* М., 1967. С. 5–25.
- Муравьев А. В., Ткаченко А. А.* Игнатий Богоносец: Послания // *Православная энциклопедия.* Т. 21. М., 2009. С. 139–141.
- Небольсин А. С., Шевченко Э. В.* Аполлос // *Православная энциклопедия.* Т. 3. М., 2001. С. 72–73.
- Патриарший календарь на 2017 год.* М., 2016.
- Пономарев А. В., Калинин М. Г.* Колоссянам послание // *Православная энциклопедия.* Т. 36. М., 2014. С. 412–432.
- Ренан Э.* Апостол Павел. СПб., 1907.
- Риз Г. Л.* Критический и экзегетический комментарий к книге Деяния Апостолов. М., 2006.
- Словарь Нового Завета / Под ред. Д. Грина, С. Макнайта, Г. Маршалла.* М., 2010. Т. 1: Иисус и Евангелия.
- Титова О. В. и др.* Анания // *Православная энциклопедия.* Т. 2. М., 2001. С. 220–221.
- Ткаченко А. А.* Деяния святых апостолов // *Православная энциклопедия.* Т. 14. М., 2006. С. 490–507.

Ткаченко А. А., Бондач А. Г., Желтов М., диак. Епископ // Православная энциклопедия. Т. 18. М., 2007. С. 509–522.

Ткаченко А. А. Иакова послание // Православная энциклопедия. Т. 20. М., 2009. С. 559–567.

Ткаченко А. А. Иудеохристианство // Православная энциклопедия. Т. 28. М., 2012. С. 481–485

Ткаченко А. А. Марк // Православная энциклопедия. Т. 43. М., 2016. С. 607–628.

Ткаченко А. А., Неклюдов К. В., Ианнуарий (Ивлиев), архим. Ефесеям послание // Православная энциклопедия. Т. 19. М., 2008. С. 8–19.

Ткаченко А. А., Николай (Сахаров), иером. Евреям послание // Православная энциклопедия. Т. 17. М., 2008. С. 226–237.

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.

Anderson K. L. “But God Raised Him from the Dead”: The Theology of Jesus’ Resurrection in Luke – Acts. Milton Keynes, 2006.

Arnold C. E. Ephesians. Grand Rapids, 2010.

Arnold C. E. Ephesians: Power and Magic: The Concept of Power in Ephesians in Light of Its Historical Setting. Cambridge, 1989.

Ashton J. The Religion of Paul the Apostle. New Haven; London, 2000.

Barclay J. M. G. Jews in the Mediterranean Diaspora: From Alexander to Trajan (332 BCE – 117 CE). Berkeley (Calif.), 1996.

Barclay W. The Acts of the Apostles. 2nd ed. Philadelphia, 1955.

Barclay W. Train Up a Child: Educational Ideals in the Ancient World. Philadelphia, 1959.

Barnes T. D. “Another Shall Gird Thee”: Probative Evidence for the Death of Peter // Peter in Early Christianity / Ed. by H. K. Bond, L. W. Hurtado. Grand Rapids; Cambridge, 2015. P. 76–95.

Barr G. K. Scalometry and the Pauline Epistles. London; New York, 2004.

Barrett C. K. A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. Vol. 1–2. Edinburgh, 1994–1998.

Barrett C. K. Paul: An Introduction to His Thought. Louisville (Kentucky), 1994.

- Barrett C. K.* The Epistle to the Romans. Grand Rapids, 2011.
- Barth M.* Ephesians 1–3: A New Translation with Introduction and Commentary. New Haven; London, 2008.
- Baslez M.-F.* Saint Paul. Paris, 1993.
- Bauckham R.* Gospel Women: Studies of the Named Women in the Gospels. Grand Rapids; Cambridge, 2002.
- Baur F. C.* Paul, the Apostle of Jesus Christ. Vol. 1–2. London, 1873–1875.
- Becker J.* Paul: Apostle to the Gentiles. Louisville, 1993.
- Beker J. Ch.* Paul the Apostle: The Triumph of God in Life and Thought. Philadelphia, 1984.
- Benedictus PP. XVI.* In primis Vesperis Sollemnitatis Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum // Acta Apostolicae Sedis. 2009. Vol. 101. N 7. P. 591–596.
- Benedictus PP. XVI.* Specialis Annus Sacer ad recolendum bis millesimum annum a natali die Sancti Pauli Apostoli // Acta Apostolicae Sedis. 2007. Vol. 99. N 8. P. 667–671.
- Bock D. L.* Acts. Grand Rapids, 2007.
- Boismard M.-E.* Paul's Letter to the Laodiceans // The Pauline Canon / Ed. by S. E. Porter. Leiden; Boston, 2004. P. 45–57.
- Boer M. C. de.* Galatians: A Commentary. Louisville, 2011.
- Borg M. J., Crossan J. D.* The First Paul: Reclaiming the Radical Visionary behind the Church's Conservative Icon. London, 2009.
- Bornkamm G.* Paul. Minneapolis, 1995.
- Brandle R., Stegemann E. W.* The Formation of the First 'Christian Congregations' in Rome in the Context of the Jewish Congregations // Judaism and Christianity in First-Century Rome / Ed. by K. P. Donfried and P. Richardson. Grand Rapids, 1998. P. 117–127.
- Braun H.* Zur nachpaulinischen Herkunft des zweiten Thessalonicherbriefes // *Braun H.* Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt. Tübingen, 1962. S. 205–209.
- Broneer O.* Colonia Laus lulia Corinthiensis // Hesperia. 1941. Vol. 10. P. 388–390.
- Broneer O.* Paul and the Pagan Cults in Isthmia // Harvard Theological Review. 1971. Vol. 64. N 2/3. P. 169–187.
- Bruce F. F.* The Epistle to the Ephesians. L., 1961.
- Bruce F. F.* 1 & 2 Thessalonians. Waco, 1982.

Bruce F F Commentary on the Book of Acts: The English Text with Introduction, Exposition and Notes. Grand Rapids, 1977.

Bruce F. F. Paul: Apostle of the Heart Set Free. Grand Rapids; Cambridge, 2000.

Bruce F. F. Peter, Stephen, James, and John: Studies in Non-Pauline Christianity. Grand Rapids, 1994.

Bruce F. F. The Acts of the Apostles: The Greek Text with Introduction and Commentary. 3rd ed. Grand Rapids, 1990.

Bruce F. F. The Epistle to the Ephesians // *Bruce F. F.* The Epistles to the Colossians, to Philemon, and to the Ephesians. Grand Rapids, 1984. P. 229–416.

Bruce F. F. The Epistle to the Galatians. Grand Rapids, 1982.

Bruce F. F. The History of New Testament Study // New Testament Interpretation: Essays on Principles and Methods / Ed. by I. H. Marshall. Exeter, 1977. P. 21–59.

Buchanan G. W. To the Hebrews: Translation, Comment and Conclusions. New York, 1972.

Burkitt F C. The Gospel History and Its Transmission. 3rd ed. Edinburgh, 1911.

Cadbury H. J. The Book of Acts in History. London, 1955.

Cary M., Haarhoff T J. Life and Thought in the Greek and Roman World. 4th ed. London, 1946.

Clark A. C. Parallel Lives: The Relation of Paul to the Apostles in the Lucan Perspective. Carlisle; Waynesboro (Georgia), 2001.

Collins R. F. Second Corinthians. Grand Rapids, 2013.

Conzelmann H. Acts of the Apostles. Philadelphia, 1987.

Das A. A. Paul and the Jews. Peabody (Mass.), 2003.

Deissmann A. Paulus: Eine kultur- und religionsgeschichtliche Skizze. Tübingen, 1911.

Deissmann A. St. Paul: A Study in Social and Religious History. London, 1912. Eugene (Oregon), 2004.

Dibelius M, Conzelmann H. The Pastoral Epistles. Philadelphia, 1972.

Dibelius M, Greeven H., eds. An die Kolosser, Epheser, an Philemon. 3. Aufl. Tübingen, 1953.

Docci M. San Paolo Fuori le mura: Dalle origini alla basilica delle 'origini' Roma, 2006.

Dodd C. H. According to the Scriptures: The Sub-Structures of the New Testament Theology. London, 1952.

Donaldson T. L. Israelite, Convert, Apostle to the Gentiles: The Origin of Paul's Gentile Mission // The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry / Ed. by R. N. Longenecker. Eugene (Oregon), 2002. P. 62–84.

Donaldson T. L. Paul and the Gentiles: Remapping the Apostle's Convictional World. Minneapolis, 2006.

Dunn J. D. G. Paul and Justification by Faith // The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry / Ed. by R. N. Longenecker. Eugene (Oregon), 2002. P. 85–101.

Dunn J. D. G. Romans 9-16. Dallas, 1988.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. Vallet Forge (Penn.), 1996.

Dunn J. D. G. The Epistle to the Galatians. Grand Rapids, 1993.

Dunn J. D. G. The Theology of Paul the Apostle. Grand Rapids; Cambridge, 1998.

Dutch R. S. The Educated Elite in 1 Corinthians: Education and Community Conflict in Graeco-Roman Context. London; New York, 2005.

Ellis E. E. Pastoral Letters // Dictionary of Paul and His Letters / Ed. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid. Downers Grove; Leicester, 1993. P. 658–666.

Ellis E. E. Paul's Use of the Old Testament. Grand Rapids, 1991.

Engberg-Pedersen T. Paul and the Stoics. Louisville, 2000.

Ernst J. Kolosserbrief // Theologische Realenzyklopadie. 1989. Bd. 19. S. 370–376.

Fant C. E., Reddish M. G. A Guide to Biblical Sites in Greece and Turkey. Oxford, 2003.

Farrar F. W. The Life and Work of St. Paul. New York, 1909.

Ferguson E. Backgrounds of Early Christianity. Grand Rapids, 1987.

Filippi G. La basilica di San Paulo Fuori le mura // Pietro e Paolo: La storia, il culto, la memoria nei primi secoli / A cura di A. Donati. Roma, 2000. P. 59–62.

Fiore B. The Pastoral Epistles: First Timothy, Second Timothy, Titus / Ed. D. J. Harrington. Collegeville (Minnesota), 2007.

Fitzmyer J. A. According to Paul: Studies in the Theology of the Apostle. New York; Mahwah (New Jersey), 1992.

Fitzmyer J. A. The Acts of the Apostles: A New Translation with Introduction and Commentary. New York, 1998.

Fung R. Y. K. The Epistle to the Galatians. Grand Rapids; Cambridge, 1988.

Furnish V P. The Moral Teaching of Paul. 3rd ed. Nashville, 2009.

Gaston L. Paul and the Torah. Eugene (Oregon), 2006.

George T Galatians. Nashville (Tennessee), 1994.

Gignac A. L'épître aux Romains. Paris, 2014.

Gnilka J. Der Epheserbrief. Freiburg i. Br., 1971.

Grudem W. The Gift of Prophecy in the New Testament and Today. Wheaton (Illinois), 2000.

Gundry-Volf J. M. Paul on Women and Gender: A Comparison with Early Jewish Views // The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry / Ed. by R. N. Longenecker. Eugene (Oregon), 2002. P. 184–212.

Haacker K. Paul's Life // The Cambridge Companion to St. Paul / Ed. by J. D. G. Dunn. Cambridge, 2003. P. 19–33.

Haenchen E. The Acts of the Apostles. Philadelphia, 1971.

Hansen G. W. The Letter to the Philippians. Grand Rapids; Cambridge, 2009.

Hanson R. P. C. The Acts in the Revised Standard Version, with Introduction and Commentary. Oxford, 1967.

Harding M. Disputed and Undisputed Letters of Paul // The Pauline Canon / Ed. by S. E. Porter. Leiden; Boston, 2004. P. 129–168.

Hatch E. Essays in Biblical Greek. Oxford, 1889.

Hays R. B. Echoes of Scripture in the Letters of Paul. New Haven; London, 1989.

Hemer C. J. The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History. Winona Lake, 2001.

Hengel M. Crucifixion in the Ancient World and the Folly of the Message of the Cross. London; Philadelphia, 1982.

Hengel M. The Pre-Christian Paul. Philadelphia, 1991.

Hengel M. Zur urchristlichen Geschichtsschreibung. 2. Aufl. Stuttgart, 1984.

Hengel M., Schwemer A. M. Paul Between Damascus and Antioch: The Unknown Years. Louisville, 1997.

- Herzer J.* Die Pastoralbriefe // Paulus Handbuch / Hrsg. F. W. Horn. Tübingen, 2013. S. 538–542.
- Hezser C.* Jewish Literacy in Roman Palestine. Tübingen, 2001
- Hitchcock F. R. M.* The Latinity of the Pastorals // Expository Times. 1928. Vol. 39. N 8. P 347–352.
- Hobart W. K.* The Medical Language of St. Luke. Dublin, 1882.
- Hoehner H. W.* Ephesians: An Exegetical Commentary. Grand Rapids, 2002.
- Holladay C. R.* Acts: A Commentary. Louisville, 2016.
- Holladay C. R.* Introduction to the New Testament: Reference Edition. Waco (Texas), 2017.
- Hubaut M. A.* Paul de Tarse. Paris, 1997.
- Hughes F. W.* Early Christian Rhetoric and 2 Thessalonians. Sheffield, 1989.
- Hurd J. C.* The Origin of 1 Corinthians. Macon (Georgia), 1983.
- Jeffers J. S.* The Greco-Roman World of the New Testament Era: Exploring the Background of Early Christianity. Downers Grove (Illinois), 1999.
- Jewett R.* A Chronology of Paul's Life. Philadelphia, 1979.
- Jewett R.* Romans: A Commentary. Minneapolis, 2007.
- Johnson H. R.* Who Then Is Paul? Lanham (Maryland), 1981.
- Karris R. J.* Invitation to Acts: A Commentary on the Acts of the Apostles with Complete Text from the Jerusalem Bible. Garden City (New York), 1978.
- Kdsemann E.* Commentary on Romans. Grand Rapids, 1980.
- Kee H. C.* To Every Nation Under Heaven: The Acts of the Apostles. Harrisburg, 1997.
- Keener C. S.* 1–2 Corinthians. Cambridge, 2005.
- Keener C. S.* Acts: An Exegetical Commentary. Vol. 1–4. Grand Rapids, 2012–2015.
- Kierspel L.* Charts on the Life, Letters, and Theology of Paul. Grand Rapids, 2012.
- Kim S.* God Reconciled His Enemy to Himself: The Origin of Paul's Concept of Reconciliation // The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry / Ed. by R. N. Longenecker. Eugene (Oregon), 2002. P. 102–124.

Kistemaker S. J. Exposition of the Acts of the Apostles. Grand Rapids, 1990.

Klauck H.-J. Ancient Letter and the New Testament: A Guide to Context and Exegesis. Waco, 2006.

Kostenberger A., Scott Kellum L., Quarles Ch. L. The Cradle, the Cross, and the Crown: An Introduction to the New Testament. Nashville (Tennessee), 2009.

Krause D. 1 Timothy. London; New York, 2004.

Kummel W. G. Einleitung in das Neue Testament. 21. Aufl. Heidelberg, 1983.

Kummel W. G. Introduction to the New Testament. Nashville, 1975.

Lake K., Cadbury H. J. The Acts of the Apostles. Vol. 4: English Translation and Commentary. Grand Rapids, 1979.

Lampe P. Traces of Peter Veneration in Roman Archaeology // Peter in Early Christianity / Ed. by H. K. Bond, L. W. Hurtado. Grand Rapids; Cambridge, 2015. P. 273–308.

Lee M. V Paul, the Stoics, and the Body of Christ. Cambridge, 2006.

Lentz J. C. Luke's Portrait of Paul. Cambridge, 1993.

Leonard W. The Authorship of the Epistle to the Hebrews. London, 1939.

Levinskaya I. The Book of Acts in Its Diaspora Setting. Grand Rapids, 1996.

Lincoln A. T. Ephesians. Grand Rapids, 1990.

Lindemann A. Der Kolosserbrief. Zurich, 1983.

Lindars B. New Testament Apologetic: The Doctrinal Significance of the Old Testament Quotations. Philadelphia, 1961.

Lohmeyer E. Die Briefe an die Philipper, an die Kolosser und an Philemon. 9. Aufl. Gottingen, 1953.

Lohse E. Die Briefe an die Kolosser und an Philemon. 2. Aufl. Gottingen, 1977.

Longenecker B. W. Contours of Covenant Theology in the Post-Conversion Paul // The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry / Ed. by R. N. Longenecker. Eugene (Oregon), 2002. P. 125–146.

Longenecker R. N. A Realized Hope, a New Commitment and a Developed Proclamation // The Road from Damascus: The Impact of Paul's

Conversion on His Life, Thought, and Ministry / Ed. by R. N. Longenecker. Eugene (Oregon), 2002. P. 18–42.

Longenecker R. N. Acts. Grand Rapids, 1995.

Longenecker R. N. Galatians. Grand Rapids, 1990.

Longenecker R. N. The Ministry and Message of Paul. Grand Rapids, 1971.

Lhdemann G. Paul: The Founder of Christianity. Amherst (New York), 2002.

Lyons G. Pauline Autobiography: Toward a New Understanding. Atlanta (Georgia), 1985.

Malherbe A. J. Paul and the Popular Philosophers. Minneapolis, 2006.

Malherbe A. J. Social Aspects of Early Christianity. 2nd ed., enlarged. Eugene (Oregon), 2003.

Marshall I. H. A New Understanding of the Present and the Future: Paul and Eschatology // The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry / Ed. by R. N. Longenecker. Eugene (Oregon), 2002. P. 43–61.

Marshall I. H. The Acts of the Apostles: An Introduction and Commentary. Grand Rapids, 1980.

Mattingly H. Christianity in the Roman Empire. New York, 1967.

Mazzoleni D. Pietro e Paolo nell'epigrafia cristiana // Pietro e Paolo: La storia, il culto, la memoria nei primi secoli / A cura di A. Donati. Roma, 2000. P. 67–72.

McCartney D. G. James. Grand Rapids, 2009.

McDonagh B. Turkey: The Aegean and Mediterranean Coasts. New York, 1989.

Meeks W. A. The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul. New Haven; London, 1983.

Meier J. P. A Marginal Jew: Rethinking the Historical Jesus. Vol. 1 [New Haven, Conn.], 1993.

Meier J. P. Matthew. Collegeville (Minnesota), 1990.

Meinardus O. F. A. St Paul's Last Journey. New Rochelle (New York), 1979.

Merkle B. L. Ephesians. Nashville (Tennessee), 2016.

Merz A. Die fiktive Selbstausslegung des Paulus: Intertextuelle Studien zur Intention und Rezeption der Pastoralbriefe. Freiburg (H); Gottingen, 2004.

Metzger B. A Textual Commentary on the Greek New Testament. 2nd ed. Stuttgart, 2001.

Meyer H. A. W. Critical and Exegetical Handbook to the Epistle to the Ephesians and the Epistle to Philemon: Transl. from the 4th ed. of the German. Edinburg, 1884.

Mitchell A. C. Hebrews / Ed. D. J. Hurrington. Collegeville (Minnesota), 2007.

Mitchell S. Anatolia: Land, Men, and Gods in Asia Minor. Vol. 1–2. Oxford, 1993.

Moo D. J. The Epistle to the Romans. Grand Rapids; Cambridge, 1996.

Morris L. Galatians: Paul's Charter of Christian Freedom. Downers Grove, 1996.

Motta G. L'Anno Paolino. Vaticano, 2010.

Mounce W. D. Pastoral Epistles. Nashville, 2000.

Murphy O'Connor J. The Corinth That St Paul Saw // Biblical Archaeologist. Vol. 47. 1984. P. 147–159.

Murphy-O'Connor J. Paul: A Critical Life. Oxford, 1997.

Murphy O'Connor J. Paul the Letter-Writer: His World, His Options, His Skills. Collegeville (Minnesota), 1995.

Neusner J. Early Rabbinic Judaism: Historical Studies in Religion, Literature and Art. Leiden, 1975.

Nickle K. F. The Collection: A Study in Paul's Strategy. London, 1966.

Niebuhr K. W. Die Thessalonicherbriefe // *Niebuhr K. (Hg.)*, Grund-information Neues Testament. Gottingen, 2011.

O'Brien P. T. Ceasar's Household, Imperial Household // Dictionary of Paul and His Letters / Ed. by G. E. Hawthorne, R. P. Martin. Downers Grove, Illinois; Leicester, 1993. P. 83–84.

O'Brien P. T. Colossians, Letter to the // Dictionary of Paul and His Letters / Ed. by G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid. Downers Grove; Leicester, 1993. P. 147–153.

O'Neill J. C. Paul Wrote Some of All, but Not All of Any // The Pauline Canon / Ed. by S. E. Porter. Leiden; Boston, 2004. P. 169–188.

O'Neill J. C. The Theology of Acts in Its Historical Setting. London, 1961.

Oates W. J. The Population of Rome // Classical Philology. Vol. 29. N 2 (April 1934). P. 101–116.

Osborne R. St Paul's Silent Years // *Journal of Biblical Literature*. Vol. 84. N 1 (March 1965). P. 59–65.

Parsons M. C. Acts. Grand Rapids, 2008.

Pate C. M. Romans. Grand Rapids, 2013.

Percy E. Die Probleme der Kolosser– und Epheserbriefe. Lund, 1946.

Perkins Ph. First Corinthians. Grand Rapids, 2012.

Pervo R. I. Acts: A Commentary. Minneapolis, 2009.

Pervo R. I. The Making of Paul: Constructions of the Apostle in Early Christianity. Minneapolis, 2010.

Pesch R. Apostelgeschichte. Tl. 2: 13–28. Zurich; Neukirchen-Vluyn, 1986.

Phillips R. D. Hebrews. New Jersey, 2006.

Pokorny P. Der Brief des Paulus an die Kolosser. Berlin, 1987.

Pokorny P. Der Epheserbrief und die Gnosis: Die Bedeutung des Haupt-Glieder-Gedankens in der entstehenden Kirche. Berlin, 1965.

Porter S. E. The Paul of Acts: Essays in Literary Criticism, Rhetoric and Theology. Thbingen, 1999.

Power E. What No Eye Has Seen...: Visual Theology of the Basilica of St Paul's Outside the Walls. Vaticano, 2015.

Praeder S. M. Acts 27:1-28:16: Sea Voyages in Ancient Literature and the Theology of Luke – Acts // *Catholic Biblical Quarterly*. 1984. Vol. 46. N 4. P. 683–706.

Preisendanz K. L. Papyri Graecae Magicae: Die griechischen Zauberpapyri: In 2 Bde. Leipzig; Berlin, 1928. Bd. 1.

Prior M. Paul the Letter-Writer and the Second Letter to Timothy. Sheffield, 1989.

Ramsay W. M. A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians. New York, 1900.

Ramsay W. M. Luke the Physician and Other Studies in the History of Religion. London, 1908.

Ramsay W. M. Pauline and Other Studies in Early Church History. London; New York, 1906.

Rapske B. M. Acts, Travel and Shipwreck // *The Book of Acts in Its Graeco-Roman Setting* / Ed. by D. W. J. Gill and C. Gempf. Vol. 2. Grand Rapids, 1994. P. 1–47.

Rapske B. M. The Book of Acts and Paul in Roman Custody. Grand Rapids; Carlisle, 1994.

Reicke B. Chronologie der Pastoralbriefe // Theologische Literaturzeitung. 1976. Bd. 101. S. 81–94.

Reinmuth E. Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon. 18. Aufl. Gottingen, 1998.

Reynier Ch. Vie et mort de Paul a Rome. Paris, 2016.

Riesner R. Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. Grand Rapids, 1998.

Riesner R. Die FThhzeit des Apostels Paulus: Studien zur Chronologie, Missionsstrategie und Theologie. Thbingen, 1994.

Riesner R. Jesus als Lehrer: Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Uberlieferung. 3. Aufl. Thbingen, 1988.

Riesner R. Paul's Early Period: Chronology, Mission Strategy, Theology. Grand Rapids, 1998.

Ritter S. Il frammento muratoriano // Rivista di archeologia 1926. Vol. 3. P. 215–263.

Robinson J. A. T. Redating the New Testament. Eugene (Oregon), 2000.

Roetzel C. J. 2 Corinthians. Nashville, 2007.

Roetzel C. J. Paul in the Second Century // The Cambridge Companion to St Paul / Ed. by J. D. G. Dunn. Cambridge, 2003. P. 227–241.

Roetzel C. Paul: The Man and the Myth. Minneapolis, 1999.

Roon A., van. The Authenticity of Ephesians: Transl. from Dutch. Leiden, 1974.

Rowe C. K. World Upside Down: Reading Acts in the Graeco-Roman Age. Oxford, 2009.

Rudich U. Political Dissidence Under Nero: The Price of Dissimulation. London; New York, 1993.

Sanders E. P. Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion. London, 1996;

Sanders E. P. Paul: The Apostle's Life, Letters, and Thought. London, 2016.

Saxer U. Il culto degli apostoli Pietro e Paolo delle origine all'epoca carolingia // Pietro e Paolo: La storia, il culto, la memoria nei primi secoli / A cura di A. Donati. Roma, 2000. P. 73–85.

Schmid J. Der Epheserbrief des Apostels Paulus: Seine Adresse, Sprache und literarischen Beziehungen untersucht. Freiburg i. Br., 1928. (Bibl. Studien; 22, 3/4).

Schmithals W. Paul and the Gnostics. Nashville; New York, 1972.

Schnabel E. Acts. Grand Rapids, 2012. (Zondervan Exegetical Commentary on the NT; 5).

Schnelle U. Einleitung in das Neue Testament. 8. Aufl. Stuttgart, 2013.

Schreiner T. R. Galatians. Grand Rapids, 2010. (Zondervan exegetical comment. on the NT; 9).

Schurer E. The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.—A.D. 135) / Ed. by G. Vermes, F Millar, M. Black. Vol. 2. Edinburgh, 1979.

Scott E. F. The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians. London, 1942.

Segal P. The Penalty of the Warning Inscription from the Temple of Jerusalem // Israel Exploration Journal. 1989. Vol. 39. N 1/2. P. 79–84.

Seitz Ch. R. Colossians. Grand Rapids, 2014. (Brazos Theol. Commentary on the Bible).

Shillington U G. James and Paul: The Politics of Identity at the Turn of the Ages. Minneapolis, 2015.

Simpson J. W Thessalonians, Letters to the // Dictionary of Paul and His Letters / Ed. G. F. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid. Downers Grove; Leicester, 1993. P. 932–939.

Smith T. C. Studies in Acts. Greenville (SC), 1991. (Kerygma and Church).

Snodgrass K. Ephesians: Living th Faith. Grand Rapids, 1996.

Stackhouse T. A History of the Holy Bible, from the Beginning of the World to the Establishment of Christianity. Vol. 3. London, 1817.

Standhartinger A. Studien zur Entstehungsgeschichte und Intention des Kolosserbriefes. Leiden, 1999.

Stegman Th. D. Second Corinthians: Catholic Commentary on Sacred Scripture. Grand Rapids, 2009.

Strelan R. Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus. Berlin; New York, 1996.

Stuhlmacher P. Biblische Theologie des Neuen Testaments. Bd. 2. Gottingen, 1999.

Sumney J. L. Colossians: A Commentary. Louisville, 2008.

Tajra H. W. The Martyrdom of St. Paul: Historical and Juridical Context, Traditions, and Legends. Eugene (Oregon), 2010.

Tajra H. W. The Trial of St. Paul: A Juridical Exegesis of the Second Half of the Acts of the Apostles. Tübingen, 1989.

Talbert Ch. H. Reading Acts: A Literary and Theological Commentary on the Acts of the Apostles. Macon (GA), 2005.

Tasker R. V G. The Gospel in the Epistle to the Hebrews. London, 1950.

The Navarre Bible. The Letters of St Paul. Text and Commentaries. Dublin; New York, 2005.

Thielman F Ephesians. Grand Rapids, 2010.

Thompson J. W. Hebrews. Grand Rapids, 2008.

Thall M. E. A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle to the Corinthians. Vol. 1–2. London; New York, 2004.

Towner Ph. H. The Letters to Timothy and Titus. Grand Rapids, 2006.

Trebilco P. The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius. Grand Rapids, 2007.

Twelftree G. H. Paul and the Miraculous: A Historical Reconstruction. Grand Rapids, 2013.

Ungern-Sternberg A., von. Der traditionelle alttestamentliche Schriftbeweis „de Christo“ und „de Evangelio“ in der Alten Kirche bis zur Zeit Eusebs von Caesarea. Halle a. S., 1913.

Unnik W. C., van. Tarsus or Jerusalem: The City of Paul's Youth // Sparsa collecta: The Collected Essays of W C. van Unnik. Leiden, 1973. P. 259–320.

Vegge T Paulus und das antike Schulwesen. Berlin; New York, 2006.

Walter Hansen G. Paul's Conversion and His Ethic of Freedom in Galatians // The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry / Ed. by R. N. Longenecker. Eugene (Oregon), 2002. P. 213–237.

Walsh J. E. The Bones of St. Peter. Manila, 1987.

Walton S. Leadership and Lifestyle: The Portrait of Paul in the Miletus Speech and First Thessalonians. Cambridge, 2000.

Watson D. F., Callan T. First and Second Peter. Grand Rapids, 2012. (Paideia).

Watson F. Paul and the Hermeneutics of Faith. London; New York, 2004.

WehrL. Petrus und Paulus – Kontrahenten und Partner: Die beiden Apostel im Spiegel des Neuen Testaments, der Apostolischen Vater und fruher Zeugnisse ihrer Verehrung. Münster, 1996.

Weima J. A. D. 1–2 Thessalonians. Grand Rapids, 2014.

Wenham D. Paul: Follower of Jesus or Founder of Christianity? Grand Rapids; Cambridge, 1995.

Wilder T. L. Pseudonymity, the New Testament, and the Pastoral Epistles // Entrusted with the Gospel: Paul's Theology in the Pastoral Epistles / Ed. by A. Kostenberger and T. L. Wilder. Nashville (Tennessee), 2010. P. 28–51.

Williams D. J. Acts. Peabody (Mass.), 1990. (NIBC).

Williams M. H. Palestinian Jewish Personal Names in Acts // The Book of Acts in Its Palestinian Setting / Ed. by B. W. Winter. Grand Rapids; Carlisle, 1995. P 79-114.

Williamson P. S. Ephesians. Grand Rapids, 2009. (Catholic Commentary on Sacred Scripture).

Willis W. L. Idol Meat in Corinth: The Pauline Argument in 1 Corinthians 8 and 10. Eugene (Oregon), 2004.

Wilson T. The Hope of Glogy: Education and Exhortation in the Epistle to the Colossians. Leiden, 1997.

Witherington B. The Acts of the Apostles: A Socio-Rhetorical Commentary. Grand Rapids, 1998.

Witherington B. The Paul Quest: The Renewed Search for the Jew of Tarsus. Downers Grove; Leicester, 1998.

Zeller E. Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht. Stuttgart, 1854.

Βούλγαρης Χρ. Ἡ πρὸς Ἑβραίους Ἐπιστολή. Αθήναι, 1986.

Список сокращений

CCSL = Corpus Christianorum, series latina. Turnhout.

CPG = Clavis patrum graecorum. Vol. 1–6. Turnhout.

GCS = Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte. Leipzig, Berlin.

PG = Patrologiae cursus completus, series graeca / Ed. J.-P. Migne. Paris.

PL = Patrologiae cursus completus, series latina / Ed. J.-P. Migne. Paris.

SC = Sources Chretiennes. Paris.

Ambros. – Амброзианская библиотека, Милан

Ath. Vator. – Афон, монастырь Ватопед

Ath. Iver. – Афон, Иверский монастырь

Alh. Stauronik. – Афон, монастырь Ставроникита

Beyer. – Баварская библиотека, Мюнхен

BNF – Национальная библиотека Франции, Париж

Sinait. – монастырь вмц. Екатерины на Синае

Vat. – Ватиканская апостольская библиотека

БАН – Библиотека Академии наук, Санкт-Петербург

ГИМ – Государственный исторический музей, Москва

ГРМ – Государственный Русский музей, Санкт-Петербург

ГТГ – Государственная Третьяковская галерея, Москва

ГЭ – Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург

МГУ НБ – Научная библиотека Московского государственного университета им. М. В. Ломоносова

НГОМЗ – Новгородский государственный объединенный музей-заповедник

РНБ – Российская национальная библиотека, Санкт-Петербург

ЯИАМЗ – Ярославский государственный историкоархитектурный и художественный музей-заповедник

notes

Примечания

Ludemann G. Paul: the Founder of Christianity. P. 11. Ср.: Вреде В. Павел. С. 90 («второй основатель христианства»).

Baur F. C. Paul: The Apostle of Jesus Christ. Vol. 1. P 3.

Деко А. Апостол Павел. С. 13.

Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Римлянам 32, 3 (PG. 60. Col. 679). Рус. пер.: Т 9. Кн. 2. С. 857.

Этого мнения о времени написания книги придерживались представители так называемой тюбингенской школы в XIX веке. В XX веке отмечаются лишь единичные случаи этой датировки, в частности см.: *Burkitt F. C. The Gospel History and Its Transmission. P. 105–110;* *O'Neill J. C. The Theology of Acts in Its Historical Setting. P. 21, 26.*

См., например: *Fitzmyer J. A. The Acts of the Apostles*. P 54–55; *Bornkamm G. Paul*. P XX; *Левинская И. Деяния апостолов*. Гл. I–VIII. С. 32.

См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 1. P 383–400 (обзор мнений), 400–401 (собственная позиция автора в поддержку мнения о том, что Деяния были написаны после 70 года). Дискуссия о датировке книги Деяний кратко описана в: Ткаченко А. А. Деяния святых апостолов. С. 495–496.*

Holladay C. R. Acts. P 5–7.

См., например: *Kistemaker S. J. Acts. P 22–24*; *Kostenberger A., Scott Kellum L., Quarles Ch. L. The Cradle, the Cross, and the Crown. P 331, 333–334*; *Williams D.J. Acts. P. 13*; *Schnabel E.J. Acts. P. 27–28*.

См. об этом: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос: Жизнь и учение. Книга I: Начало Евангелия. С. 95–102.*

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 9, 1. С. 852–853.

См.: *Ткаченко А. А.* Деяния святых апостолов. С. 495–496.

О Луке и связанных с ним исторических преданиях см. в:
Виноградов А. Ю., Калинин М. Г. Лука. С. 552–554, 555–557.

Мы не включаем в список короткие реплики, такие как Деян. 18:6 или 21:13.

Smith T. C. Studies in Acts. P. 9, 40.

Обзор мнений см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 1.* P 308–310.

См., например, списки параллелей между речью Павла в Деян. 20:18–35 и посланиями Павла в кн.: *Walton S. Leadership and Lifestyle*. P 140–185; *Kistemaker S. J. Acts*. P 11–12; *Porter S. E. The Paul of Acts*. P 117–118.

Witherington B. The Acts of the Apostles. P. 86–87. См. также: *Riesner B.* Paul's Early Period. P. 30. Аргументированную критику такого подхода к автобиографическим пассажам в посланиях Павла см. в кн.: *Lyons G.* Pauline Autobiography. P. 123–176 (на примере Гал.), 177–221 (на примере 1 Фес.), 223–227 (общие выводы).

См., например: *Lentz J. C. Luke's Portrait of Paul*. P 171.

Barrett C. K. Paul: An Introduction to His Thought. P 161.

См., например: *Witherington B.* The Paul Quest. P. 327–331 (список включает 33 параллельных места). См. также: *Fitzmyer J. A.* According to Paul. P 38–40. На эту же тему см.: *Левинская И.* Деяния апостолов. Главы 8-28. С. 52–57.

Ramsay III M. Pauline and Other Studies in Early Church History. P
363.

Ср.: *Keener C. S. Acts. Vol. 2. P 1449* (автор, однако, отмечает, что эта датировка – не более чем догадка).

Не называя конкретные имена.

Benedictus PP. XVI. Specialis Annus Sacer ad recolendum bis millesimum annum a natali die Sancti Pauli Apostoli. P 670.

Датой рождения Иисуса Христа принято считать 5–6 годы до Р Х. О том, каким образом Иисус мог родиться за несколько лет до «Рождества Христова», см. в: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга I: Начало Евангелия. С. 257–262. О возрасте апостолов см.: Там же. С. 537.*

См., в частности: *Hengel M.* Zur urchristlichen Geschichtsschreibung. S. 72 (32–34 TT.); *Jewett R.* A Chronology of Paul's Life. P. 30; *Hubaut M.* A. Paul de Tarse. P 29–57; *Baslez M. F.* Saint Paul. P 401–405.

Одна из последних монографий на данную тему: *Riesner R. Paul's Early Period.*

См., в частности: Патриарший календарь на 2017 год. С. 13.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 66–67.

См.: *Deissmann A. St. Paul. P. 235–260.*

См.: *Haacker P.* Paul's Life. P 20.

Robinson J. A. T Redating the New Testament. P. 52.

Jewett R. A Chronology of Paul's Life (схема помещена в конце книги и не имеет пагинации). Выстраивая хронологию жизни Павла, Джуитт отдает предпочтение Павловым посланиям как первичному источнику перед книгой Деяний как вторичным источником.

The Letters of St. Paul. P 18–19. Представленная в книге таблица приблизительно отражает консенсус, сложившийся вокруг хронологии жизни Павла в католическом ученом сообществе.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 80–88. Автор пытается совместить данные книги Деяний со сведениями из посланий Павла.

Keener C. S. Acts. Vol. 2. P 1449 (рождение), 1602–1603 (обращение); Vol. 3. P 2207 (Апостольский Собор); Vol. 4. P 3444–3445 (дата вступления Феста в должность прокуратора Иудеи); Vol. 4. P 3690 (миссионерские путешествия и путешествие в Рим). Данные, приводимые в книге Кинера, в нижеследующей таблице дополнены данными из нашей переписки с ученым. В целом хронология Кинера близка к хронологии Джуитта.

В зависимости от даты обращения.

То же.

Подробнее о возможных поздних путешествиях Павла см. на с. 476–480.

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 // PL. 23. Col. 615). На каком предании Иероним основывал это утверждение, неизвестно.

В настоящее время это территория Турции.

Филон Александрийский. О посольстве к Гаю. 36. С. 95.

Johnson H. R. Who Then Is Paul? P. 11.

Подробнее о Тарсе см. в кн.: *Roetzel C. Paul*. P 12–19.

Страбон. География 14, 5, 12–13. С. 673–674.

См., в частности: *Hengel*M. The Pre-Christian Paul. P 2–3.

Менандр. Фаида, фрагмент 157. С. 312 («дурная дружба губит нравы добрые»).

Лозе Э. Павел. С. 9.

Vegge T. Paulus und das antike Schulwesen. S. 494. О возможной связи между Павлом и греческими философами см. в кн.: *Malherbe A. J.* Paul and the Popular Philosophers. P 1–9, 67–77.

По данному вопросу см.: *Hengel M. The Pre-Christian Paul. P. 4–6.*

Обзор научной дискуссии вокруг римского гражданства Павла см.
в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2517–2527.*

См.: *Hengel M.* Crucifixion. P. 39–45.

Rapske B. The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P 86.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 28.

HengelM. The Pre-Christian Paul. P 15.

Армстронг К. Святой Павел. С. 61–62.

Филон Александрийский. О посольстве к Гаю. 16. С. 69.

Филон Александрийский. Об особых законах. 2, 62 (Opera. Vol. 5. P. 102).

Barclay Ж Train Up a Child. P. 14.

Ferguson E. Backgrounds of Early Christianity. P. 85–86.

Meier J. P. A Marginal Jew. Vol. 1. P. 276. Отметим, что в настоящее время в научной литературе доминируют сдержанные оценки относительно самой возможности реконструкции системы образования у евреев до 70 года. Подчеркивается, что большинство раввинистических источников, которые упоминают школы и учителей, датируются периодом Поздней Античности (см.: *Hezser C. Jewish Literacy in Roman Palestine. P. 48–51*). Они говорят о школах частного, неформального характера, которые дополняли образование в семье, а не заменяли его. Восстанавливать картину еврейского образования до разрушения храма с учетом и более поздних раввинистических источников исследователям позволяет убеждение в известном античном «консерватизме в структуре образования» (*Riesner R. Jesus als Lehrer. S. 100–101*). О ранних традициях в раввинистических источниках см. также: *Neusner J. Early Judaism. P. 51–57; Sanders E. P. Paul and Palestinian Judaism. P. 63–65.*

Филон Александрийский. О посольстве к Гаю 31. С. 85.

Иосиф Флавий. Против Апиона 1, 12. С. 1219.

Там же 2, 18. С. 1262.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 4, 8, 12. С. 151.

См.: *Unnik Ж С., van.* Tarsus or Jerusalem. P. 301.

Schurer E. The History of the Jewish People in the Age of Christ. Vol. II. P 368.

См.: Гамалиил I. С. 380.

Мишна. Сота 9. 17.

См.: Гамалиил I. С. 380–381.

Выражение «сын фарисея» указывает на то, что фарисеем был отец Павла. Между тем о существовании фарисеев в диаспоре ничего не известно. Возможно, отец Павла вступил в фарисейскую партию, переехав в Иерусалим, где Павел и получил образование.

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение.
Книга I: Начало Евангелия. С. 658–662.

Глубина вовлеченности Павла в жизнь фарисейской партии до его обращения остается предметом споров среди ученых. Его послания, по мнению некоторых исследователей, не обнаруживают особого интереса к идеям или практике, характерным исключительно для фарисеев. См.: *Sanders E. P. Paul. P. 54.*

Witherington B. The Acts of the Apostles. P. 691.

Евсевий Кесарийский отмечает в «Истории», что мученичество Стефана совпало по времени с избранием апостола Иакова епископом Иерусалимской Церкви (Церковная история 2. 1, 1–2. С. 64–65). Это избрание он датирует в «Хронике» 1-м годом 203-й Олимпиады и 19-м годом правления Тиберия (GCS. 20. S. 213), что соответствует 33 году по Р. Х.

Keener C. S. Acts. Vol. II. P 1452–1453.

Keener C. S. Acts. Vol. II. P 1621.

Hengel M., Schwemer A. M. Paul Between Damascus and Antioch. P 348.

Там же. Р 43, 50–54, 58–61.

Риз Г. Р. Деяния апостолов. С. 278.

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. См.: *Novum Testamentum graece*. P. 324, 382.

Обзор позиций см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 2. P. 1603–1617.*

Beker J. Ch. Paul the Apostle. P. 182.

Longenecker R. N. A Realized Hope, a New Commitment and a Developed Proclamation. P 29–41.

Marshall I. H. A New Understanding of the Present and the Future.
Р. 47–60. Эсхатология – учение о последних временах и конце истории.

Donaldson T. L. Israelite, Convert, Apostle to the Gentiles. P 70–83.

См.: *Dunn J. D. G. Paul and Justification by Faith*; *Kim. S. God Reconciled His Enemy to Himself*; *Longenecker B. Ж Contours of Covenant Theology in the Post-Conversion Paul*.

См.: *Gundry-Volf J. M.* Paul on Women and Gender; *Hansen G. Ж*
Paul's Conversion and His Ethic of Freedom in Galatians.

См. об этом: *Ashton J. The Religion of Paul the Apostle. P 90-104.*

См.: *Титова О. В. и др. Анания. С. 220.*

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

Обзор дискуссии см. в кн.: *Hengel M., Schwemer A. M. Paul Between Damascus and Antioch.* P 129–131.

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

Армстронг К. Святой Павел. С. 61.

Лозе Э. Павел. С. 68; *Boer M. C. de. Galatians*. P. 96 (со ссылкой на мнение Лютера). Обе возможности допускают: *George T. Galatians*. P 124–125; *Longenecker R. N. Galatians*. P 34; *Morris L. Galatians*. P 58; *Fung R. Y. K. The Epistle to the Galatians*. P 69 (допускает обе возможности, но склоняется ко второй).

Hengel M, Schwemer A. M. Paul Between Damascus and Antioch. P. 107, 127.

См.: *Лосева О. В.* Варнава. С. 641–644.

Вероятно, двоюродным или сводным братом. См.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга I: Начало Евангелия. С. 335–343.*

Евсевий. Церковная история 2, 1, 2. С. 65.

Osborne R. St Paul's Silent Years. P. 59.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 105–106.

Zeller E. Die Apostelgeschichte. S. 381.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 109–110.

Там же. С. 110–111.

Hengel M., Schwemer A. M. Paul Between Damascus and Antioch. P 234.

В научной литературе такой опыт обычно называют «мистическим». О Павле как мистике см.: *Ashton J. The Religion of Paul the Apostle*. P 113–142 (содержит сравнительный анализ основных «мистических» пассажей из посланий Павла).

Тертуллиан. О стыдливости 13, 15–16 (CCSL. 2. P 1305).

Иероним. Комментарий на Послание к Галатам 2, 4 (PL. 26. Col. 381).

Иоанн Златоуст. Беседы на Второе послание к Коринфянам 26, 2 (PG. 61. Col. 578). Рус. пер.: С. 692. Об этих лицах Павел упоминает в Посланиях к Тимофею, говоря, что Александр и Именей отвергли добрую совесть и «потерпели кораблекрушение в вере», за что Павел их «предал сатане, чтобы они научились не богохульствовать» (1 Тим. 1:19–20); что же касается Филита, то его вместе с Именеем Павел обвиняет в том, что они отступили от истины, но слово их распространяется, подобно раковой опухоли (2 Тим. 2:16–18).

Обзор мнений см. в кн.: *Thrall M. E. The Second Epistle to the Corinthians. Vol. II. P 809–818.*

Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Римлянам 32, 4 (PG. 60. Col. 680). Рус. пер.: С. 858.

Обзор дискуссии см. в кн.: *George T. Galatians*. P 430–432.

См.: *Becker J.* Paul: Apostle to the Gentiles. P. 102.

Совр. Антакия (Турция).

Селевк I Никатор (ок. 358 г. до Р. Х. – 281 г. до Р. Х.) – один из полководцев, после смерти Александра Македонского разделивших между собой его империю. Основатель государства Селевкидов.

Страбон. География 16, 2, 4. С. 695.

Там же. 16, 2, 5. С. 695.

После Рима и Александрии.

Иосиф Флавий. Иудейская война 3, 2, 4. С. 1012.

См.: *Haenchen E.* The Acts of the Apostles. P. 365; *Jeffers J. E.* The Greco-Roman World of the New Testament Era. P 57. Древние источники дают следующие цифры: в I веке – 600 тысяч (*Плиний Старший.* Естественная история 6, 122. – *Historia...* P 480); в IV веке – 200 тысяч (*Иоанн Златоуст.* Похвала святому Игнатию Богоносцу 4 // PG. 50. Col. 591. Рус. пер.: С. 637).

Иосиф Флавий. Против Апиона 2, 4. С. 1247.

Иосиф Флавий. Иудейская война 7, 3, 3. С. 1182.

См. в: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. VI: Смерть и воскресение. С. 124.*

Meier J. P. Matthew. P. 269.

О «прозелитах» см., в частности, в кн.: *Donaldson T. L. Paul and the Gentiles*. P 54–65.

В Синодальном переводе Деян. 9:2 для передачи греческого *ὁδός* употреблен термин «учение», однако буквальное значение этого термина – «путь».

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 г.

См.: Novum Testamentum graece. P. 336.

См.: Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 119–125;
Bruce F. F. The Epistle to the Galatians. P. 43–56.

См.: Лозе Э. Павел. С. 82–83; *Schreiner T. R. Galatians*. P 22–31.

См., в частности: *Dunn J. D. G. The Epistle to the Galatians*. P 8789; *Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles*. P 196; *George T. Galatians*. P 136–140. Детальный обзор аргументов в пользу той и другой точек зрения см. в кн.: *Keener C. S. Acts*. Vol. 3. P 2195–2206.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 2, 6. С. 839–840.

Климент Римский. Первое послание к Коринфянам 44 (Die Apostolischen Vater. S. 57). Рус. пер.: С. 140.

Там же 42 (Die Apostolischen Vater. S. 56). Рус. пер.: С. 138.

Подробнее см. в: *Ткаченко А. А. Епископ. С. 510–513.*

Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Духа Святого. С. 106.

Там же. С. 83–138.

Речь идет о Симоне волхве (Деян. 8:9-13).

Fant C. E., Reddish M. G. A Guide to Biblical Sites in Greece and Turkey. P 342, 344.

См.: *Ткаченко А. А.* Марк. С. 607–617.

В Синодальном переводе Паф.

Keener C. S. Acts. Vol. 2. P 2009.

О символизме имени и прозвища Вараввы см. в: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга VI: Смерть и воскресение. С. 468–469.*

Руины Пергии находятся на берегу Средиземного моря в 15 км к востоку от Анталии (Турция).

Предположение, что Павел заболел в Пергии малярией и был вынужден подняться в горы, впервые высказанное У. Рамзи (*Ramsay III M. A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians*. P 421) и подхваченное многими исследователями, является чистой спекуляцией.

Keener C. S. Acts. Vol. 2. P 2034–2035.

Город на границе областей Писидия и Фригия. Руины Антиохии Писидийской находятся в 1 км от современного города Ялвач в провинции Испарта (Турция).

Об авторстве Послания к Евреям будет сказано на с. 531–533.

В версии, приведенной в Деяниях, цитата ближе к еврейскому оригиналу, чем к переводу Семидесяти.

Совр. Конья (Турция).

Mitchell S. Anatolia. Vol. 1. P 187–191.

Там же. Vol. 2. P 18.

Располагалась в полутора километрах к северу от совр. Хатунсарая (Турция).

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 141.

См., в частности: *Ramsay Ж М. A Historical Commentary on St. Paul's Epistle to the Galatians. P. 226; Fitzmyer J. A. The Acts of the Apostles. P 531; Keener C. S. Acts. Vol. 2. P 2146.*

Овидий. *Метаморфозы* 8, 618–724. С. 211–213.

Совр. Анталья (Турция).

Cp.: *Mounce Ψ. D. Pastoral Epistles. P. 182.*

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.*

См.: *Shillington V. G. James and Paul*. P 49–64.

В Деяниях текст приводится в версии, близкой к Септуагинте.

См.: *Мейер Г.* Послание Иакова. С. 41–51 (ученый приводит доказательства аутентичности послания и рассматривает возражения против них); *McCartney D. G. James.* Р 14–32 (ученый приводит различные точки зрения на авторство послания, склоняясь в пользу авторства Иакова, брата Господня). Основные гипотезы об авторстве послания приводятся в: *Ткаченко А. А.* Иакова послание. С. 560–561.

Willis W L. Idol Meat in Corinth. P 13–17, 49–63.

Имеются в виду язычники, проживавшие на земле, завоеванной израильтянами.

Значительная часть трактата еврейского раввина XII в. Маймонида «Святость» посвящена законам о правильном забое скота. См.: *Моше бен Маймон (Маймонид)*. Мишне Тора. Книга «Святость». С. 415–520.

Пункты 3-10 этого списка заимствованы из: *Keener C. S. Acts. Vol. 1. P 244.*

См. также в статье: *Ианнуарий (Ивлиев), архим. Иерусалимский Собор апостолов. С. 502.*

Доказательство от молчания (*лат.*).

См., например: *Schreiner T. R. Galatians*. P. 139.

О семейном статусе апостолов см.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 688.*

В последующей церковной традиции за Павлом утвердилась прочная репутация девственника. Об этом говорят, в частности, Тертуллиан и Иоанн Златоуст (*Тертуллиан. О поощрении целомудрия* 8 // CCSL. 2. P. 1027. Рус. пер.: С. 364; *Иоанн Златоуст. Книга о девстве* 2 // PG. 48. Col. 536. Рус. пер.: С. 293).

См. в статье: *Алексеев А. А., Лявданский А. К., Неклюдов К. В.*
Библиистика. С. 36–37.

Cp.: *Wehr L. Petrus und Paulus.*

См.: *Ткаченко А. А. Иудеохристианство. С. 483.*

Данная калькуляция (*Jewett R. A Chronology of Paul's Life. P. 59–61*) 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.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 34, 1–2 (PG. 60. Col. 246–247). Рус. пер.: С. 305.

Mounce III. D. Pastoral Epistles. P. LVIII.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 152.

Мишна. Киддушин 3, 12; Мишна. Йевамот 7, 5; Вавилонский
Талмуд. Киддушин 68б.

Riesner R. Paul's Early Period. P 282.

Там же. P 285; *Witherington B.* The Acts of the Apostles. P 478;
Longenecker R. N. The Ministry and Message of Paul. P 62.

Подробности дискуссии и аргументы в пользу Южной Галатии см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2324–2330. См. также: George T. Galatians. P 40–46.*

См.: *Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 218.*

См.: *Barclay III*. The Acts of the Apostles. P 122.

Подробный обзор мнений ученых см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2350–2374.*

Расстояние от Антиохии (совр. Антакии) до Трояды 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 ч 45 мин, а от Антакии до Измира – 1 ч 40 мин.

Остров Самотраки (Греция) входит в состав архипелага Северные Спорады.

Ныне г. Кавала (Греция).

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 219.

Отметим в то же время, что Иосиф Флавий также обозначает синагогу словом προσευχή (букв. «молитва»). См.: *Иосиф Флавий. Жизнь* 54 (277–280). С. 237.

См.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга I: Начало Евангелия. С. 616–624.*

Слово «женщина» в этой книге встречается 10 раз.

Twelftree G. H. Paul and the Miraculous. P. 59–60, 109–118.

См.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга III: Чудеса Иисуса. С. 42–49.*

Слова, взятые в скобки, отсутствуют в греческом тексте. См.: *Novum Testamentum graece*. Р. 603. Они заимствованы из славянского перевода.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2421.

О том, что представляло собой бичевание в Римской империи, мы говорили в другом месте. См. в: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга VI: Смерть и воскресение. С. 481–484.*

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 166–167 (со ссылками на: *Rapske B.* The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P 124–125, 198, 206, 219).

Употребленное в Деян. 16:24 слово ξύλον (букв. «дерево») указывает на деревянную колоду – доску с отверстиями для ног.

Этот обычай сохранился в христианской Церкви, где для вечернего, утреннего, ночного и дневного богослужения были подобраны специальные псалмы.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 36, 1 (PG. 60. Col. 258). Рус. пер.: С. 320.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 223–224.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 36, 2 (PG. 60. Col. 260). Рус. пер.: С. 322.

Совр. Салоники (Греция).

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2536–2537.

Перевод «чтущие Бога» в этом смысле тенденциозен. Вариант перевода: «чтущие богов».

Novum Testamentum graece. P. 352.

Tajra H. Ψ. The Trial of St. Paul. P. 43. Обзор научной дискуссии по данному вопросу см. в кн.: Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 25572558.

Совр. Верия (Греция). В память о пребывании Павла в Верии здесь ежегодно под эгидой Элладской Православной Церкви проводятся научно-практические конференции, посвященные жизни и наследию апостола.

Этому чтению следует *textus receptus* и соответственно
Синодальный перевод.

Metzger B. A Textual Commentary on the Greek New Testament. P
403–404.

213

От входа в город.

Павсаний. Описание Эллады 1, 2, 4–5. С. 24.

Там же 1, 8, 5. С. 34.

Павсаний. Описание Эллады 1, 14, 1. 5. С. 45, 47.

Там же 1, 18, 1. 3–4. 6–7. С. 51–53.

Там же 1, 19, 1–2. С. 53–54.

Там же 1, 20, 2. С. 56.

Там же 1, 21, 4–5. С. 58.

221

Там же 1, 21, 7. С. 58.

Там же 1, 22, 1. 3. С. 59–60.

Там же 1, 23–27. С. 61–73.

Климент Александрийский. Увещание к язычникам 3, 42 (GCS. 12. S. 31).

Лактанций. Божественные установления 2, 16, 10. С. 161.

Это представление в корне расходится с мнением многих современных религиоведов, считающих, что анимизм (поклонение силам природы) и язычество – более древние формы религиозной жизни на земле, чем монотеизм.

В отношении термина $\sigma\epsilon\beta\acute{o}\mu\epsilon\nu\omicron\iota$ («благочестивые») см. наш комментарий выше на с. 181–182.

Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов 10, 3–6. С. 370.

См., в частности: *Lake K., Cadbury H. J.* The Acts of the Apostles. Vol. 4. P. 212; *Bruce F. F.* The Acts of the Apostles. P. 333; *Cadbury H. J.* The Book of Acts in History. P 52; *Meeks Ψ. A.* The First Urban Christians. P 26.

Ксенофонт Афинский. Воспоминания о Сократе 1, 1, 1. С. 5.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2602.

См.: *Иероним*. Толкование на Послание к Титу 1, 12 (PL. 26. Col. 572–573); *Cadbury H. G.* The Book of Acts in History. P. 51.

Платон. Тимей 28с – 29в. С. 432–433.

Там же 34b. С. 437.

Эпиктет. Беседы 1, 6. С. 49.

Гораций. Оды 1, 12, 13–16. С. 22.

Климент Александрийский. Строматы 5, 11, 76 (GCS. 15. S. 377).

Дион Хрисостом. Олимпийская речь 27–29, 32. С. 289–290.

См., например: *Швейцер А.* Мистика апостола Павла. С. 190; *Bock D. L.* Acts. P. 568; *Dunn J. D. G.* The Acts of the Apostles. P 236; *Schnabel E. J.* Acts. P 737.

См., в частности: *Farrar F. Ψ. The Life and Work of St. Paul.* P 696.
Ср.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3.* P. 2659.

Клеанф. Гимн Зевсу 4. С. 202.

См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2665–2666.*

См.: Эсхил. Эвмениды 648. С. 182.

См. статью: *Зайцев Д. В., Турилов А. А. Дионисий Ареопагит. С. 309.*

Так называемый Корпус Ареопагитикум включает 4 богословских трактата и 10 писем.

Meeks III A. The First Urban Christians. P. 55–56.

Светоний. Жизнь двенадцати Цезарей. Божественный Клавдий 25.
С. 140.

См.: *Das A. A. Paul and the Jews*. P. 55. Об ошибочном написании и произнесении имени Христа свидетельствует Тертуллиан: «Христианин же, как показывает этимология этого слова, происходит от помазания. Да и имя христианин, неправильно вами произносимое (ибо вы не знаете точно даже имени нашего), обозначает приятность или благость» (*Тертуллиан. Апологетик 3, 5 // CCL. 1. P 92. Рус. пер.: С. 117–118*). 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 4 // PG. 6. Col. 333*). См. также: *Mattingly H. Christianity in the Roman Empire*. P 30.

Дион Кассий. Римская история 60, 6, 6. С. 497.

Обзор дискуссии см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 27012711.*

*Hengel*M. The Pre-Christian Paul. P 15.

См. об этом: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2730–2732.*

Ср.: *Филон Александрийский*. Против Флакка 14. С. 34 («...у евреев на дни зимнего равноденствия приходится праздник, когда всем полагается жить в шатрах»); *Иосиф Флавий*. Иудейские древности 3, 10, 4–5. С. 114–115 («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»).

См. в: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Книга VI: Смерть и воскресение. С. 477.*

См. об этом: *Dunn J. D. G. The Theology of Paul the Apostle. P 526–528.*

Meeks It' A. The First Urban Christians. P. 63, 218.

Официальное наименование, полученное Коринфом в 44 г. 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. См.: *Brooner O. Colonia Laus Julia Corinthiensis*. P 388.

Malherbe A. J. Social Aspects of Early Christianity. P 75.

Обзор дискуссии см. в кн.: *Dutch R. S. The Educated Elite in 1 Corinthians*. P 17–20.

См.: *Dutch R. S.* The Educated Elite in 1 Corinthians. P. 131–138.

Павсаний. Описание Эллады 2, 4, 5–6. С. 119–120.

Там же 2, 10, 1. 6. С. 130, 132.

Имеются в виду соревнования по классической борьбе, в которых победителя увенчивали лавровым венком.

Murphy O'Connor J. The Corinth That St. Paul Saw. P. 149; *Brooner O.* Paul and the Pagan Cults in Isthmia. P 169.

Риз Г. Л. Деяния апостолов. С. 510.

См.: *Tajra H. M. The Trial of St. Paul. P. 51–54.* Сенека Старший (ок. 54 г. до Р Х. – ок. 39 г. по Р Х.) – римский писатель-ритор из Кордовы. У него было три сына: Галлион, Сенека Младший и Мела, отец поэта Лукана. Сенека Младший (4 г. до Р Х. – 65 г. по Р Х.) был воспитателем императора Нерона.

См.: *Сенека*. Нравственные письма к Луцилию 104, 1. С. 261 («... 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»).

Подробности см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2760–2763.*

Цит. по: *Августин*. О граде Божиим 6, 11 (PL. 41. Col. 192).
Источник цитаты неизвестен. Возможно, Августин ссылается на утраченное сочинение Сенеки или на приписываемое ему высказывание. См.: *Witherington B.* The Acts of the Apostles. P. 551.

Сенека имеет в виду своих оппонентов.

Сенека. О блаженной жизни 19, 1. С. 28.

Тацит. Анналы 15, 73. С. 404–405.

Rudich V. Political Dissidence Under Nero. P. 117.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2682–2683.

275

Лат. aedilis, от aedes – храм.

Pate C. M. Romans. P. 323 (со ссылкой на: *JewettR.* Romans. P 981).
Обзор научной дискуссии вокруг Эраста см. в кн.: *Meeks III A.* The First
Urban Christians. P 58–59.

«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).

С Коринфом связаны Гайй, 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.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 246–247.

См.: *Marshall I. H.* The Acts of the Apostles. P 300; *Witherington B.* The Acts of the Apostles. P 557.

См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2794–2796.*

Выражение «восходя в Иерусалим» неоднократно встречается в Евангелиях (Мф. 20:17; Мк. 10:32; Лк. 19:28).

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 247.

В Антиохии.

Относительно Южной и Северной Галатии см. с. 161–162.

См.: *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. С. 204; *Mitchell S.* *Anatolia.* Vol. 2. P. 4.

Riesner R. Paul's Early Period. P 286.

См.: *Kee H. C.* To Every Nation Under Heaven. P. 226 (более 200 тысяч); *McDonagh B.* Turkey. P. 270 (более 250 тысяч); *Jeffers J. E.* The Greco-Roman World of the New Testament Era. P. 57, 267 (400 тысяч).

Иосиф Флавий. Иудейские древности 14, 10, 11. С. 599. Имеется в виду римская провинция Асия.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 208–209.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 14, 10, 13–19. С. 599–601.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 250 («он, по-видимому, не нуждался в крещении во имя Иисуса: Иоаннова крещения, дополненного даром Святого Духа, было достаточно»). Ср. похожую аргументацию в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P. 2798.*

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 250.

См.: *Небольсин А. С. Аполлос. С. 72–73.*

Обзор научной дискуссии относительно связи между этой группой учеников и христианством см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2815–2817.*

Платон. Теэтет 179e – 180a. С. 236–237.

Тацит. Диалог об ораторах 15. С. 497.

Novum Testamentum graece. P. 359.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P. 2829–2830. Обычай посвящать дневные часы «сиесте» сохраняется в странах Средиземноморья до сего дня.

Bruce F. F. The Acts of the Apostles. P 356.

Lee M. V. Paul, the Stoics, and the Body of Christ. P 199–200.

Engberg-Pedersen T. Paul and the Stoics. P 15.

При всей очевидной условности применения современного слова «светское» к языческому училищу эпохи Павла.

*Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение.
Книга III: Чудеса Иисуса. С. 252.*

Иосиф Флавий. Иудейские древности 8, 2, 5. С. 320.

См.: *Arnold C. E.* Power and Magic. P. 15–16; *Cadbury H. J.* The Book of Acts in History. P 28.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2848–2849.

В связи с этим можно указать на любопытную параллель к магической формуле, упомянутой в нашем эпизоде: египетский папирус BNF Suppl. Gr. 574 (так называемый большой парижский магический папирус), датируемый исследователями периодом от начала III до начала IV в. по Р. Х., содержит заклинание «Богом евреев, Иисусом» (*Preisendanz K. L. Papyri Graecae Magicae. S. 64, 170*).

Haenchen E. The Acts of the Apostles. P. 576.

Schnabel E. Acts. P 799.

Ср.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Православие. Т 2. С. 333.*

Дидахи 4, 14 (SC. 248. P 164). Рус. пер.: С. 26.

Дидахи 14, 1 (SC. 248. P 192). Рус. пер.: С. 35.

См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2908–2909.*

Аргументы в пользу этой версии см. в кн.: *Strelan R. Paul, Artemis, and the Jews in Ephesus*. P 134, 148; *Rowe C. K. World Upside Down*. P 47.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2927.

В Синодальном переводе: «служитель великой богини Артемиды и Диопета». Термин $\nu\epsilon\omega\kappa\acute{o}\rho\omicron\varsigma$ означает «хранитель»: город гордился званием хранителя храма Артемиды, отраженным в многочисленных сохранившихся эфесских надписях (*Keener C. S. Acts. Vol. 3. P. 2929*). Слово $\delta\iota\omicron\lambda\epsilon\tau\acute{\eta}\varsigma$ (ошибочно переведенное как «Диопет») буквально означает «низринутый Зевсом», то есть упавший с неба. Еврипид употребляет этот термин, говоря об упавшей с неба статуе Артемиды Таврической (*Еврипид. Ифигения в Тавриде 87–88. С. 499*). 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.

Ксенофонт Эфесский. Повесть о Габрокоме и Антии 1, 11. С. 25.

Ксенофонт Эфесский. Повесть о Габрокоме и Антии 5, 15. С. 66.

См.: *Stackhouse T. A History of the Holy Bible...* P. 497. Кинер, отказываясь понимать слова «боролся со зверями» буквально, вместе с тем считает, что они представляют собой аллюзию на соответствующее театральное действие (*Keener C. S. 1–2 Corinthians. P. 128*).

Cp.: *Perkins Ph.* First Corinthians. P 185; *Mounce VK D.* Pastoral Epistles. P. 597–598.

Collins R. F. Second Corinthians. P. 36–37.

Hansen G. Ж The Letter to the Philippians. P 23–24.

Stegman Th. D. Second Corinthians. P 43 (автор приводит все три мнения).

Так его имя передается в критическом издании Деяний. В некоторых версиях – Сосипатр.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 217–218.

См.: *Barrett C. K.* The Epistle to the Romans. P. 3; *Pate C. M.* Romans. P 8-10.

См.: *Collins R. F.* Second Corinthians. P. 49; *Stegman Th. D.* Second Corinthians. P 60.

Иоанн Златоуст. Беседы на Второе послание к Коринфянам 4, 2
(PG. 61. Col. 419). Рус. пер.: С. 503.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2950.

Collins R. F. Second Corinthians. P 8–9.

Stegman Th. D. Second Corinthians. P. 19–24.

Bruce F. F. Paul. P. 318.

Об этой теории см. в кн.: *Roetzel C. J. 2 Corinthians*. P. 26–29.

Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Римлянам 30, 1 (PG. 60. Col. 662). Рус. пер.: С. 835. Ср.: Barrett C. K. The Epistle to the Romans. P. 255.

Kasemann E. Commentary on Romans. P 399.

Христологический – относящийся к учению о Христе.

При этом Златоуст упоминает мнение некоторых толкователей, считавших, что речь идет о Луке. См.: *Иоанн Златоуст. Беседы на Второе послание Коринфянам 18, 1* (PG. 61. Col. 523–524). Рус. пер.: С. 629.

Ученые высказывают разные мнения на этот счет. Краткий обзор мнений см. в кн.: *Thrall M. E. The Second Epistle to the Corinthians. Vol. II. P 561–562.*

Hurd J. C. The Origin of 1 Corinthians. P 203.

Nickle K. F. The Collection: A Study in Paul's Strategy. P 100 («Объем его [Павла] усилий в осуществлении этого проекта наводит на мысль, что [апостол] придавал ему соразмерное богословское значение». В поисках этого значения автор даже приходит к мысли об эсхатологическом измерении сбора пожертвований для Иерусалимской Церкви).

Ренан Э. Апостол Павел. С. 176–177 («Для успокоения завистливой подозрительности Иерусалимской Церкви... Павел подготовил великий сбор милостыни в церквях Малой Азии и Греции... Павел думал, что, если он сам принесет апостолам крупную милостыню, старая коллегия, нелегко прощавшая ему то, что он без нее делает такие великие дела, лучше примет его»).

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 8, 5. С. 849.

Там же 20, 8, 6–8. С. 850–851.

George T. Galatians. P. 165.

См.: *Williams D. J. Acts. P. 230; Bruce F. F. The Acts of the Apostles. P 373; Longenecker R. N. Acts. P 305.*

Подробнее см. в кн.: *Clark A. C. Parallel Lives*. P 150–208 (параллели из жизни Петра и других апостолов к рассказу о призвании Павла), 209–228 (параллельные чудеса Петра и Павла), 230–260 (параллели в рассказах о проповедническом служении двух апостолов).

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. См. об этом в кн.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 326-328*. Однако в том случае параллелизм был призван подчеркнуть, что Иисус больше Иоанна, тогда как в данном случае он, напротив, подчеркивает равенство двух апостолов.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2967–2968.

Эта аргументация изложена в кн.: *Twelftree G. H. Paul and the Miraculous*. P 262–263. Сам автор данного исследования тем не менее допускает историчность Деян. 20:7-12.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P 268.

Расстояние от Трояды до Иерусалима приблизительно равно расстоянию от Стамбула до Тель-Авива. Сегодня это расстояние преодолевается на самолете турецких авиалиний за 2 ч 10 мин.

Отметим, что в Восточном Средиземноморье традиция кораблестроения имеет гораздо более долгую историю, чем у римлян. Павел вполне мог плыть и не на римском транспорте.

Meinardus O. F. A. St Paul's Last Journey. P 5.

Совр. Бабабурун (Турция).

См.: *Haenchen E.* The Acts of the Apostles. P. 587; *Hemer C. J.* The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History. P 125.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 14, 10, 21. С. 601.

Слово «многими» отсутствует в греческом тексте. См.: *Novum Testamentum graece*. P. 364.

См., например: *Pesch R. Apostelgeschichte. S. 200.*

360

См. с. 93.

361

См.: Novum Testamentum graece. P. 365.

См.: *Metzger B. A Textual Commentary on the Greek New Testament.*
P 425–427.

При чтении «единородный Бог».

См.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 48–52.*

Обзор мнений см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P. 3044.*

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) временная продолжительность дается приблизительно.

Обзор мнений см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P. 3064–3066.*

См., в частности: *Porter S. E.* The Paul of Acts. P 117; *Kistemaker S. J.* Acts. P 11–12; *Trebilco P.* The Early Christians in Ephesus from Paul to Ignatius. P 177–180; *Hanson R. P. C.* The Acts. P. 203.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3001.

См.: *Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 45, 2* (PG. 60. Col. 317). Рус. пер.: С. 394.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3079.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 45, 2 (PG. 60. Col. 317). Рус. пер.: С. 394.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 239.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3079.

Иосиф Флавий. Иудейская война 1, 21, 5–7. С. 912.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 15, 10, 4. С. 665.

377

Ирод.

Иосиф Флавий. Иудейская война 1, 21, 7–8. С. 912–913.

Там же 3, 9, 1. С. 1040.

Ср. упоминание о пророчествующей женщине в 1 Кор. 11:5.

См.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 683–689.*

Cp.: *Furnish V. P.* The Moral Teaching of Paul. P. 42.

Иустин Философ. Первая апология 15 (PG. 6. Col. 349). Рус. пер.:
С. 44.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 45, 2 (PG. 60. Col. 316–317). Рус. пер.: С. 394.

См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 2961–2962.*

Grudem III. The Gift of Prophecy in the New Testament and Today. P 79, 82.

См.: *Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 45, 2–3* (PG. 60. Col. 317). Рус. пер.: С. 394–395.

Подробнее см. в кн.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 159–160.*

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 247.

См., например: *Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles*. P. 266, 284;
Dunn J. D. G. Romans 9-16. P. 880.

См.: *Bruce F. F.* Peter, Stephen, James and John. P. 102–106; *Moo D. J.* The Epistle to the Romans. P 911.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P. 3115.

См., например: *Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 285.*

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 249.

Fitzmyer J. A. The Acts of the Apostles. P. 694.

Schnabel E. Acts. P. 876.

Gignac A. L'épître aux Romains. P. 550.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 284.

Porter S. E. The Paul of Acts. P. 179.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P. 3134.

См., например: *Schnabel E. Acts. P. 878–879.*

Анан-младший.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 9, 1. С. 852–853.

Евсевий Кесарийский. Церковная история 2, 23, 1–2. С. 100.

Там же 2, 23, 3. С. 100.

Там же 2, 23, 3–7. С. 100–101.

Евсевий Кесарийский. Церковная история 2, 23, 8-18. С. 101–103.

См.: *Иосиф Флавий*. Иудейская война 6, 2, 4. С. 1155; Иудейские древности 15, 11, 5. С. 670.

Иосиф Флавий. Иудейская война 5, 5, 2. С. 1113.

Segal P. The Penalty of the Warning Inscription from the Temple of Jerusalem. P 79.

Thielman F. Ephesians. P. 17–19.

Иосиф Флавий. Иудейская война 6, 5, 3. С. 1167.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3158.

Witherington B. The Acts of the Apostles. P 652.

См. об этом: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. V: Агнец Божий. С. 112–113.*

Аллюзия на фарисеев, считавших себя «отделенными» от народа в силу своей праведности и непорочности.

См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3163.*

Barrett C. K. A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. Vol. 2. P 1082–1083.

Иосиф Флавий. Иудейская война 5, 5, 8. С. 1117.

Иосиф Флавий. Иудейская война 2, 13, 5. С. 972.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 8, 6. С. 850.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3185–3186.

См. с. 26–44.

См. с. 44–51.

Bruce F. F. Commentary... P. 445.

Marshall I. H. The Acts of the Apostles. P 358.

Schnabel E. J. Acts. P 921.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3245.

Григорий Богослов. Слово 42, 22 (SC. 384. P 96). Рус. пер.: С. 506.

Bruce F. F. Paul. P. 39.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3253–3254.

См. с. 29–30.

См. в: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. VI: Смерть и воскресение. С. 481–484.*

434

Ср.: *Апулей*. *Метаморфозы* 7, 30. С. 159 («бич с бараньими косточками»).

Ср.: *Иосиф Флавий*. Иудейская война 6, 5, 3. С. 1168 («будучи истерзан плетьюми до костей»).

Ср.: Цицерон. Против Верреса. О казнях 44, 117 («смерть под розгами»); 53, 140 («до смерти засек розгами»). С. 112, 118.

Schnabel E. J. Acts. P. 923.

Conzelmann H. Acts of the Apostles. P. 1148.

Karris R. J. Invitation to Acts. P. 204.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P 299.

*Schnabel*E. J. Acts. P 924.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 9, 1. С. 852–853.

443

Иисуса, сына Дамнея.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 9, 2. С. 853.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 9, 4. С. 854.

Иосиф Флавий. Иудейская война 2, 17, 6. 9. С. 989–990.

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 г.). Вместе с ним в Рим, закованные в кандалы, отбыли Анан 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. С. 970–971; *Иосиф Флавий. Иудейские древности* 20, 6, 1–3. С. 845–847).

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3268.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 304.

См.: *Longenecker R. N. Acts. P. 327; Fitzmyer J. A. The Acts of the Apostles. P. 717.*

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 48, 2 (PG. 60. Col. 335). С. 416.

См.: *Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 299* (эта интерпретация приводится в числе других); *Conzelmann H. Acts of the Apostles. P. 192* (автор упоминает о такой интерпретации, но считает ее «комичной»).

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3280.

См.: *Fitzmyer J. A.* The Acts of the Apostles. P 717; *Schnabel E. J.* Acts. P 926. Оба автора ссылаются на Мишна. Шевуот 4, 13.

Августин. О Нагорной проповеди Господа 1, 19, 58 (PL. 34. Col. 1259).

456

В Синодальном переводе «стена, обмазанная грязью».

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 48, 2 (PG. 60. Col. 334–335). Рус. пер.: С. 416.

Иосиф Флавий. Иудейская война 2, 8, 14. С. 963.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P 304.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 49, 1 (PG. 60. Col. 337). Рус. пер.: С. 421.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 13, 10, 6. С. 558.

См.: *Deissmann A. St. Paul. P. 122–128.*

Швейцер А. Мистика апостола Павла. С. 187.

Каллист (Уэр), митрополит. Православная Церковь. С. 215.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 49, 3 (PG. 60. Col. 341). Рус. пер.: С. 425.

Термин δεξιολάβοι (букв. «державшие в правой руке») указывает на копьеносцев. См.: *Rapske B. The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P 153.*

Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение.
Кн. II: Нагорная проповедь. С. 411–414.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 49, 2 (PG. 60. Col. 340). Рус. пер.: С. 423.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 255.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3309.

471

См.: *Bauckham R.* Gospel Women. P 170; *Gignac A.* L'epitre aux Romains. P. 569.

Одни ученые считают цифры, приводимые Лукой, преувеличенными, другие доказывают их реалистичность. Детальный обзор дискуссии см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3320–3326.*

См.: *Witherington B.* The Acts of the Apostles. P. 698.

Keener C. S. Acts. Vol. 3. P 3334 (со ссылками на сочинения Цицерона).

См.: *Kierspel L.* Charts on the Life, Letters, and Theology of Paul. P. 227.

Греческое слово ερῶσο представляет собой повелительное наклонение от глагола ρῶννυμι (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 в. и ряде других авторитетных рукописей. См.: *Novum Testamentum graece*. P. 375.

Тацит. История 5, 9. С. 754.

Тацит. Анналы 12, 53–54. С. 280–281.

479

Там же 12, 54. С. 281.

Квестор – государственный казначей. Претор – представитель высшей судебной власти.

Светоний. Жизнь двенадцати цезарей. Божественный Клавдий 28.
С. 141.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 7, 2. С. 847.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 7, 1–2. С. 847.

Там же 20, 8, 5. С. 849.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 8, 7. С. 850–851.

Conzelmann H. Acts of the Apostles. P. 195.

См.: *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. С. 72; *Keener C.* S. Acts. Vol. 3. P. 3331.

Parsons M. C. Acts. P 324.

Bruce F. F. The Acts of the Apostles. P. 421; *Rapske B.* The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P. 160.

Williams M. H. Palestinian Jewish Personal Names in Acts. P. 112.

Barrett C. K. A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles. P 1093.

Schnabel E. J. Acts. P 948.

493

Novum Testamentum graece. P 376.

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* (PG. 60. Col. 345). Рус. пер.: С. 429 («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”»).

Иосиф Флавий. Иудейские древности 18, 1, 2. С. 758.

Rapske B. The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P. 161.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P 307.

Речь идет о римском императоре. Призывая «бояться» Бога и «читать» 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. См.: *Watson D. F., Callan T. First and Second Peter. P 66.*

Обзор мнений см. в кн.: *Schnabel E. J. Acts. P. 957.*

Риз Г. Л. Деяния апостолов. С. 665.

Rapske B. The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P. 165–166.

Букв. «более точно знающий то, что касается пути».

Риз Г. Л. Деяния апостолов. С. 666.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 315.

См., в частности: *Meyer H. A. VK Critical and Exegetical Handbook to the Epistle to the Ephesians*. P 229–301; *Thielman F. Ephesians*. P 17–19; *Seitz Ch. R. Colossians*. P 28–29 (автор упоминает нескольких сторонников мнения о Кесарии как месте написания Послания к Колоссянам). В настоящее время, однако, большинство ученых, считающих эти послания аутентичными, склоняется к Риму как месту написания обоих текстов.

506

Плещ.

Mounce K D. Pastoral Epistles. P LXII.

Иосиф Флавий. Иудейская война 2, 14, 1. С. 974.

Иосиф Флавий. Иудейская война 2, 14, 1. С. 973.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 8, 9. С. 851. Паллант был братом Феликса, а не Нерона.

511

Акинак – короткий меч.

512

Sica (лат.) – кинжал.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 8, 10. С. 851–852.

514

Там же 20, 8, 11. С. 852.

515

Там же 20, 9, 1. С. 852.

См., например: *Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 319.*

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 8, 8. С. 851.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 8, 8. С. 851.

Светоний. Жизнь двенадцати цезарей. Нерон 17. С. 154.

Тацит. Анналы 14, 28. С. 342.

521

Императору.

Тацит. Анналы 16, 8. С. 409.

Дион Кассий. Римская история 59, 8, 5. С. 435.

Возможно, речь идет о Гае Фонтее Капитоне, консуле 59 г., легате провинции Нижняя Германия.

Дион Кассий. Римская история 64, 2, 3. С. 635–636.

Schnabel E. J. Acts. P. 993.

Относительно того, был ли Фест обязан принять такое решение в ответ на требование Павла или он имел право отказать, мнения ученых расходятся. Подробнее см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3464–3469.*

Филон Александрийский. Против Флакка 5. С. 20.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 19, 8, 2. С. 831–832.

530

Там же 19, 9, 1. С. 832.

531

Там же 19, 9, 2. С. 833.

Там же 20, 5, 2. С. 844.

533

Там же 20, 7, 1. С. 847.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 8, 4. С. 849.

535

Там же 20, 9, 7. С. 854.

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. С. 851–852, 854–855).

См. с. 391.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 19, 5, 1. С. 824.

539

Халкида (в 25 км к юго-западу от совр. Алеппо в Сирии) – столица небольшого царства в северной части Сирии, входившего в состав Римской империи.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 19, 9, 1. С. 832.

541

Там же 20, 7, 3. С. 848.

Дион Кассий. Римская история 66, 15, 4. С. 46.

Тацит. История 2, 2. С. 578.

Дион Кассий. Римская история 66, 15, 4–5. С. 46.

Светоний. Жизнь двенадцати цезарей. Божественный Тит 7. С. 207.

Keener C. S. Acts. Vol. 4. P 3482.

Cp.: *Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 326.*

См. с. 44–51.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 52, 4 (PG. 60. Col. 363). Рус. пер.: С. 452.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 9, 1. С. 852–853.

Rapske B. The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P. 31.

Там же. Р. 206–207.

Cp.: *Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P 332.*

Cp.: *Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3551.*

См.: *Bruce F. F.* Commentary on the Book of Acts. P. 498; *Bruce F. F.* The Book of Acts. P. 450–451; *Pervo R. I.* Acts. P 645.

556

Совр. Эдремит (Турция) назван в честь этого древнего города.

Schnabel E. J. Acts. P. 1033.

Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3572.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 18, 6, 7. С. 778.

См.: *Bruce F. F.* Commentary on the Book of Acts. P 500; *Conzelmann H.* Acts of the Apostles. P 215; *Keener C. S.* Acts. Vol. 4. P 3571–3572.

561

Совр. Сайда (Ливан).

562

Совр. Демре (Турция).

Страбон. География 14, 3, 3. 7. С. 665–666.

См.: Novum Testamentum graece. P. 384.

Metzger B. A Textual Commentary on the Greek New Testament.
P. 440.

Иосиф Флавий. Иудейская война 2, 16, 4. С. 985.

Кисельников А. Б. К вопросу о классификации греческих и римских торговых судов. С. 324.

Rapske B. M. Acts, Travel and Shipwreck. P. 31.

Страбон. География 14, 2, 15. С. 613.

570

Совр. мыс Сидеро (Крит, Греция).

571

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.

Вегций. Краткое изложение военного дела 4. 39. С. 290.

Это название сохранилось до сего дня и относится к короткому отрезку береговой линии недалеко от места, где находятся руины древнего портового города Ласея.

Conzelmann H. Acts of the Apostles. P. 216.

Schnabel E. J. Acts. P. 1037.

Обзор мнений по данному вопросу см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3602.*

См.: Novum Testamentum graece. P. 384; *Metzger B. A Critical Commentary on the Greek New Testament.* P 440.

Плиний. Естественная история 5, 26 (Historia. P 370).

Hemer C. J. The Book of Acts in the Setting of Hellenistic History. P. 144.

Бомбар А. За бортом по своей воле. С. 7, 9.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 53, 3 (PG. 60. Col. 370). Рус. пер.: С. 460.

См.: *Haenchen E.* The Acts of the Apostles. P 704; *Conzelmann H.* Acts of the Apostles. P. 218.

Список параллелей из Гомера, Вергилия и других древних авторов
см. в кн.: *Praeder S. M. Acts 27:1-28:16. P 696.*

Иоанн Златоуст. Беседы на Первое послание к Коринфянам 6, 1
(PG. 61. Col. 49). Рус. пер.: С. 52.

См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 4. P 3631.*

О том, является ли вечеря в Эммаусе Евхаристией, мы говорили в другом месте. См. в: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. VI: Смерть и воскресение. С. 697–700.*

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 341.

*Schnabel*E. J. Acts. P 1047.

Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3650. Некоторые ученые высказывали мнения, 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. См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3662; Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 270–271.*

Риз Г. Л. Деяния апостолов. С. 716.

Обзор дискуссии со ссылками на многочисленные древние источники см. в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3665–3667.*

Twelftree G. H. Paul and the Miraculous. P. 266.

Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3682.

*Schnabel*E. J. Acts. P 1052.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 271–272.

См.: *Hobart T K.* The Medical Language of St. Luke. P. 52–53;
Ramsay T. M. Luke the Physician. P 16

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 54, 2 (PG. 60. Col. 376). Рус. пер.: С. 468.

Keener C. S. Acts. Vol. 4. P 3696.

599

Совр. Сиракузы (Италия).

Цицерон. Тускуланские беседы 5, 20, 57. С. 340.

601

Совр. Реджо ди Калабрия (Италия).

Schnabel E. J. Acts. P 1055.

603

Совр. Поццуоли (Италия).

Schnabel E.J. Acts. P 1055.

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P. 350.

606

Совр. Бриндизи (Италия).

Schnabel E. J. Acts. P 1056.

См., например: *Цицерон*. Письмо 19, Титу Помпонию Аттику. С. 50–51 («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). С. 116. Письмо 38, ему же (написано в Форуме Аппия). С. 117.

609

Имеются в виду император Веспасиан и его сын Тит, провозглашенный соправителем отца и императором после взятия им Иерусалима в 70 году по Р. Х.

610

То есть в 73 году по Р. Х.

611

Римская миля (лат. *millia passuum*) вмещала в себя 1000 двойных шагов (около 1,48 км). Таким образом, длина городских стен должна была равняться примерно 20 км.

612

Лары (лат. lares) – в древнеримской религии боги, покровительствующие дому и семье.

613

Этот милевой столб обозначал центр города.

Плиний. Естественная история 3, 66–67 (Historia... Р. 258).

См.: *Oates III J.* The Population of Rome. P. 115 (указана цифра в 1,25 млн при Октавиане Августе); *Mattingly H.* Christianity in the Roman Empire. P 10–11 (около 1 млн); *Cary M., Haarhoff T. J.* Life and Thought in the Greek and Roman World. P 103 (1 млн или более).

См.: *Novum Testamentum graece*. Р. 388. В *textus receptus* эти слова были включены на том основании, что они засвидетельствованы в большинстве византийских источников и в некоторых более ранних рукописях (VIII–IX вв.), указывающих на западную редакцию текста Деяний.

Различные версии обсуждаются в кн.: *Keener C. S. Acts. Vol. 4. P 3723–3724.*

См.: *O'Brien P. T. Ceasar's Household, Imperial Household. P. 83.*

Dunn J. D. G. The Acts of the Apostles. P 351.

О римских иудеях см.: *Levinskaya I. The Book of Acts in Its Diaspora Setting. P 167–193.*

621

Иосиф Флавий. Иудейские древности 17, 11, 1. С. 749.

Указанное Флавием число включает лишь тех римских иудеев, которые присоединились к 50 иудеям, прибывшим из Иерусалима, чтобы просить Цезаря об автономии.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 18, 3, 5. С. 765.

См.: *Brandle R., Stegemann E. Ψ. The Formation of the First 'Christian Congregations' in Rome in the Context of the Jewish Congregations. P. 120* (указывается цифра 20 тыс.); *Barclay J. M. G. Jews in the Mediterranean Diaspora. P 295* (не менее 30 тыс.); *Jewett R. A Chronology of Paul's Life. P 37* (50 тыс.).

См., в частности: *Reynier Ch. Vie et mort de Paul a Rome. P. 153.*

Дискуссия о критериях выделения признаков существования письменного собрания имеет в историографии уже почти полуторавековую историю (начиная с работ Э. Хатча – *Hatch E. Essays in Biblical Greek* и др.). Альтернативная модель – устное предание – имеет не меньшее число сторонников (*Ungern-Sternberg A., von. Der traditionelle alttestamentliche Schriftbeweis; Dodd C. H. According to the Scriptures; Linders B. New Testament Apologetic* и многие другие).

См. об этом: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 468–472.*

То есть в 62 году, если считать, что Павел пришел в Рим в 60-м.

Anderson K. L. «God Raised Him from the Dead». P. 286.

Reynier Ch. Vie et mort de Paul a Rome. P. 195–196.

631

Павел.

Иоанн Златоуст. Беседы на Деяния апостольские 55, 2–3 (PG. 60. Col. 382–383). С. 476–477.

Тацит. Анналы 13, 4–5. С. 291.

См.: *Haenchen E.* The Acts of the Apostles. P. 732; *Conzelmann H.* Acts of the Apostles. P 228; *Jewett R.* A Chronology of Paul's Life. P 45.

См.: *Longenecker R. N.* Acts. P 368; *Rapske B. M.* The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P 191; *Witherington B.* The Acts of the Apostles. P. 618–620; *Schnabel E.J.* Acts. P. 1076.

См.: *Rapske B. M.* The Book of Acts and Paul in Roman Custody. P 322–323; *Talbert Ch. H.* Reading Acts. P 230.

637

См.: *Tajra H. Ψ*. The Trial of St Paul. P 195–196.

638

Филон Александрийский. Против Флакка 16. С. 36.

639

Там же.

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.

Плиний Младший. Письма 10, 56. С. 323–324.

642

Там же. С. 324.

См.: *Tajra H. Ψ. The Trial of St Paul. P. 196; Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 289–290.*

Иероним. О знаменитых мужах 5 (PL. 23. Col. 615). Рус. пер.: Иероним, блж. Книга о знаменитых мужах // Творения. Ч. 5. Киев, 1880. С. 283–344.

Евсевий. Церковная история 2, 22, 1–2. С. 99.

См.: *Keener C. S. Acts. Vol. 4. P. 3764*. Не позднее IV века появилась апокрифическая переписка между Павлом и Сенекой. Она была известна блаженному Иерониму (О знаменитых мужах 12 // PL. 23. Col. 629) и блаженному Августину (Послание 153, 14. PL 33, 659). 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 (*Harding M. Disputed and Undisputed Letters of Paul. P 144*).

Об этой гипотезе мы говорили на с. 274–275.

Becker J. Paul: Apostle to the Gentiles. P. 173–174.

См.: *Schreiner T. R.* Galatians. P 384; *George T.* Galatians. P 441442.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 4, 8, 21. С. 154.

651

Там же. С. 155.

Макрей Дж. Жизнь и учение апостола Павла. С. 290–291.

Риз Г. Л. Деяния апостолов. С. 744.

Если только не предположить, что Павел проповедовал на Крите во время короткой стоянки в Хороших Пристанях (Деян. 27:8), а впоследствии послал туда Тимофея, чтобы он «довершил недоконченное».

Ritter S. Il frammento muratoriano. P. 258. Доминирующая в научной литературе датировка этого памятника – конец II века. В последнее время обсуждается более поздняя датировка (IV век).

А именно в «Деяниях Петра» и «Деяниях Ксантиппы, Поликсены и Ревекки». В апокрифических «Деяниях Павла» путешествие в Испанию не упоминается. См.: *Tajra H. Щ The Martyrdom of St. Paul. P 115–116.*

См., в частности: *Кирилл Иерусалимский*. Огласительные слова 17, 26 (PG. 33. Col. 997). Рус. пер.: С. 7–352; *Иоанн Златоуст*. Беседы на Второе послание к Тимофею 10, 3 (PG. 62. Col. 659). Рус. пер.: С. 832; Беседы на Послание к Евреям. Предисловие 1 (PG. 63. Col. 11). Рус. пер.: С. 7; Беседы об апостоле Павле 7 (PG. 50. Col. 512). Рус. пер.: С. 555; Толкование на Послание к Римлянам 29, 3; 30, 1 (PG. 60. Col. 657, 662). Рус. пер.: С. 829, 835; *Епифаний Кипрский*. Панарион 27, 6 (GCS. 25. S. 309).

Tajra H. Ж The Martyrdom of St. Paul. P 104.

659

Охватывает территории, входящие в современные Хорватию, Албанию, Боснию и Герцеговину.

См.: *Макрей Дж.* Жизнь и учение апостола Павла. С. 219–221.

Ср. наши замечания относительно выражения «до Иоанна» (Мф. 11:13; Лк. 16:16) в кн.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 440.*

Tajra H. Ψ. The Martyrdom of St. Paul. P. 102.

663

Светоний. Жизнь двенадцати цезарей. Нерон 16. С. 154.

Светоний. Жизнь двенадцати цезарей. Нерон 16. С. 164.

Тацит. Анналы 15, 38–41. С. 383–385.

666

Там же 15, 42. С. 386.

Тацит. Анналы 15, 44. С. 387–388.

Климент Римский. Первое послание к Коринфянам 5 (Die Apostolischen Vater. S. 35–36). Рус. пер.: С. 114–115. В своем послании Климент демонстрирует знание богословского учения Павла. См.: *Perm R. I. The Making of Paul*. P 129.

Tajra H. Ж The Martyrdom of St. Paul. P 99-101.

670

Евсевий пересказывает 2 Тим. 4:16–18 близко к тексту, но не дословно.

Евсевий. Церковная история 2, 22, 2–6. С. 99–100.

672

Там же 2, 22, 7–8. С. 100.

673

Празднества, установленные Верресом в Сицилии.

674

Цицерон. Против Верреса. О предметах искусства 10, 24. С. 66.

675

Цицерон. Против Верреса. О предметах искусства 10, 26. С. 67.

676

Тертуллиан. О прескрипции против еретиков 36, 3 (CCSL. 1. P 216). Рус. пер.: С. 124.

677

Лактанций. О смертях гонителей 2 (PL. 7. Col. 196–197).

Евсевий. Церковная история 2, 25, 1. 5. 8. С. 105–106, 108.

679

Иероним. О знаменитых мужах 5 (PL. 23. Col. 617).

О годе Страстей Господних (который является отправной точкой для блж. Иеронима) см.: *Иларион (Алфеев), митрополит. Иисус Христос. Жизнь и учение. Кн. I: Начало Евангелия. С. 265–268.*

Нерон стал императором 13 октября 54 года, следовательно, второй год его правления длился с 13 октября 55 по 12 октября 56 года. Учитывая, что Павел прибыл в Рим весной, можно говорить о весне 56 года как времени его прибытия в Рим, согласно Иерониму.

Евсевий. Хроника, год от Авраама 2083 (GCS. 20. S. 216; PG. 19. Col. 544).

683

Пруденций. О венцах мучеников 12, 29–30. 45 (PL. 60. Col. 561. 564).

Обзор этих апокрифов см. в кн.: *Tajra H. K. The Martyrdom of St. Paul.* P 118–142.

Tajra H. VK The Martyrdom of St. Paul. P 166.

Евсевий. Церковная история 2, 25, 5–7. С. 106–107.

Имя Луцины – римской матроны, хоронившей мучеников на своем поле (agro), или участке (praedio), – упоминается в целом ряде древних агиографических источников. См.: *Tajra H. Ψ. The Martyrdom of St. Paul.* P. 160–162.

См.: *Docci M.* San Paolo Fuori le mura. P. 20–23.

См.: *Filippi G.* La basilica di San Paolo Fuori le mura. P 59.

690

Там же.

Празднования проходили в период между 28 июня 2008-го и 29 июня 2009 года и включали множество мероприятий и богослужений (см.: *Motta G. L'Anno Paolino. P. 13–224*). Православная Церковь присоединилась к празднованиям. К ним была, в частности, приурочена встреча Предстоятелей и представителей Поместных Православных Церквей, состоявшаяся 10–12 октября 2008 года в Стамбуле по инициативе Патриарха Константинопольского Варфоломея. Во встрече приняла участие делегация Русской Православной Церкви во главе с Патриархом Московским и всея Руси Алексием II. 11 октября Патриарх Алексий выступил с докладом о наследии апостола Павла на открытии посвященного юбилею научного симпозиума (журнал № 100 заседания Священного Синода от 10 декабря 2008 года).

Benedetto XVI. In primis Vesperis Sollemnitatis Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum. P. 591–592.

Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Римлянам 32, 3–4 (PG. 60. Col. 678–680). Рус. пер.: С. 856–858.

Power E. What No Eye Has Seen... P 81.

695

*Игнатий Богоносец. Послание к Римлянам 4 (SC. 10. P 130). Рус.
пер.: С. 330.*

Ткаченко А. А. Игнатий Богоносец. Послания. С. 141.

697

Игнатий Богоносец. Послание к Ефесянам 12 (SC. 10. P 80–82).
Рус. пер.: С. 313.

107 годом его казнь датирует «Пасхальная хроника» (PG. 92. Col. 609), 108-м – Евсевий Кесарийский (Хроника. GCS. 20. S. 218; PG. 19. Col. 553–554). Другие источники дают более позднюю датировку.

699

Этим годом датируется смерть Поликарпа в большинстве источников. По некоторым предположениям, он мог быть казнен ранее – во время гонений 155, 156, 158 годов.

Поликарп Смирнский. Послание к Филиппийцам 3 (SC. 10. P. 206).
Рус. пер.: С. 360.

См.: *Meuser B.* Канон Нового Завета. С. 153; *Harding M.* Disputed and Undisputed Letters of Paul. P. 133.

См.: *Roetzel C. J. Paul in the Second Century. P. 228–235.*

Ирине́й Лио́нский. Против ересей 3, 15, 1 (SC. 211. P. 276–278). Рус.
пер.: С. 272–273.

704

Имеются в виду Петр и Павел.

Ирине́й Лионский. Против ересей 3, 3, 1–3 (SC. 211. P. 30–38). Рус.
пер.: С. 222–224.

См.: *Saxer V.* Il culto degli apostoli Pietro e Paolo delle origine all'epoca carolingia. P 76–79.

Lampe P. Traces of Peter Veneration in Roman Archaeology. P. 292.

См.: *Mazzoleni D.* Pietro e Paolo nell'epigrafia cristiana. P 67–72.

Миня, 29 июня. Память апостолов Петра и Павла. Утреня.
Седален по 2-й кафизме.

710

Barrett C. K. Paul. P 5.

По свидетельствам древних авторов, Евангелия составлялись одновременно с проповедью Петра и Павла в Риме. Согласно Иринею Лионскому, «Матфей издал у евреев на их собственном языке писание Евангелия в то время, как Петр и Павел в Риме благовествовали и основали Церковь» (*Иринея Лионский. Против ересей* 3, 1, 1 // SC. 211. P. 22. Рус. пер.: С. 220). По словам Евсевия Кесарийского, «вероятно, Лука закончил Деяния тем временем, когда он находился вместе с Павлом» (*Евсевий Кесарийский. Церковная история* 2, 22, 6. С. 100). Последнее свидетельство указывает на период пребывания Павла под домашним арестом, описанный в Деян. 28:30–31. Книга Деяний является продолжением Евангелия от Луки, следовательно, это Евангелие, согласно Евсевию, должно было быть написано раньше, и Павел мог с ним познакомиться.

О герменевтических подходах Павла к ветхозаветным текстам см., в частности: *Ellis E. E.* Paul's Use of the Old Testament. P. 10–37; *Hays R. B.* Echoes of Scripture in the Letters of Paul. P 1-33; *Gaston L.* Paul and the Torah. P 15–34; *Watson F.* Paul and the Hermeneutics of Faith. P 33–77.

Подробнее об этом см. в кн.: *Wenham D. Paul*. P 34-372 (сравнительный анализ различных аспектов учения Иисуса и учения Павла), 373–410 (общие выводы).

Мецгер Б. Новый Завет: контекст, формирование, содержание. С. 234.

См.: *Murphy O'Connor J.* Paul the Letter-Writer. P. 6–8.

Мецгер Б. Новый Завет: контекст, формирование, содержание. С. 233.

Там же. С. 233–234.

718

Букв. «какими большими буквами».

Кнабе Г. С. Древо познания – древо жизни. С. 504.

Деметрий. О стиле 235. С. 274.

Деметрий. О стиле 223–227. С. 273.

722

Гнома (греч. γνώμη – мысль, изречение), зд.: нравоучительная
сентенция.

Деметрий. О стиле 228–233. С. 273–274. Театральная машина – передвижная, выдвижная или подъемная сцена, на которой в античном театре размещались актеры.

Деметрий. О стиле 234. С. 274.

*Григорий Богослов. Письмо 51, к Никовулу (PG. 37. Col. 105). Рус.
пер.: С. 451.*

Либаний (314 – ок. 393) – знаменитый позднеантичный ритор, руководитель ораторской школы в Антиохии, учитель святителей Василия Великого, Григория Богослова и Иоанна Златоуста.

Прокл Диадок (412–485) – один из крупнейших философов-неоплатоников.

Аттицизм – язык и стиль, характерный для Аттики и ее столицы Афин. В данном случае под аттицизмом понимается возвышенный стиль с использованием устаревших слов, выражений и грамматических форм. С веками разница между аттическим стилем и разговорным греческим языком увеличивалась.

Либаний. О стилях писем (Επιστολιμαιοι χαρακτήρες). Ρ. 2728, 33–35). Рус. пер. цит. по: Там же. С. 23–24.

Юлий Виктор. Риторика (*Ars rhetorica*. Р 448). Рус. пер. цит. по: *Миллер Т. А.* Античные теории эпистолярного стиля. В кн.: *Античная эпистолография*. М., 1967. С. 21.

Юлий Виктор. Риторика (*Ars rhetorica*. Р 448). Рус. пер. цит. по: *Миллер Т. А.* Античные теории эпистолярного стиля. В кн.: *Античная эпистолография*. М., 1967. С. 21.

11 сентября. Словом «иды» (лат. *idus*) в римском календаре называли день в середине месяца.

Klauck J. Ancient Letter and the New Testament. P 107. Рус. пер. в кн.: Антонец Е. В. Введение в римскую палеографию. С. 213 (цитируется с исправлениями).

Сенека, Луций Анней. Нравственные письма к Луцилию. С. 5–13, 15, 18 и *passim* в цитируемом издании.

Плиний Младший. Письма. С. 7–10, 12–14 и *passim* в цитируемом издании.

Цицерон. Речь в защиту Флакка XVI (37). С. 199.

737

То есть 28 июня.

Иосиф Флавий. Иудейские древности 20, 1, 2. С. 836.

За исключением Послания к Евреям, у которого отсутствует вступление.

740

Тринитарный – относящийся к Святой Троице.

Евсевий Кесарийский. Церковная история 3, 3, 5. С. 114.

Евсевий Кесарийский. Церковная история 6, 25, 11–14. С. 291292.

Авторство Павла отстаивается в работах: *Leonard III* The Authorship of the Epistle to the Hebrews; *Tasker R. V. G.* The Gospel in the Epistle to the Hebrews; Λ'ού/ςζρν/ς Χρ. Ἡ πρὸς Εβραίους Επιστολή.

Псевдоэпиграф – произведение, надписанное именем известного автора, но принадлежащее иному лицу, как правило, жившему позже и входившему в круг его последователей.

См.: *Mitchell A. C. Hebrews. P. 6* («консенсус современных комментаторов справедливо указывает на то, что Послание к Евреям – не Павлово и анонимное»).

Краткий обзор мнений современных ученых по проблеме авторства Послания к Евреям см. в: *Ткаченко А. А., иером. Николай (Сахаров)*. Евреям послание. С. 231–233. Мнение об анонимном характере послания высказывается, в частности, в кн.: *Buchanan G. Ж. To the Hebrews*. P. XIX–XXX; *Thompson J. Ж. Hebrews*. P 4–6; *Phillips R. D. Hebrews*. P. 6–7, 621–622.

См.: *Bruce F. F. The History of New Testament Study. P 23.*

Hoehner H. Ж. Ephesians. P 6-20.

См., в частности: *Roon A., van.* The Authenticity of Ephesians. P 215 (признает гипотезу «секретаря»); *Scott E. F.* The Epistles of Paul to the Colossians, to Philemon and to the Ephesians. P 121 ff.; *Bruce F. F.* The Epistle to the Ephesians. P 229–246; *Barth M.* Ephesians 1–3. P 37–50; *Hoehner H. Ж.* Ephesians. P 60–61; *Arnold C. E.* Ephesians. P 46–50; *Merkle B. L.* Ephesians. P 3–7; в пользу аутентичности в: *Reicke B.* Chronologie der Pastoralbriefe; *Towner Ph. H.* The Letters to Timothy and Titus. P. 88. См. также: *Snodgrass K.* Ephesians. P. 28 (перечисляет проблемы, возникающие в результате мнения о псевдоэпиграфичности Послания к Ефесеянам); *Witherington B.* The Letters to Philemon, the Collosians, and the Ephesians. P. 215–223 (считает, что Послание к Ефесеянам было не посланием, а проповедью, указывает на отличия от стиля других посланий Павла, но склоняется к мнению об авторстве Павла); *Williamson P. S.* Ephesians. P. 13–15 (считает, что вопрос об авторстве не имеет решающего значения, коль скоро признается внутреннее единство Священного Писания).

См.: *Schmid J.* Der Epheserbrief; *Pokorny P.* Der Epheserbrief; *Gnilka J.* Der Epheserbrief; *Dibelius M., Greeven H., eds.* An die Kolosser, Epheser; *Pervo R. I.* The Making of Paul. P. 71–77; *Lincoln A. T.* Ephesians. P LIX–LXXIII. Аргументы против авторства Павла развиваются в работах: *Merz A.* Die fiktive Selbstausslegung des Paulus. S. 72–86; *Kummel Ж G.* Einleitung. S. 326; Краткий обзор дискуссии вокруг авторства Послания к Ефесянам см. в: *Ткаченко А. А., Неклюдов К. В.* Ефесянам послание. С. 10–11.

Против подлинности обоих посланий см., в частности: *Brown R.* An Introduction to the New Testament. P. 592–594, 610617; *Pervo R. I.* The Making of Paul. P. 64–71, 77–83; в защиту их подлинности: *Kostenberger A.*, *Scott Kellum L.*, *Quarles Ch. L.* The Cradle, the Cross, and the Crown. P. 432–445, 600–610. В защиту подлинности Второго послания к Фессалоникийцам см. также: *Weima J. A. D.* 1–2 Thessalonians. P. 46–54 (содержит подробный критический разбор высказываний против подлинности); *Simpson J. W.* Thessalonians. P. 937. В защиту подлинности Послания к Колоссянам см.: *Seitz Ch. R.* Colossians. P. 21–50; *O’Brien P. T.* Colossians. P. 150–152; против подлинности: *Wilson T.* The Hope of Glogy. P. 14–50. Краткий обзор мнений относительно авторства Послания к Колоссянам см. в: *Пономарев А. В.*, *Калинин М. Г.* Колоссянам послание. С. 416–417.

См.: *Brown R.* An Introduction to the New Testament. P 662–670;
Fiore B. The Pastoral Epistles. P 16–20.

См., в частности: *Dibelius M., Conzelmann H.* The Pastoral Epistles. P 1–5; *Krause D.* 1 Timothy. P 4–8; *Pervo R. I.* The Making of Paul. P 83–96; *Holladay C. R.* Introduction to the New Testament. P 643–652.

В частности: *Mounce W. D.* Pastoral Epistles. P CXVIII–CXXIX; *Wilder T. L.* Pseudonymity, the New Testament, and the Pastoral Epistles. P 34–51; *Ellis E. E.* Pastoral Epistles. P 659–662; *Kostenberger A., Scott Kellum L., Quarles Ch. L.* The Cradle, the Cross, and the Crown. P. 639–648.

См., например: *Schnelle U.* Einleitung in das Neue Testament. S. 355;
Brown R. An Introduction to the New Testament. P 585–589.

Греч. ἀπὸ λέγόμενα (букв. «единожды сказанные») – технический термин, употребляемый в библеистике для указания на слова или выражения, встречающиеся в Библии или какой-либо ее части (например, в посланиях Павла) только один раз.

Указывают также на признаки более позднего развития богословской мысли: упоминание гнозиса как ереси, от которой хотят отделиться (1 Тим. 6:20), и на некоторое смещение акцентов по сравнению с сотериологией и христологией посланий, признаваемых аутентичными. См., например: *Herzer J. Die Pastoralbriefe. S. 538–542.*

Prior M. Paul the Letter-Writer and the Second Letter to Timothy. P 45.

Hitchcock E. M. The Latinity of the Pastorals. P 347–352.

Мецгер Б. Новый Завет: контекст, формирование, содержание. С. 234.

См.: *Borg M. J., Crossan J. D. The First Paul. P. 30–48.*

Эванс К. Сфабрикованный Иисус. С. 21.

Ауни Д. Новый Завет и его литературное окружение. С. 17.

O'Neill J. C. Paul Wrote Some of All, but Not All of Any. P. 182–185.

Швейцер А. Мистика апостола Павла. С. 216.

766

Характерный пример: *Schmithals W Paul and the Gnostics.*
P. 245–274.

Стилометрией называют анализ стилистики текста, в котором большую роль играют статистические подсчеты. В настоящее время такой анализ нередко осуществляется при помощи вычислительной техники.

Barr G. K. Scalometry and the Pauline Epistles. P. 94, 131.

Послание к Евреям при подсчете не учитывается.

Cp.: *Barr G. K. Scalometry and the Pauline Epistles. P. 129.*

Sanders E. P. Paul: The Apostle's Life, Letters, and Thought. P. 147149.

См. одну из многочисленных попыток реконструкции Послания Павла к Лаодикийцам в кн.: *Boismard M.-E. Paul's Letter to the Laodiceans*. P. 52–56. Свою реконструкцию автор базирует на гипотезе А. Линдемана (*Lindemann A. Der Kolosserbrief*. S. 76–77), согласно которой Послание к Лаодикийцам не утрачено, но было на раннем этапе инкорпорировано в Послание к Колоссянам.

Иоанн Златоуст. Беседы на Послание к Римлянам, предисловие.

Robinson J. A. T. Redating the New Testament. P. 78.

Мецгер Б. Канон Нового Завета. С. 154.

Именование этих посланий «соборными» указывает на то, что в отличие от большинства посланий Павла, они не адресованы христианским общинам конкретного места (Римлянам, Коринфянам и т. д.).

В Библиографию включены только печатные издания, цитированные в настоящей книге.

Названия творений латинских и греческих авторов, содержащихся в Патрологии Миня, указываются на латинском языке.