

ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНИЕ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1

2022

*Иеромонах Антоний (Подоровский),
монах Пимен (Ковшов)*

Антиохийский инцидент в контексте отношений святых первоверховных апостолов: сравнительный обзор конфессиональных интерпретаций

УДК 27-248.3:27-277.2

DOI 10.47132/1814-5574_2022_1_12

Аннотация: Гал 2:11–14 является одним из тех немногих отрывков, которые настоятельно притягивают к себе экзегетов Нового Завета. Это единственное место Нового Завета, которое говорит о столкновении между двумя самыми почитаемыми учениками Господа — апостолами Петром и Павлом. Сложность толкования здесь определяется сложностью не текста, но ситуации, которая ясно, хотя и, по мнению некоторых, односторонне описана апостолом Павлом. Представляется, что ключевую роль в решении данного вопроса должна играть экклезиология, поскольку сущность разбираемого случая в Антиохии — экклезиологична. Исследование берется описать общую экзегетическую панораму для данного отрывка с учетом мировоззренческой демаркации экзегетов по их конфессиональной принадлежности. В качестве «контрольной группы» берется святоотеческая экзегетическая традиция.

Ключевые слова: Антиохийский инцидент, Послание к Галатам, Гал 2:11–14, апостол Петр, апостол Павел, отношения апостолов Петра и Павла, конфессиональные экзегетические традиции.

Об авторах: **Иеромонах Антоний (Подоровский Виктор Евгеньевич)**

Благочинный Заволжского мужского монастыря в честь Честного и Животворящего Креста Господня с. Подгоры, заведующий кафедрой библеистики Самарской духовной семинарии, кандидат философских наук.

E-mail: podorovskiy@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1397-9786>

Монах Пимен (Ковшов Павел Евгеньевич)

Насельник Свято-Богородичного Казанского мужского монастыря с. Винновка, выпускник Самарской духовной семинарии.

Для цитирования: Антоний (Подоровский), иером., Пимен (Ковшов), мон. Антиохийский инцидент в контексте отношений святых первоверховных апостолов: сравнительный обзор конфессиональных интерпретаций // Христианское чтение. 2022. № 1. С. 12–37.

KHRISTIANSKOYE CHTENIYE [Christian Reading]

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1

2022

*Hiermonk Antony (Podorovskiy),
Monk Pimen (Kovshov)*

The Antiochian Incident in the Context of Relationship of the Apostles Peter and Paul: a Comparative Review of Confessional Interpretations

UDK 27-248.3:27-277.2

DOI 10.47132/1814-5574_2022_1_12

Abstract: Gal 2:11–14 is one of the few passages that strongly attracts New Testament exegetes. This is the only place in the New Testament that speaks of a clash between the two most revered disciples of the Lord – the apostles Peter and Paul. The complexity of interpretation here is determined not by the complexity of the text, but by the situation, which is clearly, although, according to some, one-sidedly, described by the Apostle Paul. It seems that ecclesiology should play a key role in resolving this issue, since the essence of the case under consideration in Antioch is ecclesiological. The study undertakes to describe the general exegetical panorama for this passage, taking into account the worldview demarcation of exegetes according to their confessional affiliation. The patristic exegetical tradition is taken as a “control group”.

Keywords: the Antiochian Incident, the Epistle to the Galatians, Gal. 2:11–14, Apostle Peter, Apostle Paul, the relations of the Apostles Peter and Paul, confessional exegetical traditions.

About the authors: **Hiermonk Antony (Podorovskiy Victor Evgenievich)**

Dean of the Zavolzhsy Monastery of the Holy and Life-Giving Cross in Podgori, Head of the Department of Biblical Studies of Samara Theological Seminary, Candidate of Philosophical Sciences.

E-mail: podorovskiy@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1397-9786>

Monk Pimen (Kovshov Pavel Evgenievich)

Resident of the Holy Mother of God Kazan Monastery in Vinnovka, graduate of Samara Theological Seminary.

For citation: Antony (Podorovskiy), hiermonk, Pimen (Kovshov), monk. The Antiochian Incident in the Context of Relationship of the Apostles Peter and Paul: a Comparative Review of Confessional Interpretations. *Khristsianskoye Chteniye*, 2022, no. 1, pp. 12–37.

Вопросы отношений между святыми апостолами прямо влияют на понимание природы и устройства Апостольской Церкви и потому связаны с межконфессиональными дискуссиями по экклезиологической тематике. Объективное и научное решение вопроса о природе Церкви особенно востребовано в связи с последними событиями в мировом православии, которые начали формировать устойчивый общественный запрос на изложение церковной позиции о природе и деятельности самой Церкви.

Вопрос взаимоотношений святых апостолов Петра и Павла вызывал исследовательский интерес с первых веков церковной истории по наши дни. Будучи рассматриваем сщмч. Киприаном Карфагенским, Оригеном, свт. Иоанном Златоустом, прп. Ефремом Сирийским, блж. Августином, блж. Иеронимом, Феодоритом Кирским, с одной стороны, и Юлианом Отступником, Порфирием и Макарием Магнетом — с другой, он продолжал занимать мысль и средневековых толкователей: прп. Иоанна Дамаскина, свт. Григория Двоеслова, Экумения Триккского, блж. Феофилакта Болгарского, а затем и библеистов более современных эпох.

Структура данной работы обусловлена авторским методологическим подходом. Первая глава посвящена анализу взглядов современных библеистов по вопросу взаимодействия свв. первоверховных апостолов в Антиохии. Вторая глава дает святоотеческий анализ Антиохийского инцидента. В первой главе сначала воспроизводится позиция православных библеистов, затем римокатоликов, затем протестантов. Вместо следования хронологическому принципу авторы предпочитают идти «от обратного»: сначала изучается современная православная библейская мысль (во многом наследница западной библеистики) как данность для православного читателя, затем при сопоставлении с подборкой мнений католических и протестантских авторов показываются отличия инославных экзегетических традиций от современной православной. Обе инославные экзегетические традиции в конечном счете восходят к отдельным высказываниям эпохи патристики. Это обстоятельство дает основание проанализировать святоотеческую экзегезу исследуемого отрывка во второй главе.

Изучая Антиохийский инцидент, авторы интересовались только аспектом межличностных отношений апостолов. Это значит, что без внимания ими были оставлены другие важные и нуждающиеся в дополнительном изучении связанные с этим событием вопросы, касающиеся евхаристической практики апостольского времени, апостольского авторитета в ранней Церкви, социальной стратификации ранней Церкви и т. п.

1. Анализ Антиохийского инцидента в современной библеистике

1.1. Анализ Антиохийского инцидента в русской дореволюционной и современной православной библеистике

В дореволюционной библеистике вопросами отношений свв. Петра и Павла занимались Н. Н. Глубоковский, архиеп. Никанор (Каменский), А. В. Иванов и другие. По мнению Н. Н. Глубоковского, позиция ап. Петра в дискуссии со св. Павлом в Антиохии не давала ему чувствовать за собой «абсолютной правоты», так как он был «зачерен в собственных глазах, как отступивший от существенного ради временного»: здесь «не было греха», но все же было «соблазнительное указание» о необходимости «окольной тропинки по ветхозаветному законническому маршруту» [Глубоковский, 1999, 120–121]. По мысли архиеп. Никанора, «противостояние Павла Петру в его снисхождении иудействующим христианам было весьма значительное, но оно не нарушало их мира и единения, ибо Павел противостоял справедливо, а Петр уступил правому без гнева, хотя, быть может, и не без смущения» [Никанор Каменский, 2015, 750–751]. А. В. Иванов, полагая, что «Петр и Варнава действительно погрешили против истины», делает ценное замечание: «Председатель Собора,

на котором решена была свобода язычников, не мог требовать исполнения Закона от тех, кого освободил» [Иванов, 2008, 690–691], связывая случай в Антиохии и Иерусалимский Собор.

Как же решают вопрос взаимоотношений свв. Петра и Павла православные библеисты нынешней эпохи?

Прот. Николай Куломзин пишет, что на Апостольском Соборе в Иерусалиме ап. Петр «выступает в защиту Павла и Варнавы» [Куломзин, 2014, 15], но в Антиохии ап. Павел «упрекал» ап. Петра за его поведение, считая его лицемерным [Куломзин, 2012, 68].

Прот. Александр Сорокин полагает, что неприязненность отношений между апостолами могла занимать более значимое место: апп. Петр и Иаков принимают ап. Павла только как «младшего собрата» [Сорокин, 2012, 206], его посланиям будет во 2 Пет дано «оценочное суждение не самого лестного характера» [Сорокин, 2012, 524], позволительное лишь величине уровня ап. Петра, но и сам Апостол языков упрекает св. Петра, который «смалодушничал», пытаясь найти «разумный компромисс», но оказался «в ситуации между двух стульев» [Сорокин, 2012, 207].

По мнению прот. А. Прокопчука, в поведении ап. Петра в Антиохии «Павел увидел нарушение истины Евангелия» [Прокопчук, 2017, 193]. Как и прот. А. Сорокин, он пользуется переводом еп. Кассиана, где в Гал 2:11¹ сказано: «потому что он был виноват». Апостол Павел хранит свою позицию твердой и неизменной, относясь к своим противникам «бесстрашно», что контрастирует с «непостоянством» ап. Петра, «который проявил малодушие и пошел на попятную перед посланцами Иакова в Антиохии, — по-видимому, своего рода инспекцией» [Прокопчук, 2017, 214]. Упрек, заявленный ап. Петру, звучит «довольно серьезно»: «ты живешь по-язычески». Такого рода заявления позволяют прот. А. Прокопчуку утверждать, что ап. Павел не только «не выбирал выражений», но и «не искал компромиссов»: для него его противники — «обычные люди» [Прокопчук, 2017, 215].

И. Каравидопулос считает, что апостольское служение Павла было признано «столпами» Церкви «без колебаний», оно, по их мнению, было «равнозначным» служению самого ап. Петра. Эта равнозначность служения доказывается случаем в Антиохии, где ап. Павел «дерзновенно „при всех“ обличил Петра и некоторым образом унизил его» [Каравидопулос, 2009, 203]. Он также отмечает, что автор 2 Пет наставляет христиан проводить жизнь безукоризненную, «как советует апостол Павел в своих Посланиях» [Каравидопулос, 2009, 303], но не считает это Послание произведением св. ап. Петра.

По мнению прот. Валентина Уляхина, антиохийский поступок апп. Петра и Варнавы «лицемерен», а «замечательный случай обличения Петра Павлом наглядно открывает равноправность апостолов» [Уляхин, 2009, 89]. По мнению автора, было бы напрасным считать этот эпизод нарочитой инсценировкой или предполагать, что обличаемый здесь Кифа — это не сам ап. Петр. Дальнейшая речь ап. Павла во второй главе Гал — это продолжение полемики: «поведение Петра и Варнавы перед язычниками несправедливо и непоследовательно». Комментируя отзыв ап. Петра на Павловы послания, о. Валентин высказывает мнение, что под неудобовразумительностью там понимается «не недостаток речи, а высота и глубина Павлова учения, недоступные для неутвержденных в вере» [Уляхин, 2009, 220].

«Существовало ли первенство Петра для Павла? — задается вопросом Ф. Стилианопулос. — Ответ — и да, и нет» [Стилианопулос, 2006, 67]. Св. Петр признавался св. Павлом как первенствующий в Иерусалимской Церкви, он для него играл роль звена, соединяющего с христианским Иерусалимом, и был источником предания о земной жизни Христа. Однако Павлово апостольство для него самого «было таким же, как апостольство Петра и других учеников». При угрозе истине Евангелия «Павел не побоялся публично противостать Петру», а его «замечательное

¹ Во всех случаях, кроме оговоренных в тексте, используется Синодальный перевод Библии.

смирненное решение» апеллировать к суду Иерусалимской Церкви в полемике с иудеохристианами, «скорее, имело другие основания, нежели формальные обязанности отдать долг первенству, на которое претендовали Петр и другие апостолы» [Стилианопулос, 2006, 68].

Православному исследователю важно учесть и знаковую для своего времени работу митр. Владимира (Сабодана) «Павел, призванный апостол» [Владимир Сабодан, 1998]. Для ее автора случай в Антиохии тесно связан с Апостольским Собором в Иерусалиме — он не рассмотрел вопрос о соблюдении Моисеева закона иудеохристианами. Неясность ситуации «заставила поколебаться даже Петра», пример которого оказался заразительным для многих антиохийских иудеохристиан. Апостол Павел публично выступил против ап. Петра, упрекая его в лицемерии. «Вне всякого сомнения, Павел был прав, и Петр это понял» [Владимир Сабодан, 1998, 105]. Блаженный Владимир подчеркивает, что в Антиохии речь шла о принципиальном решении вопроса, «только по этой причине Павел отстаивал свою точку зрения». В других ситуациях ап. Павел следует предписаниям закона — он «не хочет обижать людей, а хочет привести их ко Христу» [Владимир Сабодан, 1998, 106].

Свящ. Тимофей Алфёров отмечает, что «поскольку Петр жил в Иерусалиме, то иудеохристиане имели на него большее влияние. Раскола в самой иерусалимской общине Петр никак не хотел, поэтому иногда вынужден был ради мира с братьями идти на уступки иудействующим» [Алфёров, 2010, 39]. Потому «ради мира с ними» в какой-то момент ап. Петр «начал избегать общения с братьями из язычников». За это он получил упрек от св. Павла, который, «в общем-то, прав по существу», так как его поведение «не могло не смутить и не обидеть братьев из необрезанных, которых в антиохийской общине, надо полагать, было большинство». Но и с реакцией Апостола языков не все просто: он «осудил» св. Петра и вообще «в своей обиде на Петра был, по-видимому, слишком резок», оценив его поступок как лицемерие. Рассуждая далее, свящ. Тимофей полагает, что неверным бы было стремиться «затушевать слабости апостолов и конфликты между ними», тем более если они сами вынесли их на всеобщее обозрение. В то же время ему кажется достойным внимания ответ ап. Петра на обличение св. Павла: «Петр удивляет нас своим великим смирением. Обиду от Павла он перенес вполне кротко, хотя мог бы, будучи почитаем за первого в лике апостолов, в отместку Павлу поддержать его противников. Он этого не сделал, видя Павлову правоту в главном» [Алфёров, 2010, 39].

Выпуская двухтомник о первоверховных апостолах, митр. Иларион (Алфеев) не мог не обратиться к теме их отношений. По его мнению, изложение Антиохийского эпизода в Послании к Галатам было предпринято, чтобы «доказать, что и „знаменитые“ могут ошибаться, что и Петр не непогрешим» [Иларион Алфеев, 2017, 140]. Апостол Петр, по мнению св. Павла, в Антиохии «был гостем», ему следовало придерживаться местных правил, которые не допускали отдельных трапез для иудеохристиан. Поведением св. Петра ап. Павел «был очень недоволен» и прилюдно обличил его. Характеристика образа действий ап. Петра очень показательно совпадает с характеристикой Господом фарисеев: это лицемерие. Между двумя апостолами имел место «конфликт», но инструкций по его решению не существовало — на Иерусалимском Соборе не обсуждались вопросы правил поведения в быту.

Упоминание о том, что одно из посещений св. ап. Павлом Иерусалима связано с намерением увидеться с ап. Петром, понимается автором в том смысле, что Апостол языков надеялся «получить от Петра достоверную информацию об Иисусе», «хотел узнать от Петра как ученика Иисуса о Его жизни, учении, чудесах, смерти и воскресении» [Иларион Алфеев, 2018, 306–307]. Обращение к «столпам» на Иерусалимском Соборе мыслится ап. Павлом не как поиск «санкции на миссионерскую деятельность», а как запрос братской поддержки в своем споре с лжебратьями. Если св. Лука, отмечает владыка Иларион, изображает решение Собора как «плод единомыслия», то для св. Павла оно было «подтверждением своей правоты» [Иларион Алфеев, 2018, 311].

Митр. Иларион считает, что резкий антиномизм ап. Павла в Антиохии не исключает того, что он сам «тоже вынужден был приспособливаться ко взглядам ригористов». Кроме того, ап. Павел «ничего не сообщает о реакции Петра» [Иларион Алфеев, 2018, 312–313], из-за чего читатель так и не знает, был ли спор, или ап. Петр смолчал. Но наиболее ценным применительно к нашей тематике является историко-экзегетический пассаж, где приводятся различные попытки устранить саму идею конфликта между двумя первоверховными апостолами. Помимо точки зрения св. Иоанна Златоуста, которая широко известна, митр. Иларионом приводятся слова сщмч. Киприана Карфагенского, согласно которому ап. Петр «принял совет истины и легко согласился на законное рассуждение», а также весьма показательная полемика между блж. Августином, категорически воспротивившимся идее инсценировки конфликта, и блж. Иеронимом, который стоял на позициях Оригена и свт. Иоанна Златоуста.

Сам автор полагает, что Павловы послания проливают свет не столько на детали биографии ап. Петра, сколько на взаимоотношения между свв. Петром и Павлом, причем «эти взаимоотношения не были безоблачными» [Иларион Алфеев, 2018, 329], и, кажется, его симпатии на стороне блж. Августина, а появление альтернативных точек зрения объясняется тем, что к IV в. авторитет двух апостолов был настолько высок, что «сама мысль о возможности конфликта между ними многим представлялась кощунственной» [Иларион Алфеев, 2018, 324].

Антиохийский инцидент оказался и в центре внимания П. Василиадиса. Авторитетный греческий библиист описывает поведение ап. Петра в категориях «тактики исключения», а ап. Павла — «тактики включения». Отступление ап. Петра под нажимом «правого крыла иерусалимской общины» и, по его примеру, других иудеев от участия в «общей трапезе общины» едва не привело к тому, что ап. Павел «потерял игру» в Антиохии [Βασιλειάδης, 2008, 172–173]. К сожалению, нам недоступны две другие работы исследователя, где тема Антиохийского инцидента должна была получить большее раскрытие: статья 1973 г. «Н Αλοστολική Σύνοδος», а также докторская диссертация «Πέτρος παρὰ Παύλου» (1968). Также у нас не было возможности ознакомиться с работой его коллеги С. Агуридиса «Το ἐπιστόδειο μεταξύ Πέτρου καὶ Παύλου στὴν Ἀντιόχεια» (1992).

Преподаватель Афинского университета С. Хаджистаматиу полагает, что ап. «Петр уступил перед волной зилотства, которая захлестнула Иерусалим». По его мнению, этот эпизод вызывает чувство удивления и замешательства у читателя; причем святоотеческие решения этого эпизода приводят к не меньшему замешательству [Χατζισταματίου, 2008, 159].

Подводя итогу, отметим, что современная православная библеистика склонна допускать, что между двумя апостолами действительно произошло некое столкновение в Антиохии. Оно, однако, было тактическим эпизодом, а не критическим расколом. Сам по себе этот случай был хотя и непредвиденным, но закономерным, т.к. орос Апостольского Собора не обговаривал такую ситуацию. Православные богословы склонны поддержать в этом столкновении ап. Павла, отмечая моральные сложности принятой св. Петром стратегии и допуская, что последний принял Павлово обличение и согласился с ним. Можно отметить, что современная православная библеистика здесь нередко дистанцируется от святоотеческих экзегетических решений, которые, как было отмечено митр. Иларионом, избавляют от нравственных нареканий обоих апостолов.

1.2. Анализ антиохийского инцидента в римокатолической библеистике

Для ознакомления с позицией римокатолицизма по вопросу отношений святых апостолов остановимся на т. н. Брюссельской Библии, опубликованной в издательстве «Жизнь с Богом», а также на работах И. Гнилки и Р. Брауна.

Предварить обзор следует, вероятно, памятниками, включенными в состав т. н. «Псевдоклиментин». На греческом языке сохранилось собрание т. н. «Гомилий»,

которые приписываются сщмч. Клименту Римскому и описывают якобы его путешествия и встречи с апп. Петром и Варнавой. Исследователи отмечают, что целью автора «Псевдоклиментин» было «возвышение личности Петра с очевидным стремлением возвысить Римский престол и одновременное унижение личности Павла» [Νικολαΐδης, 2002, 26–27]. Считается, что этот документ относится к IV в. [Νικολαΐδης, 2002, 26–27]. Поскольку ни тексты Нового Завета, за исключением анализируемого отрывка, ни другие раннехристианские тексты не дают оснований для попыток возвысить одного из первоверховных апостолов за счет другого, то можно предположить, что указанная тенденция Псевдо-Климентовых гомилий является реакцией именно на изложение Антиохийского инцидента в Послании к Галатам.

Показателен комментарий т.н. Брюссельской Библии. В толковании на данный отрывок приводятся две цитаты — одна прп. Ефрема Сирина, другая свт. Григория Двоеслова. В первой сказано: «Когда приходил Кифа в Антиохию, сам глава апостолов и основание Церкви, я осмелился тогда обличать его, не потому, чтобы он сам заслуживал обличения — но потому, что подвергался обвинению от обрезанных, ходивших с ним» (Брюссельская Библия, 1983, 2212). Цитата прп. Ефрема вполне православна. Но сразу за ней размещена цитата свт. Григория, который сам был Римским папой: «Петр благодушно выслушал обличение апостола Павла; а Давид смиренно внимал упрекам своего подданного. Ибо добрые начальники, чуждые самолюбия, помнят долг смирения и не считают обидным для себя свободное слово даже подчиненных» (Брюссельская Библия, 1983, 2212).

Сама по себе точка зрения свт. Григория, одного из пап еще не отпавшей от православия Римской Церкви, может быть рассмотрена в качестве теологумена, личного мнения по богословским вопросам, хотя уже здесь бросается в глаза неуместность сравнения: св. царя Давида обличал его настоящий подданный, в то время как апостолам было запрещено Господом находиться в отношениях начальства и подчинения (Мк 10:44). Однако, поставленные вместе, эти цитаты создают впечатление незаконного посягательства ап. Павла на права человека, заведомо ему неподсудного: он «осмелился» (прп. Ефрем Сирин) обличать св. Петра, своего «начальника» (свт. Григорий Двоеслов), и сделал это в той манере, как обличал св. царя Давида его подданный. Проблема усугубляется тем, что из цитаты непонятно, кого имеет в виду свт. Григорий под обличителем царя: хамоватого Семея (2 Цар 16:7–13), своекорыстного полководца Иоава (2 Цар 19:5–7) или же святого пророка Нафана (2 Цар 12:1–7). Все они были его подданными, причем первый был убит по приказу Соломона за то самое оскорбление его отца (3 Цар 2:5–46).

Таким образом, из Антиохийского инцидента издатели Брюссельской Библии предлагают читателям сделать выводы не только о дерзости одного апостола, но и о начальственном благодушии другого — поведении, достойном правителя при отношении со своим подчиненным. Нельзя не увидеть в таком толковании настойчивую попытку навесить на св. Петра ярлык «князя апостолов».

Р. Браун, адресуя в целом множество комплиментов как самому ап. Павлу, так и его учению, тем не менее, критически высказывается о его манере обращения к другим апостолам в Послании к Галатам. Интересующий пассаж достоин того, чтобы быть разобранным почти полностью, за исключением нескольких фраз, находящихся за гранью норм приличия. Так, ап. Павел написал галатам «резкости» [Браун, 2007, 70], на которые они вполне «могли обидеться». Помимо обращения «глупцы» (Гал 3:1), он допустил «вульгарную грубость» — к такому выводу Браун приходит вслед за современными комментаторами (и в противовес отцам Церкви) при анализе Гал 5:12. Автор задается характерным вопросом о том, «что дало Павлу право уничижительно говорить о Двенадцати, избранных Иисусом, и о „брате Господа“». Апостол, по словам Брауна, «ругается» на них, и такое недостойное поведение — результат ощущения «слабости своей позиции». В любом случае «он был крайне несдержан», а его «безапелляционные утверждения» по поводу связи Синайского законодательства

и рабства, равно как и обвинения в адрес ап. Петра, дошли до «верхушки Иерусалимской Церкви» и, вероятно, вызвали ее резкую реакцию.

Здесь показательны несколько моментов. Р. Браун любит и почитает ап. Павла ровно до тех пор, пока тот не вступил в конфликт с ап. Петром. На этот шаг у него — вот он, латинский юризм! — не было права, а потому у него не было и не могло быть и правоты в споре с князем апостольским. Спасая честь ап. Петра, который, конечно же, мыслится непогрешимым в вопросах веры и нравственности, Р. Браун жертвует нравственным достоинством его визави. Так воспроизводится миф, приписывающий св. ап. Павлу резкий, вспыльчивый и вообще дурной характер. Теперь обличение св. Петра, которое св. ап. Павел поставил на вид галатам с такой серьезностью, оборачивается некрасивой и грубой выходкой, за которой последовала справедливая кара в виде мстительной реакции «столпов Церкви».

Этот же мотив можно увидеть в католическом введении к Посланиям апостола Павла в интерконфессиональном сборнике «Католики, иудеи, православные и протестанты читают Библию»: «Павел — страстный, это огненная душа, которая должна безоговорочно быть преданной своему идеалу» [Introduction, 1970, 174], «и, если он берет противостоять самому Петру в частном вопросе, то он также умеет проявить себя примирителем».

И. Гнилка предваряет изложением Антиохийского инцидента свой доклад о новозаветных основаниях особенного служения ап. Петра. По его словам, есть те, кто смотрит на этот эпизод как на «предвестие Реформации» [Гнилка, 2008, 35], он приводит показательную цитату В. Шенка: «Скажи мне, как ты понимаешь Антиохийский эпизод, и я скажу, какой ты христианин» [Гнилка, 2008, 36]. По его мнению, случай в Антиохии освещает позицию самого св. Павла, который воспринимал себя как апостола, чьи права равны Петровым. При этом Апостол языков «уважал авторитет» св. Петра. Что касается последнего, то у него была своя «позиция», которая, впрочем, не нашла отражения в «наших источниках». По мнению Гнилки, то, что св. ап. Петр получает особое имя — только с этим именем к нему обращается св. Павел [Гнилка, 2008, 37], — то, что он «постоянно» выступает от лица апостолов, и даже то, что он специально упомянут как адресат апостольской проповеди (Мк 16:7), — все это свидетельства того, что на ап. Петра возложена особая функция, которая и реализована как т.н. Петрово служение. (Следует отметить, что толкование Православной Церковью выделения ап. Петра в Мк 16:7 несет диаметрально противоположную оценочную нагрузку: отрекшийся ап. Петр сам себя исключил из числа учеников.) Апостол Петр — скала Новозаветной Церкви совершенно в том же смысле, как Авраам — скала Ветхозаветной Церкви. Он играл «ведущую роль» в Иерусалимской общине. Он — «гарант и страж Евангелия», имеющий власть «вязать и решить». Служение ап. Петра описывается как единство Церкви, а его цель — «укрепить в вере братьев и сестер». Автор, хотя и распространяет полномочия и функции ап. Петра на весь апостольский лик, но, кажется, склонен видеть иерархию его даже в том порядке, в каком ап. Павел перечисляет явления воскресшего Спасителя ученикам (1 Кор 15:1–11): св. Петр упомянут первым, а сам составитель Послания — последним. Наконец, уместно обратиться к опубликованному обсуждению приведенного доклада: «с точки зрения католических участников... хотя Павел настаивает на своем равенстве с другими апостолами, он отправляется в Иерусалим посоветоваться с Петром и получить подтверждение своего служения» [Гнилка, 2008, 47].

Итак, И. Гнилка, по сути, уклоняется от анализа эпизода в Антиохии, хотя и заявляет в резюме, что «важно принять во внимание отношения Петра и Павла и их служений» [Гнилка, 2008, 46]. Показательно, однако, то, что он признает самую прямую зависимость толкования данного отрывка от отношения экзегета к римокатолической доктрине папского примата. Понятно и то, что, признаваемая в прямом и строгом смысле, она вынуждает экзегета к последовательной демаркации служения и сопутствующих привилегий ап. Петра от служения всех остальных его собратьев. Вопрос

только в том, можно ли осуществить эту процедуру без герменевтического насилия над содержанием книг Нового Завета.

1.3. Анализ Антиохийского инцидента в протестантской литературе

Для анализа темы настоящего параграфа были использованы лишь некоторые работы из множества написанных, а именно труды Э. П. Сандерса, М. Хенгеля, А. Швейцера, Р. Бультмана, Б. М. Мецгера, В. Г. Хансена и Н. Т. Райта. Ввиду того, что протестантская рецепция богословия ап. Павла необъятна, было признано целесообразным отказаться от классификации использованных здесь источников по критериям конфессиональной принадлежности, отношения к историко-критическому методу, консервативности или либерализма их авторов и даже времени их возникновения. Объективность содержания самого понятия «протестантизм» мыслится как следствие некоторых общих богословских предпосылок протестантских конфессий, важнейшая из которых применительно к теме настоящего исследования относится к экклезиологии.

В качестве преамбулы следует указать на позицию М. Лютера. Этот пламенный почитатель блж. Августина и в этом вопросе поддерживает его позицию в противовес блж. Иерониму [Лютер, 1997, 51–53]. Более подробно позиция блж. Августина будет объяснена в другом месте, здесь достаточно отметить, что его не устраивали попытки примирения двух апостолов *postfactum*: если было обличение св. Павла, то с необходимостью был обличенный грех ап. Петра. Так возникает установка на оправдание ап. Павла за счет обличения ап. Петра — схема, небезызвестная протестантизму, но, как видно будет далее, не обязательная для него.

Наиболее близко подходит к указанной схеме Б. М. Мецгер. Он, характеризуя действия святых апостолов в Антиохии, реконструирует их мотивацию следующим образом: «Иудеи были приучены избегать совместных трапез с язычниками, чтобы не нарушать обрядовые предписания Закона. Как же быть церквам, состоящим одновременно из иудеохристиан и языкохристиан? <...> Вопрос стоял особенно остро ввиду обычая праздновать вечерю Господню во время полной трапезы. Единству Церкви, символизируемому единым хлебом и единой чашей, угрожал фарисейский настрой некоторых иудеохристиан. <...> Будучи в Антиохии, Петр, который ранее поддержал Павла и Варнаву на соборе, повел себя сообразно антиохийской практике и ел вместе с языкохристианами. Но когда из Иерусалима пришли какие-то иудеохристиане... Петр испугался обвинения в нарушении иудейских обрядов и уклонился от совместных трапез с языкохристианами. Более того, к нему присоединились Варнава и другие иудеохристиане. Павел осознал: один из важнейших принципов — под угрозой: поведение Петра сводило на нет ту свободу, о которой говорил Иерусалимский собор. Компромисса быть не могло: либо язычников безоговорочно допускают в христианское братство, либо, в противоречии с Евангелием, церковь остается по преимуществу иудейским институтом. И тогда Павел гневно обличил Петра и Варнаву в трусости и лицемерии. По всей видимости, его упреки, хотя и были справедливы, тяжело сказались на его взаимоотношениях с Варнавой...» [Мецгер, 2006, 219].

Итак, по мысли Мецгера, ап. Петр «испугался», его поведение «сводило на нет» свободу, провозглашенную Апостольским Собором для языкохристиан. В свою очередь ап. Павел «гневно обличил» св. Петра, и его упреки, несмотря на тяжелые для него самого последствия — разрыв с Антиохией и лично со св. Варнавой, — «были справедливы». Знаменательно, что, согласно этой интерпретации, ап. Павел позволяет себе в критический момент порвать не только с лицами, обеспечившими ему признание со стороны первоначальной Церкви, но и с церковной общиной, которая его и делегировала на проповедническое служение.

В чем-то очень похоже высказывается о проблеме и Н. Т. Райт, характеризуя Антиохийскую Церковь так, что ее «вообще не интересует, как вступают в общение с Богом; ее заботит другое: с кем приличествует делить трапезу? Иначе говоря, кто

входит в народ Божий? И как быть с новообращенными из язычников?» [Райт, 2004, 217–218]. «Во Христе и в Духе Бог открыл спасение всем, независимо от корней» — эту мысль «должны были услышать христиане Галатии и Антиохии» [Райт, 2004, 219]. Столкновение двух апостолов здесь интерпретируется как столкновение св. Павла с антиохийской общиной: личность ап. Петра в нем не принципиальна вообще, т. к. у него в данном вопросе не заявлена своя собственная, отличная от иудеохристианской, позиция. Антиохийская Церковь, по мысли Райта, — это «всего лишь» христиане Антиохии, их значение в духовной жизни самого Апостола язычников ничтожно.

Э. П. Сандерс, рассматривая вопрос об отношении ап. Павла к ветхозаветному закону, неоднократно обращается к антиохийскому инциденту. Пытаясь выяснить значение иудейского закона в личной жизни и в учении св. ап. Павла, он характеризует реакцию ап. Павла как «атаку на Петра» [Сандерс, 2006, 296], которая свидетельствует, что св. Павел рассматривал свою позицию как единственно возможную [Сандерс, 2006, 545, прим. 34]: в спорных случаях именно иудеохристиане должны жертвовать религиозно-национальной идентичностью (прежде всего брезгливостью в отношении совместных приемов пищи с иноплемениками) ради единства с языкохристианами, а не наоборот. Тем не менее, «другие так не считали»; у Сандерса мы вообще не найдем осуждения действий и даже позиции ап. Петра, которая сама по себе вполне «понятна» [Сандерс, 2006, 393].

Поэтому речь идет не о чьей-то правоте, а о разных подходах: «Если христиане из евреев и язычников должны были вместе есть, приходилось решать, как жить: по-еврейски или по-язычески. Павел предположительно мог действовать одним образом в Иерусалиме и другим — в Малой Азии или в Греции... но даже он, сколь бы ловким он ни был, не мог бы делать и то, и то одновременно. Не мог этого и Петр. Попав в подобную ситуацию в Антиохии, Петр решил, что ему лучше жить по-еврейски, „чтобы приобрести евреев“ (я полагаю, что именно таким был его мотив), и Павел упрекнул его в том, что он поступает не по истине Евангелия» [Сандерс, 2006, 555].

В свою очередь ап. «Павел полагал, что все христиане должны участвовать в трапезе (предположительно, в евхаристии). Инцидент в Антиохии, по-видимому, показывает, что в случае присутствия евреев Павел ожидал от них отказа от соблюдения еврейских законоположений о пище. В таких случаях спокойная терпимость Павла, которую он без труда проявлял в теории... уже не могла спасти ситуацию. Это оказывалось... вопросом единства христиан, и Павел расценивал одну из форм поведения как неправильную. Неправильным было жить по закону» [Сандерс, 2006, 555].

Потому говорить о жестком противостоянии не только между апп. Петром и Павлом, но даже и между апп. Павлом и Иаковом в данной ситуации неправомерно: апостолы в Иерусалиме были отнюдь не безразличны к проповеди Евангелия язычникам [Сандерс, 2006, 426–427], были «в основном согласны» с позицией ап. Павла не обременять последних соблюдением иудейского закона. Поведение ап. Петра Сандерс вообще не связывает с враждебностью к ап. Павлу: «Вероятно, именно ответственное положение, которое занимал Петр среди обрезанных (и которому мог быть нанесен урон, если бы он не соблюдал Тору), а не несогласие с миссией Павла как таковой заставило его сторониться язычников в Антиохии» [Сандерс, 2006, 392].

Взвешенная позиция, предложенная Сандерсом, в целом убеждает и располагает к себе. Однако она вызывает такой вопрос: был ли тогда сам спор между иудеохристианством и христианством вселенским значимым и принципиальным, или это конфронтация двух частных мнений, которая в принципе не должна и не может привести к разрыву? Если верно второе, то всякая догматичность христианства как ценность высшего порядка должна потонуть и раствориться в океане плюралистического экуменизма. Если верно первое, то избежать оценочных суждений о поведении двух апостолов невозможно, т. е. невозможно избежать вопроса, кто же прав.

А. Швейцер описывает случай в Антиохии иначе. Проповедь свободы в Послании к Галатам «никоим образом не следует понимать в духе свободомыслия» [Швейцер, 2006, 191]. Апостол Павел призывал всех оставаться в том звании, в каком кто был

призван (ср.: 1 Кор 7:20), откуда следует императив придерживаться своих этнокультурных традиций. Однако возникали ситуации, когда этот принцип не мог быть последовательно проведен. Так, евреи, участвовавшие в трапезе Господней вместе с братьями из язычников, «нарушали Закон». Именно по этому поводу произошел «разрыв между Павлом и Петром в Антиохии». Причиной изменения поведения ап. Петра Швейцеру видится либо полученное «замечание на этот счет» от «братьев из окружения Иакова», либо стремление «избежать полемики по этому вопросу с Иаковом, который находился под сильным влиянием фарисейства» [Швейцер, 2006, 192]. Столкновение двух апостолов — это «конфликт», начавшийся на евхаристической основе, он положил начало «внутренней борьбе в первохристианстве». Был поднят вопрос о евхаристическом единстве — ап. Павел «не был бы так глубоко задет» отказом ап. Петра от участия в повседневных приемах пищи с языкохристианами и не упрекнул бы последнего в противоречии его действий и убеждений.

Этот случай показывает прежде всего противоречие между «ясной и логической теорией» ап. Павла и ее трудноприменимостью на практике. Швейцер даже допускает, что ап. Павел «действительно был человеком, который в своих посланиях употреблял громкие слова, но в очных спорах был слаб» (ср. 2 Кор 10:10) [Швейцер, 2006, 193]. Потому, «чтобы угодить людям», он иногда мог поступиться своими принципами, например, обрезав Тимофея и, возможно, Тита.

Отношения между ап. Павлом и его оппонентами после этого случая были, по мысли Швейцера, резко негативные. Швейцер доходит до заявления, что «для Павла апостолы в Иерусалиме и их посланцы ослеплены сатаной» [Швейцер, 2006, 194] и что, по мнению Апостола язычников, «под маской апостолов Христа они действуют как лжеапостолы» [Швейцер, 2006, 194–195]. Последние не оставались в долгу: «Вместо того, чтобы вести с ним дебаты о Законе и обрезании, первоапостолы и их посланцы стали доказывать, что он вообще не имеет права называться апостолом. Этим тактическим приемом они поставили его в такое положение, что борьбу с обрезанием и Законом он вынужден вести как борьбу за свой авторитет в своих общинах» [Швейцер, 2006, 195].

Перед нами — классический образец рецепции ранней Церкви как сообщества, напоминающего даже не раннесредневековое соперничество лидеров пентархии, а скорее противостояние лидеров группировок в более близкие нам эпохи — с борьбой за сферы влияния, с агентурой, четко выстроенными стратегиями борьбы и т. д. В отношении такой позиции справедлив вопрос: что могли делить между собой люди, которые жили в резко враждебной среде, которым их мнимое властолюбие в принципе не могло дать никаких посусторонних дивидендов? Если св. Деиписатель и сам св. Павел в Посланиях писали правду о сложностях апостольского служения, то налицо резкое и по меньшей мере анахронистическое несоответствие мотивации деятельности апостолов и интерпретации Швейцером их поведения в Антиохии.

Иную позицию, притом на более глубоком уровне, озвучивает М. Хенгель. По мысли Хенгеля, в Антиохии имеет место конфликт, даже стойкий разрыв [Хенгель, 2012, 60] между двумя апостолами. Но он носил исключительно личный характер: ап. Павлом, человеком с резким характером, была нанесена обида, даже оскорбление ап. Петру, чьи намерения в отношении языкохристиан были совершенно искренни и полностью соответствовали замыслам самого ап. Павла. Позиция ап. Петра была более близкой — невзирая на серьезные различия — «к Павлу, чем к законническому крылу христианства» [Хенгель, 2012, 54–55], а имевшая место конкуренция между ним и ап. Павлом на ниве проповеди к язычникам для обоих апостолов «была весьма болезненной» [Хенгель, 2012, 55]. Суть поведения св. Петра в Антиохии выражается в форме парадокса: «разделение трапез служило сохранению церковного общения между Иерусалимом и Антиохией» [Хенгель, 2012, 63], т. к. иерусалимская община находилась под угрозой гонения со стороны иудеев. Святые Петр и Варнава «не хотели требовать от иудеохристианских гостей из святого города, чтобы те отказывались от своей еврейской идентичности в языческой Антиохии» [Хенгель, 2012, 64].

Тем не менее, оскорбление было взаимным, это была «драматичная публичная ссора» [Хенгель, 2012, 66], и «мы не можем себе представить всей глубины того разрыва», который возник вследствие ее. Правы те, кто, подобно Э. Мейеру, говорит, «что две стороны вели страстную ожесточенную борьбу друг с другом» [Хенгель, 2012, 74]. По мысли Хенгеля, хотя до нас дошла только реакция «апостола языков», причем «односторонне и преувеличенно», ап. Петр все-таки предпринял ряд публичных заявлений и действий против него, весьма болезненных, и с того момента стал прямым контрагентом [Хенгель, 2012, 77] св. Павла в миссионерском служении у язычников. М. Хенгель считает, что именно ап. Петр стоял за противниками св. ап. Павла в Коринфе и что именно он и его соратники удостоились от последнего нелестных эпитетов «лжеапостолы» и «сверхапостолы» (2 Кор 11:13; 11:15; 12:11). Развивая свою мысль, автор утверждает, будто св. Петр сам побывал в Коринфе в отсутствие ап. Павла, а те обвинения против себя, которые св. Павел опровергает в Посланиях к Коринфянам, и есть искомая и столь невыраженная в Новом Завете реакция св. Петра на обвинения, полученные в Антиохии. Главное острое атаки ап. Петра против св. Павла заключалось в непризнании за ним апостольского звания, но также апостолу языков «не хватает харизматических даров и правдоподобия» [Хенгель, 2012, 75], а вдобавок «ему делаются серьезные упреки личного характера» в несдержанности и плотском мудровании. Обвинения были столь продуманными, что «в противовес упрекам он может лишь — с гневной иронией — сослаться на свои „апостольские“ страдания на службе Христовой и на то, что сила Господа появляется как раз в его ущербности и слабости» [Хенгель, 2012, 75–76].

Если это так, то протестантская экзегеза осуждает и богословски, и морально именно ап. Петра «слишком легко»; «не следовало бы приписывать ему простую „трусость“» [Хенгель, 2012, 61], ведь он, «человек-скала», «убежденный и убедительный миссионер также и язычников» [Хенгель, 2012, 55], намного превосходя Апостола языков в «обладании всей полной своей традиции об Иисусе» [Хенгель, 2012, 78–79], не преминул осуществить «вторжение» на преимущественно языкохристианскую территорию Павловой миссии [Хенгель, 2012, 82]. Впрочем, благодаря ап. Луке, который «вопреки исторической реальности» возвеличивает деятельность св. Павла перед св. Петром, от Феофила и последующих читателей книги Деяний оказался надежно скрыт как сам острый конфликт в Антиохии, так и порожденные им «многолетние трения» вокруг миссии ап. Павла.

Что же самого Апостола языков, то Хенгель полагает, что «не следует отрицать» его страстного темперамента [Хенгель, 2012, 75], в силу которого он «бросает» ап. Петру «гневный упрек» в том, что тот, «движимый страхом» перед посланцами от ап. Иакова, действовал против убеждений и стал принуждать антиохийских христиан «жить по-иудейски», т. е. смущать их совесть [Хенгель, 2012, 62]. Таким образом, ап. Павел был категорически против возможного признания за делами закона хотя бы некоторого «спасительного значения» вследствие поведения ап. Петра, и свою точку зрения был готов отстаивать даже прибегая к анафемам [Хенгель, 2012, 63]. Реакция ап. Петра в виде отрицания за св. Павлом апостольства и вторжения на его миссионерскую территорию вызвала у последнего чувство «самой горькой обиды» [Хенгель, 2012, 72]. Происходит разрыв с Антиохией, а также, вероятно, ослабление его позиций в Иерусалиме — собранные им жертвования могли быть отвергнуты св. Иаковом [Хенгель, 2012, 61, прим. 188].

Тем не менее, уже в 1 Кор тон ап. Павла по отношению к оппоненту смягчается (1 Кор 15:11) [Хенгель, 2012, 71], он «вынужден отступить» [Хенгель, 2012, 94], ибо, по мнению иудеохристиан, «был неправ». В конечном итоге примирение между свв. Петром и Павлом, предположительно, состоялось [Хенгель, 2012, 101]. Как бы ни были сильны позиции ап. Петра где бы то ни было, его авторитет не имел ничего общего с тем, что позднейшее римокатолическое предание знает как «папский примат».

Давая краткую характеристику позиции М. Хенгеля, нужно заметить его по-своему бережное отношение к преданию ранней Церкви. Автор предполагает миссионерскую

деятельность и мученическую кончину ап. Петра в Риме, допускает личное примирение двух апостолов, с доверием относится к сообщениям свв. Климента Римского, Игнатия Богоносца, Папия Иерапольского. Одновременно автор далек от римокатолической традиции, описывающей отношения между апостолами в духе формальной субординации.

Тем не менее картина, нарисованная автором, содержит множество очень спорных вопросов. Попытка живописать апп. Петра и Павла красками психологического натурализма оборачивается тем, что они утрачивают свое апостольское благородство, возможность свидетельствовать о Христе своими поступками. Они ссорятся, мстят, обижаются и завидуют — в чем же отличие такой позиции от приведенных взглядов язычников Порфирия и Юлиана Отступника? Лишь незадолго до своей кончины два апостола, по предположению Хенгеля, вдруг вспоминают о пятом прощении молитвы Господней. Попытка всерьез рассорить первоверховных апостолов за спиной Деесписателя вгоняет М. Хенгеля в узкие рамки схем Бауэра, вынуждая в конце концов провозгласить св. Луку синтезатором «раннего католицизма», заведомо неискренним и необъективным. Павловы обиды, гневные упреки, вражда и обличительные послы в адрес анонима сложно примирить с жертвенностью его миссионерского настроения, явственно видимого в его Посланиях. Принятые всерьез, такие черты вынуждали бы считать ап. Павла «слабым» не только в личном присутствии, но даже и в Посланиях. Если в Послании к Галатам он не постеснялся громко заявить о конфликте со св. Петром — то почему же он этого не делает в Посланиях к Коринфянам? Напротив, папоцезаристская манера действий ап. Петра, выведенная М. Хенгелем, позволяет усомниться в том, что такой человек в самом деле утверждал Церковь, был ее «столпом», а не преследовал своекорыстные цели. Да и мог ли апостол, переживший горчайший опыт трехкратного отречения, позволить себе составлять целую программу мероприятий по планомерной дискредитации своего «возлюбленного брата» (2 Пет 3:15)?

П. Покорны отмечает значимость Антиохийского инцидента для возникновения Павлова учения об оправдании одной только верой [Покорны, Геккель, 2012, 219]: он стал «важнейшим поводом к тому, чтобы развить идею оправдания». Петров поступок оценивается как «прерывание общения» за евхаристической трапезой, и «означал разделение церкви», которое «наносило ущерб единству общины» [Покорны, Геккель, 2012, 183]. Тогда «Павел стал очень настойчиво защищать против Петра Благою весть об оправдании верою во Христа» [Покорны, Геккель, 2012, 208]. Автор, таким образом, считает, что ап. Павел поступил правомерно. Аналогичную позицию занимает и Д. Гатри, который пишет: «Отделение Петра от язычников противоречит его поддержке политики Павла на совещании в Иерусалиме и является ярким примером лицемерия», которое может быть объяснено только «непостоянством» ап. Петра [Гатри, 1996, 367].

В. Г. Хансен поддерживает позицию двух указанных авторов, оправдывающую действия ап. Павла и осуждающую ап. Петра: «Вероятно, Петр предвидел опасность, которую таило его общение за столом с неевреями для его миссии среди евреев в Иерусалиме». Однако, «отказавшись от совместных трапез с неевреями, Петр практически расколол Церковь на еврейскую и нееврейскую части. <...> В глазах Павла действия Петра не были компромиссом ради распространения Благой вести, поскольку они подрывали самую суть Евангелия». Несмотря на то, что действия ап. Петра «не соответствовали его вере», он избегает более серьезного обвинения в ереси, «поскольку Петр и Павел не расходились в понимании истины Евангелия» [Хансен, 2010, 165].

В заключение кратко рассмотрим взгляды Р. Бульмана по данному вопросу. Обращает на себя внимание его сдержанность: полемика ап. Павла против ап. Петра как будто посвящена вопросу более теоретическому: в каком смысле Христос — служитель греха (Гал 2:17)? Для Бульмана Гал 2:15–18 — это продолжение полемики. Речь идет об аргументации ап. Павла, «направленной против точки зрения Петра» [Бульман, 2004, 376]. Не касаясь бульмановской экзегезы отрывка, отметим, что, вслед

за рядом исследователей, он не стесняется назвать поступок ап. Петра в Антиохии преступлением [Бультман, 2004, 377]. Апостол Петр, по словам автора, «позволил себе провиниться» [Бультман, 2004, 378], когда, пренебрегая заповедью чистоты, ел с язычниками. Тем не менее, он требовал «оставить закону его значимость наряду со Христом» [Бультман, 2004, 379]. Апостол Павел показал своими словами абсурдность этой позиции: если мы в стремлении оправдаться Христом были бы грешниками, то Христос был бы служителем греха.

Завершая данный параграф, отметим, что мы ожидаемо не увидели у протестантских библеистов единого взгляда на ситуацию и единой оценки ее участников. Хотя в своем большинстве протестанты склонны оправдывать ап. Павла, обвиняя его контрагента либо в непоследовательности, либо в нравственной неустойчивости, тем не менее, однозначного одобрения действий Апостола языков этот обзор не продемонстрировал. Ссылаются на то, что позиция ап. Петра была по-своему весьма аргументирована: его поведение в Антиохии предохраняло от серьезных проблем Иерусалимскую Церковь; предполагают также, что ап. Павел обладал по меньшей мере весьма вспыльчивым характером, что в какой-то момент наложило отпечаток на личные отношения апостолов. Вопросы о разрыве отношений не только с другими апостолами, но даже с Церквями решались ап. Павлом, по мысли большинства исследователей, очень легко. Тем не менее, как и следовало ожидать, протестантские исследователи отказываются описывать апостольские отношения в духе доминирования и субординации; непреклонная позиция ап. Павла по поводу упраздненности закона для всех, в том числе и для иудеев, импонирует большинству из них, само отношение ап. Павла к закону на практике судится с высоты его же слов из 2-й главы Послания к Галатам.

2. Анализ Антиохийского инцидента в святоотеческой экзегезе

Сделаем небольшой обзор принципов обращения к святоотеческой экзегезе.

В настоящем исследовании святоотеческая экзегеза понимается, во-первых, в ключе *формально-догматическом*, а не традиционно-концептуалистическом. Это значит, что рассматриваются преимущественно те авторы, которые были прославлены в лике святых, независимо от того, какой экзегетической позиции по отношению к отрывку они придерживались. Этим принципом объясняется, почему не были привлечены такие известные экзегеты Послания к Галатам, как т. н. Амброзиаст, Пелагий, Феодор Мопсуэстийский, Евфимий Зигабен, Марий Викторин, Кассиодор, Примасий, Беда Достопочтенный и др. Исключением является блж. Феодорит Кирский, чей комментарий был учтен. Конечно, формальный принцип следования прославленным в лике святых писателям Древней Церкви имеет свои издержки: так, анафематствованный Ориген, чье не дошедшее до нас толкование легло в основу рассуждений свт. Иоанна Златоуста и блже. Иеронима, оказался более значимым для общей экзегетической стратегии применительно к Гал 2:11–14, чем канонизированный блж. Августин.

Во-вторых, были привлечены мнения только тех отцов Церкви, которые занимались вопросами экзегетики *системно*, т. е. оставили после себя толкования на книги Нового Завета и конкретно — на Послание к Галатам. То есть авторами заведомо не ставилась задача найти случайные отзывы на данный отрывок Гал у всех святых учителей Церкви. Исключениями являются мнение сщмч. Киприана Карфагенского, а также сохранившаяся у Евсевия Кесарийского ссылка на Климента Александрийского. Зато были привлечены данные катен на Послание, изданных Крамером, а также сборника «Pauluskommentere aus der Griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben», изданное в 1933 г. в Мюнхене, откуда был взят комментарий свт. Фотия Константинопольского.

В-третьих, не все творения святых отцов оказались нам доступны. Сожалеем, что в нашем распоряжении отсутствует «Тумачење посланица Галатима и I и II Солуњанима Светог апостола Павла» прп. Иустина (Поповича), изданное в Белграде

в 1986 г. Не найденными остались и фрагменты толкования на Гал свт. Кирилла Александрийского, якобы должны присутствовать в вышеуказанном сборнике (на самом деле отсутствуют) [Ткаченко, 2005, 300–301].

Таким образом, в настоящем исследовании учтены экзегетические комментарии Климента Александрийского, смчч. Киприана Карфагенского, прп. Ефрема Сирина (по сообщению С. Брока, толкования на Павловы послания восходят к «сирийскому» Ефрему [Брок, 2008, 89]), свт. Иоанна Златоуста, блж. Феодорита Кирского, блж. Августина, блж. Иеронима, прп. Иоанна Дамаскина, прп. Экумения Триккского (канонизирован грекоговорящими Церквями), свт. Фотия Константинопольского, блж. Феофилакта Болгарского (канонизирован Сербской Православной Церковью), прп. Никодима Святогорца, свт. Феофана Затворника.

При работе с текстами греческих отцов русскоязычный перевод — там, где он имеется, — по возможности проверялся по оригинальным источникам (PG, в т.ч. через TLG). Следует заметить, что применительно к данной теме было установлено высокое качество русских переводов, как дореволюционных, так и современных (например, в сборнике «Библейские комментарии отцов Церкви»), — в том плане, что они обеспечивают адекватное донесение мысли священных писателей. В случае прп. Иоанна Дамаскина, прп. Экумения Триккского, свт. Фотия Константинопольского перевод принадлежит авторам статьи. Цитаты латиноязычных отцов соотнесены с оригинальным текстом (PL, CSEL) или авторитетными русскоязычными изданиями.

Перейдем к самому анализу святоотеческой экзегезы отрывка.

Послание к Галатам с самого раннего времени прочно вошло в канон книг Нового Завета и стало считаться авторитетным источником биографии св. ап. Павла. По этой причине противостояние двух первоверховных апостолов в Антиохии привлекло пристальное внимание как апологетов христианства, так и его противников в лице Юлиана Отступника и Порфирия [Хенгель, 2012, 60–61]. Если для адресатов св. Павла в Галагии этот отрывок напоминал о том, на какие жертвы приходилось ему идти для защиты их свободы во Христе, то для христиан последующих поколений, которым иудаизация уже не угрожала, он стал соблазнительным, так как говорил о несогласии между собой двух авторитетнейших и заслуженно всеми любимых святых, которые стояли у истоков Новозаветной Церкви вообще и крупнейших Поместных Церквей в частности.

Митр. Иларион справедливо указал, что для христиан послеапостольской эпохи сама мысль о конфликте между свв. Петром и Павлом казалась кощунственной [Иларион Алфеев, 2018, 324]. Но авторитет текста Послания оспорить было также невозможно. Так перед новозаветной экзегезой сама собой сформировалась задача найти такое понимание отрывка, которое бы описывало ситуацию Гал 2:11–14 с наименьшими моральными издержками для ее участников.

Первая значимая попытка была предпринята в Александрии на рубеже II–III вв. Историк Евсевий Кесарийский приводит свидетельство из не дошедших до нашего времени «Гипотипоз» Климента Александрийского: «Климент в 5-й книге своих „Очерков“ рассказывает, что Кифа, о котором Павел говорит: „Когда Кифа пришел в Антиохию, я прямо воспротивился ему“, был тезкой апостолу Петру и одним из семидесяти» (Евсевий Памфил, 2001). Это предположение очень непривычно для представителя любой из нынешних христианских конфессий (хотя о. В. Уляхин говорит о ее распространении среди римокатоликов) [Уляхин, 2009, 89], ведь почти двухтысячелетняя традиция твердо уверена, что ап. Павлом был обличен именно св. Петр. Она отражена в церковнославянском и русском (Синодальном) переводах Библии. Согласно Синодальному переводу, ап. Павел в своих Посланиях лишь трижды — в 1 Кор 1:12; 1 Кор 9:5 и в Гал 2:9 — называет Петра «Кифой». Впрочем, ап. Петр вообще им упоминается нечасто: помимо Гал 2:11 и Гал 2:14 его имя встречается только в Гал 1:18; Гал 2:7 и Гал 2:8. Любопытно, что формально текстология благосклонна к предположению Климента: в современных критических изданиях в Гал 2:11 и Гал 2:14 стоит именно «Кифа», а не «Петр» (Новый Завет, 2003). Но на это можно возразить, что изложивший

эту версию и, видимо, доверявший ей Евсевий Кесарийский имеет непосредственное отношение к тем рукописям, на основании которых в настоящее время публикуют критические издания греческой Библии. Несмотря на то, что церковной традицией версия Климента оказалась не усвоенной, она оказала на нее опосредованное влияние — и поныне в православных святцах и в службе Собору Семидесяти апостолов упоминается Кифа как апостол от Семидесяти, не тождественный ап. Петру.

Любопытные рассуждения по данному вопросу предлагает составитель катен на книги Нового Завета, изданных Дж. А. Крамером: он отстраненно озвучивает точку зрения, будто упоминаемый в эпизоде Петр — не только не первоверховный апостол, но и человек «ничтожный и презренный», что якобы обнаруживается указанием на меньшую склонность к лицемерию у ап. Варнавы, чем у Петра (Catenaе, 1842, 36–37). Однако составитель сам же и опровергает ее: для ап. Павла «противостоять лицом к лицу» было достойно только «столпу Церкви», да и прибытие в Антиохию незначительного человека не вызвало бы такой резонанс (Catenaе, 1842, 37).

При том что известен факт отрицательного отзыва о «Гипотипозах» со стороны свт. Фотия, можно все-таки допустить, что в Апостольской Церкви действительно был человек, пожелавший взять себе имя первоверховного апостола в знак почтения к нему. Он мог занимать высокое положение в Иерусалимской Церкви, совершать апостольское служение и даже выражать свое несогласие со св. Павлом в каких-то вопросах. В этом смысле предположение Климента реалистично. Однако то, что в Антиохии ап. Павел противостоял не ап. Петру, а его тезке, кажется невероятным, т.к. в таком случае из текста Гал выходит, что «второй Кифа» затмил первого, по крайней мере в Иерусалиме и в Антиохии.

Блж. Иероним Стридонский так критикует точку зрения Климента и Евсевия: «Есть такие, которые под Кифой, которому Павел противостоял... видят не апостола Петра, а другого, из семидесяти учеников, называвшегося этим именем. Они говорят, что Петр никаким образом не мог уклоняться от образа жизни совместно с язычниками, так как он крестил и сотника Корнилия; а когда пришел в Иерусалим, то во время выступления против него обрезанных... он, рассказав о бывшем видении, заключил свой ответ так: Следовательно, если им Бог дал таковую же благодать, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа; то кто был я, чтобы я мог препятствовать Богу». Они рассуждают так «потому, что Лука, писатель о прошедшей жизни, не упоминает об этом недоразумении ни одним словом и даже не говорит, чтобы Павел когда-либо был в Антиохии вместе с Петром» (Иероним Стридонский, 2013, 49–50). Однако, по мнению блж. Иеронима, такого рода попытка спасти ап. Петра от Павловых обличений — выдумка, которая не может быть оправдана никакими соображениями.

Таким образом, по-прежнему остается необходимостью оценить действия участников Антиохийского эпизода с учетом того, что противостояние произошло именно между свв. апп. Петром и Павлом.

Рассуждая логически, казалось бы, можно прийти только к двум вариантам: либо св. Павел правильно обличил св. Петра (т.е. св. Павел морально прав, а св. Петр неправ), либо св. Павел его обличил необоснованно (т.е. морально св. Павел неправ, а св. Петр прав). Выше было отмечено, что обе точки зрения оказались востребованы на конфессиональном уровне («скажи мне, как ты понимаешь Антиохийский инцидент, и я скажу тебе, какой ты христианин»): протестанты и современная русская библистика в целом склонны принять первый вариант, римокатолики — второй.

Тем не менее, отцы Церкви склонны оправдывать даже и «виноватую» сторону. Вот как они это делают.

Сщмч. Киприан Карфагенский заслугу ап. Петра видит в его реакции на свое обличение: «Ибо и Петр, которого первого избрал Господь и на котором основал Свою Церковь, когда впоследствии Павел вступил с ним в спор об обрезании, ничего не присваивал себе нагло и не говорил с высокомерием, что ему, как первоизбранному, должны повиноваться новички и последующие: он не пренебрег Павлом, несмотря на то, что тот прежде был гонителем Церкви, но принял совет истины и легко

согласился на законное рассуждение, отстаиваемое Павлом, представляя нам пример согласия и терпения» (цит. по: [Иларион Алфеев, 2018, 313]). Таким образом, по мысли сщмч. Киприана, похвалы — и первоочередного внимания исследователя — заслуживает реакция св. ап. Петра, а не его действия до выступления ап. Павла. Аналогично высказывался позже и блж. Августин: «Сам упрекаемый был удивительнее упрекающего и сложнее для подражания». [Библейские комментарии, 2005, 33–34]. Можно сказать, что если считать Антиохийский эпизод именно обличением св. Павлом св. Петра, то эта позиция хотя и подразумевает молчаливое принятие «кроткой» реакции св. ап. Петра, подкупает своей реалистичностью и подлинно христианской настроенностью.

Впрочем, и она может быть доведена до некоего логического предела. Акцент на «кротости» и «терпении» обличенной стороны может обрести совсем другой смысл, если считать, что обличения ап. Павла были неправомерными. Этот случай мы видели выше в цитате св. Григория, папы Римского, где св. Петр сравнивается с Давидом, а св. Павел — с его дерзким подданным.

Особого внимания заслуживает позиция блж. Августина. Она представлена в нескольких работах: в знаменитом Двадцать восьмом письме блаженному Иерониму, в трактате «О лжи» и в «Изложении Послания к Галатам». Очевидно, что Антиохийский инцидент стал для самого блж. Августина источником длительных размышлений.

В письме блж. Иерониму св. Августин настаивает на том, что слова ап. Павла в адрес ап. Петра должны быть правдой, т.е. выражать подлинное отношение к нему: «Мне представляется в высшей степени пагубным считать что-либо написанное в Священных книгах обманом, т.е. полагать, что люди, посредством которых это Писание доставлено и записано, в чем-то солгали в своих книгах». Блаженный Августин замечает, что «достаточно допустить возможность хотя бы одного благонамеренного обмана на такой высоте авторитета — и не останется ни одной частицы этих книг, которая из-за того, что она покажется кому-либо трудной для исполнения либо неудобной для принятия на веру, не будет объяснена им по тому же самому вреднейшему правилу желанием автора прибегнуть к благонамеренному обману... Нигде во всем Священном Писании при таком подходе нельзя будет ясно видеть авторитета чистой истины». Утрируя, блж. Августин говорит, что на этом основании можно усомниться в подлинных воззрениях ап. Павла на брак и даже на воскресение Христово. По его мнению, «лучше пропустить то, чего [человек] не понимает, чем предпочесть истине Писания свое разумение» (Augustinus: *Epistola*, 112–113). Не случайно, возражая блж. Августину, св. Иероним указывает на иной опыт истолкования этого отрывка у всех греческих экзегетов начиная с Оригена: *pec Petrus peccasse nec Paulus procaciter* (Hieronymus, 372).

Та же мысль проводится в трактате «О лжи»: «Те, кто пытаются защитить Петра от этого заблуждения и от порока, в который он впал, извращают сам религиозный путь, в котором — спасение всех. Этим они расшатывают и умаляют авторитет Писания. Защищая, они не видят, что обвиняют апостола [Павла] не только во лжи, но и в клятвопреступлении в его учении о благочестии, т.е. в послании, в котором он возвещает Евангелие. Потому и говорит Павел, прежде чем все изложить: „А в том, что пишу вам, пред Богом, не лгу“ (Гал 1:20)» [Библейские комментарии, 2005, 33].

То есть, с точки зрения блж. Августина, раз ап. Павел пишет о зазорности ап. Петра, то она обязательно имела место. Вот его высказывания из «Изложения»: «Петр по прибытии в Антиохию получил упрек от Павла не потому, что соблюдал образ жизни иудеев... а потому, что хотел обременить им язычников, увидев людей, пришедших от Иакова, т.е. из Иудеи... Делалось это из страха перед теми, кто все еще считал, будто спасение заключается в соблюдении этих обычаев». «То, что Павел сказал это Петру при всех, было необходимо, дабы все они окрепли от этого упрека. Ведь было бы бесполезно исправлять тайно ошибку, которая наносила вред открыто» (Augustinus: *Expositio*, 2113–2114).

И тем не менее ап. Петр выглядит здесь, по мнению блж. Августина, весьма достойно по причине своего величия: «Петр... искренне готов был вынести такой упрек от младшего пастуха (*posterioris pastoris*) ради спасения стада. Ибо сам упрекаемый был удивительнее упрекающего и сложнее для подражания» (*Augustinus: Expositio*, 2114).

Объяснение довольно резкого отличия августиновской позиции по данному вопросу от святоотеческой можно увидеть у прот. И. Романидиса: «На основании августиновского учения об Откровении франколатиняне и их потомки пришли к представлению о буквальной богодухновенности, согласно которому слова Священного Писания написаны под диктовку Святого Духа» [*Ρωμανίδης*, 2009]. С точки же зрения святых отцов Восточной Церкви Бог не передает через Библию священные смыслы, термины, изречения и послы. Богодухновенность Священного Писания на Востоке понимается совершенно иначе. Никому из отцов Восточной Церкви не приходило в голову рассматривать описание Антиохийского инцидента как обман ап. Павлом членов Антиохийской и Иерусалимской Церквей или своих читателей.

Рассмотрим теперь, как анализируют этот эпизод отцы православного Востока. Поскольку никто из них не подвергает сомнениям правомерность действий св. Павла, то их интересует оценка действий св. Петра до обличения. В частности, прп. Ефрем Сирин пишет, что ап. Петр после прихода иудеев «стал делать различие», «опасаясь за обрезанных, бывших между язычниками, чтобы они, уверовав во Христа, не возвратились опять к сынам народа своего, как бы отчужденные от Христа». Таким образом, иудействующим своим приходом удалось нейтрализовать авторитет ап. Петра в деле решения важнейших вопросов веры и спасения: «Но когда я увидел, что они не прямо идут к истине Евангелия, поскольку были и язычниками, и Иудеями, последователями и Христа, и закона, — а Симон боялся что-либо говорить им, чтобы не соблазнить их, — тогда я сказал Петру, не наедине, но пред всеми, ибо не сам он был в чем-либо нетверд, но ради нетвердых по необходимости вынужден был делать это» (Ефрем Сирин, 1995, 161–162). Поведение ап. Петра было вынужденным, он опасался за отпадение от Церкви иудействующих, но вынужденной была и реакция его собрата: обличив ап. Петра, он отстоял христоцентричную сотериологию для единого христианства. Сам публичный характер обличения служит залогом безукоризненности веры самого ап. Петра.

Очень похожи с мнением прп. Ефрема мысли блж. Феодорита Кирского: он уверен в том, что св. Петр не только не возразил ап. Павлу, но и «остался доволен» его словами: «Великий Петр молчанием подтверждает сказанное, едва ли не говоря уверовавшим из иудеев, присутствовавшим в это время: „Справедливо он обличает, и невозможно противоречить сказанному им“» (*Theodorites*, 472; ср.: Феодорит Кирский, 2013, 378).

Свт. Иоанн Златоуст обращался к этому эпизоду дважды — когда объяснял Послание к Галатам целиком и в т. н. «Беседе, сказанной в старой церкви», посвященной специально данному вопросу. В сокращенном виде позиция святителя излагается в катенах Крамера. В толковании на Послание к Галатам его мысль исходит из того, что самого ап. Петра невозможно было обвинить в лицемерии: образ дерзновенного, решительного, нераздумывающего ап. Петра Евангелий и Деяний слишком не соответствует будто бы робкому ап. Петру в Антиохии. Значит, ап. Павел говорит «не против Петра», имея в виду другую цель.

Само поведение ап. Петра в Антиохии св. Златоуст рассматривает как преднамеренный шаг: если бы он продолжал вкушать вместе с христианами из язычников, чего никогда не позволял себе в Иерусалиме, то пришедшие от ап. Иакова сделали бы вывод, что он так поступает «из страха перед Павлом», и обвинили бы его в «крайнем легкомыслии» (Иоанн Златоуст, 2004, 764; ср.: *Joannes Chrysostomus: In Epistulam*, 639). В свою очередь ап. Павел знает и убеждения св. Петра относительно ветхозаветного закона, и его намерения. Эти намерения состояли в исправлении иудействующих христиан. Последние почитали ап. Петра как учителя, а к ап. Павлу относились

с предубеждением. Потому-то ап. Петр предпочел изменить свое поведение: он знал, что его собрат не оставит эту ситуацию без резкой реакции. Но и ап. Павел, обличая ап. Петра, выступал не против него самого — в его истинных намерениях, как и в мужестве, он был уверен, — но против учеников из числа иудеохристиан. Если бы речь шла о действительной претензии к собрату, то она не прозвучала бы «в присутствии учеников, так как этим они подали бы большой соблазн». Показательна и реакция ап. Петра на обличение: он «также показывает вид, как будто он действительно виновен, для того чтобы благодаря сделанному ему порицанию уверовавшие из иудеев исправились» (Иоанн Златоуст, 2004, 766). Успех обличения, весьма продуманного и построенного так, чтобы вразумить иудеохристиан, обеспечил ап. Петр, «приняв на себя вид лицемерия, чтобы тем самым освободить иудеев от действительного лицемерия» (Иоанн Златоуст, 2004, 767). Антиохийский святитель заключает: ап. Павел счел нужным «обратить речь свою к Петру, обличал между тем только учеников» (Иоанн Златоуст, 2004, 768).

В том же ключе, но более торжественно, свт. Иоанн обращается к Антиохийскому инциденту в отдельной беседе. Особую трогательность речи святителя придает то обстоятельство, что он произошел в том самом городе, где произносится беседа: «Притом и для города вашего послужит похвалою то, что будет сказано. В нем происходила эта борьба, в нем было это состязание, или, лучше, не состязание, а только кажущееся состязание» (Иоанн Златоуст, 1994, 386; ср.: Joannes Chrysostomus: *In illud: In faciem ei resisti*, 374). Он говорит, что для Церкви было бы невыгодным провозгласить правым в этой ситуации лишь одного из апостолов: «Что мне пользы в том, если из пары коней, запряженных вместе, который-нибудь один хромает?» К тому же, нет сомнений в том, что «не так крепко наши члены соединены между собою покровом жил, как крепко апостолы связаны были друг с другом узами любви».

Святитель задает вопрос, почему ап. Павел укорил ап. Петра «в лицо», «перед всеми», даже если тот был неправ. Ведь в свое время апостолы согласились выслушать исповедание ап. Павла «наедине» (Гал 2:1), и, казалось бы, элементарная порядочность требовала того, чтобы претензии были высказаны также наедине, без подрыва репутации обличаемого. Но в том и дело, что случившееся — «не борьба, а только кажется ею», оно обнаруживает «великую мудрость Петра и Павла и их расположенность друг к другу». Святого Петра, как многократно свидетельствует Писание, отличало всегда великое мужество и любовь ко Христу. Однако оправданность св. Петра — это, в свою очередь, не знак вины самого ап. Павла, якобы «дерзко и неосмотрительно» обвинившего собрата. Апостол Павел отличался смирением, уважительным и дружеским отношением к св. Петру. Апостолу Павлу Господь поручает Церковь из язычников, а ап. Петру — из иудеев. Апостолу Петру, видящему, что вера его паствы еще некрепка, придется терпеть «привычку» христиан из иудеев соблюдать закон. Находясь в Антиохии, ап. Петр увидел возможность жить, не соблюдая ритуальных предписаний закона, «по-язычески». Однако при приходе людей «от Иакова», чтобы они не соблазнились, вновь стал соблюдать эти предписания. Не зная его намерений, ему стали подражать и другие антиохийцы-иудеохристиане. Между тем на самом деле св. Петр «сильно домогался освободить от иудейского обряда и пришедших из Иерусалима от Иакова». Притом ни он, ни ап. Павел не могли к ним обратиться открыто с этим предложением, так как не были бы правильно поняты. В такой ситуации св. Петр «устраивает так, что Павел сделал ему сильный упрек и укоризну, дабы этот притворный упрек доставил ему справедливый повод и предлог к дерзновению в отношении к ним» (Иоанн Златоуст, 1994, 400; ср.: Joannes Chrysostomus: *In illud: In faciem ei resisti*, 385).

Позицию свт. Иоанна на Западе поддержал блж. Иероним Стридонский [Иларин Алфеев, 2018, 314–324]. «Петр, зная, что ни обрезание, ни необрезание не значит ничего, а важно только исполнение заповедей Божиих, первоначально вкушал пищу вместе с язычниками, но на время стал уклоняться от них, чтобы не потерять для веры Христовой иудеев. Поэтому и Павел таким же внешним способом делает

вид, что якобы противостоит ему в лицо, и говорит в присутствии всех, — не столько для того, чтобы обличить Петра, сколько для того, чтобы исправиться те, ради которых Петр высказал притворство, или для того, чтобы устранить превозношение иудеев и безнадежное положение язычников. Поэтому, если кому-нибудь не нравятся то толкование, что ни Петр не погрешил, ни Павел не выступил с дерзким обличением против старейшего только для вида, тот должен объяснить: на каком основании Павел нападает в действиях другого на то, что допускал сам в себе?... В скрытом виде он указал причину, по которой восставал против него, — именно потому, что своим притворным поведением он понуждал их иудействовать, так как они желают ему подражать» (Иероним Стридонский, 2013, 51–52). Позицию блж. Иеронима отличают несколько малозаметных нюансов: св. Петр именуется «старейшим», и по этой причине ап. Павел не мог выступить против него с «дерзким обличением»; обличение св. Павла вызвано тем обстоятельством, что позиция ап. Петра вынуждала иудеев придерживаться закона, вместо того чтобы отвращать от него.

Святой Иоанн Дамаскин, кратко воспроизводя мысль свт. Иоанна Златоуста, обращает внимание и на форму рассказа Гал 2:11–14 в связи с прошедшими событиями: «Будучи в Иерусалиме, Петр снисходил к иудейству, не препятствуя соблюдать обрезание или субботы. Придя в Антиохию, он без разбора трапезовал совместно с уверовавшими в Господа из язычников. Потом, когда пришли некие из Иерусалима, он стал бояться соблазнить их и отлучил себя от тех, с кем ранее сотрапезничал. Но Павел осуществил вместе с ним некий замысел, обличив его перед всеми за то, что он принуждал язычников иудействовать, так чтобы, видя, как учитель все выслушивает и молчит, они из обличения самого учителя узнали, что не нужно хранить иудейские обычаи. Этот замысел, основываясь на согласии обоих ради пользы учеников, распространялся на все действия: так что когда апостол Павел говорит, что Петр лицемерит, когда говорит, что не прямо поступает по истине, то, думаю, что эти утверждения сделаны ради пользы замысла... *Лицемерием* он называет хранение закона, убеждая отказаться от него... *Когда я увидел, что они не прямо ходят согласно истине Евангелия...* — т. е. не до конца прекратили следование преданию закона. А как мы уже сказали, он эти утверждения приводит для пользы дела, ведь все это действие было задуманным — и обличение Павла, и молчание и уступка Петра. Ведь они оба хотели одного и того же — прекращения соблюдения закона уверовавшими во Христа» (Joannes Damaskenos, 785, 788).

Ту же мысль продолжает блж. Феофилакт Болгарский: поступок св. ап. Петра имел в виду «дать Павлу благовидный предлог к обличению», личное противостояние «было только видимостью», а «лицемерием» поведение ап. Петра названо потому, что св. ап. Павел «не желает открыть намерения Петра» (Феофилакт Болгарский, 2004, 555–556; ср.: Theophylactus, 975–976; ср. Νικόδημος, 151–154).

Комментарий свт. Фотия, патриарха Константинопольского, доступен в двух редакциях: в оригинальной и в новогреческом парафразе прп. Никодима Святогорца. «Если бы Павел, — рассуждает свт. Фотий, — сказал, что Петр делает уступки обрезанным по снисхождению, он должен был бы и сам уступить им и, содействуя им, оставить то, против чего боролся. „Петр хорошо делает? А ты почему сам так не делаешь? Почему ты язвительно обличаешь дело снисхождения? Поступи так же и не запрещай, а далее называй это поведение как тебе вздумается: хочешь — снисхождением, хочешь — догматом и правилом“, — так бы они рассуждали и говорили Павлу, если бы он назвал поведение Петра снисхождением. Ведь увлеченная чем-либо душа, обретя малейшую и случайную возможность, все более сродняется с предметом своего увлечения и опутывается им. Потому весьма премудро Павел умалчивает о снисхождении Петра, язвительно обвиняя этот поступок обрезанных и обличая как якобы преступников тех, кто к ним снисходит, чтобы через жесткость укора последним взволновать и исправить настоящих преступников. Для того только он их называет и „мнимыми“, и „ззорными“, и „лицемерящими“, и „не право ходящими“, чтобы утвердить Христову проповедь. Они настолько друг другу соревновались в проповеди

и таким были связаны союзом, что просили, что если случится так, что через взаимное осуждение будет укреплено слово проповеди, то даже от этого бы не отказываться. И, чтобы ты это ясно осознал, заметь следующее. Павел через послание осуждает Петра, а Петр через послание хвалит Павла, свидетельствует, что его послания исполнены премудростью Божией и благодатью, и провозглашает, что неутвержденные сокровенного в них смысла не только не понимают, но и *извращают* их. Но и сам Павел, говоря все это о Петре, ценит и почитает его намного больше себя. Ибо что такое „мнимый“ и „не ходящий право“ по сравнению с „отлученным от Христа“? (Photius, 606–607; Νικόδημος, 152).

Мнение свт. Фотия, если бы было более распространено, вероятно, выглядело бы как самый привлекательный для древних и новых августинистов способ изложения святоотеческой стратегии, примиряющей двух апостолов. В картине, которую рисует константинопольский святитель, нет ни «обмана» и «кулуарного сговора», ни отрицания возможности словесного противостояния апостолов. Его позиция даже оставляет возможность для по-протестантски радикального прочтения более ранних стихов 2-й главы Послания. Но здесь сходство с протестантизмом и заканчивается. То, что соединяет ап. Павла — не только с ап. Петром, но и с другими «мнимыми» «столпами» — Христова любовь и ревность к апостольскому служению, гораздо глубже поверхностных явлений взаимных обличений и видимых разногласий. Апостолы словно дали «карт-бланш» друг другу на любые действия против себя, если они пойдут на пользу проповеди. Не думается, что в протестантской экзегезе могли быть высказаны подобные суждения.

Прп. Экумений Триккский, один из самых загадочных византийских авторов, который, по обоснованному мнению Х. Крикониса и др. [Κρικώνης, 2001, 604–606; Χρήστος, 2005, 338] и вопреки «Православной энциклопедии» [Зайцев, 2009, 76], был православным, жил в сер. X в. и не писал толкования на Апокалипсис, обращаясь в своем толковании на Послание к Галатам к данному вопросу, решает его в том же ключе.

«Противостояние Павла Петру было проявлением не вражды и не осуждения, но домостроительства. Поскольку по снисхождению спутники Петра в Иерусалиме допускали обрезание, желая постепенно возвести иудеев к совершенству, то Петр, придя в Антиохию, до тех пор, пока здесь не было ни одного уверовавшего иудея, не разбирая, ел вместе с уверовавшими из язычников, а потом прекратил, чтобы не соблазнить их, еще немощных. Причиной этому, как сказано, была их немощ. И явное, а не закулисное противостояние Павла Петру было делом домостроительства, чтобы уверовавшие из иудеев, видя своего учителя Петра явно обличаемым за то, что он не ест с необрезанными, и притом не возражающим, поняли, что не нужно более соблюдать закон вместе с верой...» «Уразумей, что апостол Павел обличил Петра перед всеми не для того, чтобы осудить Петра, но чтобы помочь обрезанным» (Oecumenius, 1111–1115). Прп. Экумению принадлежит следующее интересное замечание: обращаясь к собрату, ап. Павел говорит, что тот принуждает иудействовать не иудеев, но язычников, хотя поведение ап. Петра явно ориентировано на реакцию первых. Почему? Он нарочито выставляет себя пекущимся о языкохристианах, чтобы «домостроительство», то есть обоюдный апостольский замысел по вразумлению иудеев, не был раскрыт (Oecumenius, 1115–1116). По сути дела, эта настойчиво подчеркиваемая сокрытость «домостроительства» и является недостающим звеном святоотеческой панорамы Антиохийского инцидента. Она объясняет, почему даже спустя годы после события, обращаясь к далеко отстоящей от Антиохии Церкви, апостол использует выражения, не благоприятствующие репутации его собрата. Дело еще не окончено, иудеи еще не вразумились, процесс пересмотра ими отношения к закону, запущенный в Антиохии двумя апостолами, только набирает обороты.

Свт. Феофан Затворник, зная все предыдущие толкования, уделяет большее внимание фигуре ап. Петра. Отмечается, что ап. Петр ориентировался не на предполагающуюся реакцию ап. Павла, а на пользу христиан из числа иудеев. «У апостола

Петра был потому выбор — между совершенно вероятным смятением среди иудеев и вредом для язычников, которого он даже предполагать не мог, то есть не было никакого выбора, а предлежал один образ действия, который и принял им» (Феофан Затворник, 1996, 162). Апостол Павел, по мысли свт. Феофана, понял этот мотив, «и ничего бы не сказал, если б это поведение Петра не оказало неблагоприятного впечатления на верующих антиохийян, которого не видел св. Петр и которое заметить мог только один св. Павел. Как только произошел и замечен был сей вред, ход дела принял совсем другой оборот... При этом он [ап. Павел] не мог пред всеми открыть того скрытного намерения св. Петра, а говорил так, как бы св. Петр точно сделал ошибку» (Феофан Затворник, 1996, 163). Апостол Петр предположительно «был очень рад» обличительной речи апостола Павла. Таким образом, единственным отличием толкования свт. Феофана от традиции св. Златоуста в данном вопросе является спонтанность намерений ап. Петра: он не строил планов «здесь и сейчас» доказать иудействующим туловище их позиции, а потому и не рассчитывал наверняка на реакцию ап. Павла.

Осталось несколько слов сказать о прп. Никодиме Святогорце. Комментируя корпус Павловых посланий, он ставит своей задачей переложить толкование блж. Феофилакта на более современный язык, дополнив его своими примечаниями. В нашем эпизоде прп. Никодим приводит две святоотеческие цитаты: одна, как уже отмечалось, принадлежит свт. Фотию, вторая — прп. Экумению, а также дает некоторые справочные сведения. Примечательно то, как различно пользуются словом *οἰκονομία* два эти экзегета: если прп. Экумений вслед за свт. Иоанном рассматривает *οἰκονομία* как совместный план действий апостолов с конкретной целью — ради отражения догматического смысла Божественного домостроительства, то для свт. Фотия этот термин обретает каноническо-правовой смысл «снисхождения», «попущения», «уступки». Сам прп. Никодим эпизод не комментирует (Νικὸδῆμος, 152–154).

Таким образом, святоотеческая экзегеза, если не брать во внимание блж. Августина, обнаруживает тенденцию к смягчению конфликтной напряженности в Антиохии или ее полному устранению. Она рассматривает дело таким образом, что Павлово обличение относится не к личности ап. Петра, а к иудействующим, прикрывавшимся его авторитетом. Сам по себе поступок Апостола языков был делом «домостроительства», глубокого замысла, для реализации которого нужно было точно предугадать реакцию ап. Петра. Отцы Церкви единодушны в том, что св. Петр ответил молчаливым согласием на обличение собрата, что вполне входило в «домостроительство». Он не только не возразил, но и даже остался довольным, так как разгадал истинные намерения ап. Павла. На момент написания Послания к Галатам, тем не менее, иудеохристианское осмысление необходимости оставить закон еще было далеко от завершения, и потому тайну домостроительства по-прежнему нужно было хранить, — этим обстоятельством объясняется внешне неблагоприятная для ап. Петра форма описания события в Гал 2:11–14.

Заключение

Можно с уверенностью сказать, что эпизод в Антиохии является одним из самых показательных новозаветных отрывков. Его своеобразие состоит не в сложностях собственно экзегетики, которые затрудняли бы само обнаружение смысла текста и выражение его, а в том, что он способен отразить миропонимание самого экзегета. Языческая насмешка над двумя не могущими выяснить отношения главными руководителями христианства и святоотеческое глубокое почитание поступков обоих первоверховных апостолов образляют спектр самых различных стратегий осмысления Антиохийского инцидента.

Исследование позволяет сделать несколько выводов.

1. Современная русская и греческая библеистика вслед за дореволюционной не видит препятствий рассматривать ситуацию в Антиохии как временное

столкновение апостолов, обусловленное разным видением апостолами церковной пользы. С точки зрения исторической перспективы позиция ап. Павла была стратегически более оправданной. Тем не менее ап. Петр, по представлению русской библеистики, мог согласиться со своим собратом, а в конечном итоге их примирение произошло. Этот взгляд подразумевает создание такого образа обоих апостолов, при котором оба сознают свою глубокую ответственность за судьбы Церкви, для пользы общего дела готовы жертвовать своей репутацией в глазах окружающих, но лишены возможности «предугадать, как наше слово отзовется» и способности кулуарно решать спорные вопросы. Внимательного читателя может озаботить вопрос, каким образом тогда в Антиохии через апостолов действовала благодать Святого Духа, столь явно изливавшаяся в ту эпоху.

2. Не питая иллюзий относительно того, будто современная западная библеистика сковывает себя строгим следованием конфессиональным доктринам, все-таки представляется целесообразным допустить влияние фактора конфессиональной доктрины на современную западную экзегезу. Во всяком случае, прецеденты в библеистике уже есть: так, авторитетное парижское издание «Введение в Библию» 1970 г. избрало метод конфессиональной компаративистики как базовый. По итогам нашего исследования римокатолическая библеистика, опираясь на древнюю традицию, оказалась склонной в данном эпизоде оправдывать поступок ап. Петра за счет репутации ап. Павла. По сути дела, это смягченный вариант мнения «богохульника Порфирия» о дерзости ап. Павла. Популярен в римокатолической библеистике и александрийский сценарий исключения ап. Петра из эпизода за счет введения образа другого «Кифы». Конфессиональные мотивы такого выбора не вызывают сомнений.

3. Протестантская экзегеза представляет широкую палитру оценочных суждений о поведении апостолов в Антиохии. Далеко не всегда ее представители оправдывают ап. Павла, обвиняя его собрата. Однако ей оказалась присуща другая характерная деталь: эпизод в Антиохии нередко описывается в категориях конфликта и разрыва отношений не только между апостолами, но и между ап. Павлом и антиохийской церковной общиной. Также протестантские теологи не исключают возможности резкого противодействия ап. Павлу со стороны ап. Петра — эпизод, якобы не вошедший в Библию из-за гармонизирующих усилий Дееписателя. На наш взгляд, нарочито выпуклая реалистичность протестантских образов апостолов оборачивается ощущением «человеческого, слишком человеческого», а ее исток целесообразно искать в специфически протестантском восприятии экклезиологии.

4. Для святоотеческой экзегезы, независимо от страны ее происхождения — Сирии, Египта, Византии, Италии, России, оказалось принципиальным оправдание поступков обоих апостолов. Исключением является позиция блж. Августина, автора, который и в других случаях значительно расходился с общецерковным учением. Основная стратегия одновременной защиты обоих участников инцидента сводится к признанию понимания ими не только мотивов, но и конечной цели поступков друг друга при осознании, что эта конечная цель совпадает. Потому случай в Антиохии превращается из «противостояния» в «домостроительство», которое, однако, требует сохранения себя в тайне, так как остальные участники эпизода, прежде всего иудеохристиане, еще не доросли до понимания конечного намерения апостолов — необходимости отказа от ветхозаветного ритуала. Срок этой тайны не истек и к моменту написания Послания к Галатам. Твердое намерение оправдать поведение обоих апостолов составляет основной нерв святоотеческой экзегезы и составляет интуитивно понятный, но, видимо, еще не вполне изученный фактор святоотеческой экзегезы. Несомненно то, что он а) может быть исчерпывающе объяснен лишь на основе самой же святоотеческой традиции; б) должен быть самым серьезным образом учтен и принят современным православным церковным сознанием.

Источники и литература

Источники

А. Библия

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. М.: Издание Московской Патриархии, 1992. 1371 с.
2. Брюссельская Библия (1983) — Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. Брюссель: Изд-во «Жизнь с Богом», 1983. 2535 с.
3. Новый Завет (2003) — Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык. СПб.: РБО, 2003. 1405 с.

Б. Отцы и писатели Церкви

4. Augustinus: *Expositio — Aurelius Augustinus*. Epistolae ad Galatas expositionis liber unus // Patrologiae cursus completus (Series Latina): en 221 t. / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1847–1866. T. 35. Col. 2105–2148.
5. Augustinus: *Epistula — Aurelius Augustinus*. Epistula XXVIII // Patrologiae cursus completus (Series Latina): en 221 t. / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1847–1866. T. 33. Col. 111–114.
6. Catenaе (1842) — Catenaе in Sancti Pauli epistolas ad Galatas, Ephesios, Philippenses, Colossenses, Thessalonicenses ad fidem Codd. / Ed. par J. A. Cramer. Oxonii: Typographeo Academiko Collection, 1842. 400 p.
7. Hieronymus — *Eusebius Hieronymus, sanctus*. Epistula CXII, Ad Augustinum // Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae. P. 2 / CSEL. Vol. LV. Rec. par I. Hilberg — Vindobona: Ed. Academiae Litterarum Caesareae Vindobonensis, 1912. P. 367–393.
8. Joannes Chrysostomus: *In Epistulam — Joannes Chrysostomus*. In Epistulam at Galatas commentaries // Patrologiae cursus completus (Series Graeca): en 161 t. / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1847–1866. T. 61. Col. 639–642.
9. Joannes Chrysostomus: *In illud: In faciem ei resisti — Joannes Chrysostomus*. In illud: In faciem ei resisti // Patrologiae cursus completus (Series Graeca): en 161 t. / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1847–1866. T. 51. Col. 371–388.
10. Joannes Damaskenos — *Joannes Damaskenos*. Expositio in Epistolas Pauli // Patrologiae cursus completus (Series Graeca): en 161 t. / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1847–1866. T. 95. Col. 442–1068.
11. Oecumenius — *Oecumenius Triccaе episcopus*. Commentaria in Epistolas Pauli // Patrologiae cursus completus (Series Graeca): en 161 t. / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1847–1866. T. 118. Col. 307–1332.
12. Photius — *Photius von Konstantinopel* // Pauluskommentere aus der Griechischen Kirche aus Katenenhandschriften gesammelt und herausgegeben. Münster: Aschendorff, 1933. S. 470–652.
13. Theodorites — *Theodorites Chyrrensis*. Interpretatio in XIV epistulas sancti Pauli // Patrologiae cursus completus (Series Graeca): en 161 t. / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1847–1866. T. 82. Col. 472.
14. Theophylactus — *Theophylactus Bulgariae Archiepiscopus*. Commentarius in Epistolam at Galatas // Patrologiae cursus completus (Series Graeca): en 161 t. / Ed. par J.-P. Migne. Paris, 1847–1866. T. 124. Col. 954–1030.
15. Νικόδημος — Παύλου τοῦ θεοῦ καὶ ἐνδόξου Ἀποστόλου αἱ ἸΔ' ἐπιστολαὶ, ἐρμηνευθεῖσαι μὲν Ἑλληνιστὶ ὑπὸ τοῦ Μακαρίου Θεοφυλάκτου ἀρχιεπισκόπου Βουλγαρίας, μεταφρασθεῖσαι δὲ εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς κοινοτέραν διάλεκτον, καὶ σημειώμασι διαφόροις καταγλαῖσθεισαι παρὰ τοῦ ἐν μακαρίᾳ τῇ λήξει γενομένου Νικοδήμου Ἀγιορείτου... Τ. Β'. Ἐνετίησιν: Παρὰ Νικολάω Γλυκεῖ τῷ ἔξ Ἰωαννίνων, 1819.
16. Библейские комметарии (2005) — Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Т. VIII: Послания к Галатам, Ефессянам, Филиппийцам / Пер. с англ., греч., лат., сир. Под ред. Марка Дж. Эдвардса. Тверь: Герменевтика, 2005. 384 с.

17. Евсевий Памфил (2001) — *Евсевий Памфил, еп.* Церковная история. М.: Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2001. 604 с.
18. Ефрем Сирин (1995) — *Ефрем Сирин, прп.* Творения. Т. 7: Толкования на послания божественного Павла. М.: Изд-во Свято-Троице-Сергиевой Лавры; Изд-во «Отчий дом», 1995. 392 с.
19. Иероним Стридонский (2013) — *Иероним Стридонский, блж.* Толкование Апостольских посланий. Минск: Лучи Софии, 2013. 382 с.
20. Иоанн Златоуст (1994) — *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа, сказанная в старой церкви на слова апостола: егда же прииде Петр в Антиохию, в лице ему противустах (Гал. 2, 11) // Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста в двенадцати томах. М.: Изд-во «Златоуст», 1994. Т. 3. Кн. 1. С. 729–816.
21. Иоанн Златоуст (2004) — *Иоанн Златоуст, свт.* Толкование на Послание к Галатам // Полное собрание творений св. Иоанна Златоуста в двенадцати томах. М.: Православное братство «Радонеж», 2004. Т. 10. Кн. 2. С. 729–816.
22. Феодорит Кирский (2013) — *Феодорит блаженный, епископ Кирский.* Толкование на четырнадцать Посланий святого апостола Павла. М.: Сибирская благовонница, 2013. 704 с.
23. Феофан Затворник (1996) — *Феофан Затворник, свт.* Толкование посланий апостола Павла. Послание к Галатам. М.: Паломник; Правило веры, 1996. 456 с.
24. Феофилакт Болгарский (2004) — *Феофилакт, архиепископ Болгарский, блж.* Толкование на Апостол: в 3 кн. Кн. 2: Толкования на Послания святого апостола Павла. Т. I. М.: Лепта-Пресс, 2004. 605 с.

Литература

25. Introduction (1970) — *Catholiques, juifs, orthodoxes, protestantes lisent la Bible. Introduction a la Bible.* Т. 3: Le Nouveau Testament. Paris: Les editions du Cerf et Fayard-Denoel, 1970.
26. Βασιλειάδης (2008) — *Βασιλειάδη Π.* Από τή ριζοσπαστική ἐκκλησιολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου στόν ἐκκλησιαστικό συμβιβασμό / Πρακτικά Παγκρητίου Θεολογικοῦ Συνεδρείου της Ἐκκλησίας Κρήτης με θέμα: «Παῦλος, ο Ἀπόστολος των Ἐθνῶν» // Ἀπόστολος Τίτος. Εἰσήμημο δέλτιο της Ἐκκλησίας Κρήτης. Περίοδος Γ', τεῦχος 10, Αὐγουστος, 2008. Σ. 163–176.
27. Κρικῶνης (2001) — *Κρικῶνη Χρ. Θ.* Πατερικά μελετήματα. Τ. Α': Γραμματολογικά-δογματικά-νηπτικά. Θεσσαλονίκη: University Studio Press, 2001. 723 σ.
28. Νικολαΐδης (2002) — *Νικολαΐδη Ν. Ι.* Αποστολικοί Πατέρες. Γραμματολογική και θεολογική προσέγγιση. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρναρά, 2002. 511 σ.
29. Ρωμανίδης (2009) — *Ρωμανίδου Ιω., πρωτ.* Δογματική καί Συμβολική Θεολογία τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Π. Πουρναρά, 2009. 356 σ.
30. Χατζισταματίου (2008) — *Χατζισταματίου Σ.* Ἡ διεύρυνση τῆς Ἐκκλησίας στά ἔθνη καί ὁ Ἀπόστολος Παῦλος / Πρακτικά Παγκρητίου Θεολογικοῦ Συνεδρείου της Ἐκκλησίας Κρήτης με θέμα: «Παῦλος, ο Ἀπόστολος των Ἐθνῶν» // Ἀπόστολος Τίτος. Εἰσήμημο δέλτιο της Ἐκκλησίας Κρήτης. Περίοδος Γ', τεῦχος 10, Αὐγουστος, 2008. Σ. 153–162.
31. Χρήστου (2005) — *Χρήστου Π. Κ.* Ἐκκλησιαστική Γραμματολογία. Πατέρες και θεολόγοι του Χριστιανισμοῦ. Θεσσαλονίκη: Εκδοτικός Οἶκος Κυρομανός, 2005. Τ. Α'. 409 σ.
32. Алферов (2010) — *Алферов Т., свящ.* Желаемый всеми народами. М.: Паломник, 2010. 431 с.
33. Брок (2008) — *Брок С. и др.* Ефрем Сирин // Православная Энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2008. Т. XIX. С. 76–105.
34. Браун (2007) — *Браун Р.* Введение в Новый Завет. М., 2007. Т. II. 685 с.
35. Бультман (2004) — *Бультман Р.* Избранное: Вера и понимание. Т. I–II / Пер. с нем. М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. 752 с.
36. Владимир Сабодан (1998) — *Владимир (Сабодан), митр.* Павел, призванный Апостол. Киев, 1998.
37. Гатри (1996) — *Гатри Д.* Введение в Новый Завет. Одесса: Богомыслие, 1996. 800 с.
38. Глубоковский (1999) — *Глубоковский Н. Н.* Благовестие христианской свободы в послании св. апостола Павла к Галатам. М.: Изд-во Московского подворья Свято-Троице-Сергиевой лавры, 1999. 216 с.

39. Гнилка (2008) — *Гнилка И.* Служение Петра — по новозаветным основаниям // Петрово служение. Диалог католиков и православных / Под ред. В. Каспера. (Сер.: «Диалог»). М.: ББИ, 2006. С. 35–48.
40. Зайцев (2009) — *Зайцев Д. В.* Икумений // Православная Энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2009. Т. XXII. С. 76.
41. Иванов (2008) — *Иванов А. В.* Руководство к изучению Священного Писания Нового Завета. СПб.: Свято-Троице-Сергиева лавра; Воскресение, 2008. 910 с.
42. Иларион Алфеев (2017) — *Иларион (Алфеев), митр.* Апостол Павел. Биография. М.: Познание; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2017. 592 с.
43. Иларион Алфеев (2018) — *Иларион (Алфеев), митр.* Апостол Петр. Биография. М.: Познание; Общецерковная аспирантура и докторантура; Православная энциклопедия, 2018. 464 с.
44. Каравидопулос (2009) — *Каравидопулос И.* Введение в Новый Завет. М.: ПСТГУ, 2009. 366 с.
45. Кассиан Безобразов (2006) — *Кассиан (Безобразов), еп.* Христос и первое христианское поколение. М.: ПСТГУ; Русский путь, 2006. 576 с.
46. Куломзин (2014) — *Куломзин Н., прот.* Послания апостола Павла. Лекции по Новому Завету. М.: ПСТГУ, 2014. 127 с.
47. Лютер (1997) — *Лютер М.* Лекции по «Посланию к Галатам». М.: Фонд «Лютеранское наследие», 1997. 700 с.
48. Мецгер (2006) — *Мецгер Б. М.* Новый Завет. Контекст, формирование, содержание. М.: ББИ, 2006. 360 с.
49. Никанор Каменский (2015) — *Никанор (Каменский), еп.* Толковый апостол. Духовно-просветительское издание. М.: ООО «Синтагма», 2015. 1184 с.
50. Покорны, Геккель (2012) — *Покорны П., Геккель У.* Введение в Новый Завет. Обзор литературы и богословия Нового Завета. М.: Изд-во ББИ, 2012. 798 с.
51. Прокопчук (2017) — *Прокопчук А., прот.* Послания святого апостола Павла. Комментарии и богословие. М.: Изд-во ПСТГУ, 2017. 416 с.
52. Райт (2004) — *Райт Н. Т.* Что на самом деле сказал апостол Павел? М.: Изд-во ББИ, 2004. 186 с.
53. Сандерс (2006) — *Сандерс Э. П.* Павел, Закон и еврейский народ // Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. М.: РОССПЭН, 2006. С. 374–605.
54. Сорокин (2012) — *Сорокин А., прот.* Христос и Церковь в Новом Завете. М.: Новоспасский мужской монастырь; Общество любителей церковной истории, 2012. 647 с.
55. Стилианопулос (2006) — *Стилианопулос Ф.* К вопросу о библейском основании первенства // Петрово служение. Диалог католиков и православных / Под ред. В. Каспера. (Сер.: «Диалог»). М.: ББИ, 2006. С. 49–78.
56. Ткаченко (2005) — *Ткаченко А. А.* Галатам послание // Православная Энциклопедия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2005. Т. X. С. 296–302.
57. Уляхин (2009) — *Уляхин В., прот.* Священное Писание Нового Завета. Апостол. М.: ПСТГУ, 2009. 255 с.
58. Хансен (2010) — *Хансен В. Г.* Послание к Галатам // Мир Нового Завета — Словарь Нового Завета. Т. 2 / Под ред. К. Эвана, Р. Мартина и Д. Рейда. М.: ББИ, 2010. С. 158–168.
59. Хенгель (2012) — *Хенгель М.* Недооцененный Петр. М.: ББИ, 2012. 172 с.
60. Швейцер (2006) — *Швейцер А.* Мистика ап. Павла // Христос или Закон? Апостол Павел глазами новозаветной науки. М.: РОССПЭН, 2006. С. 21–370.