

САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

КАФЕДРА ДРЕВНИХ ЯЗЫКОВ

КАФЕДРА ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКОВ

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

№ 1 (6), 2023

Научный журнал

**Санкт-Петербург
Издательство СПбДА
2023 год**

Editor-in-Chief

Priest Igor Anatolyevich Ivanov – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Head of the Foreign Languages Department; Associate Professor, Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

Editorial Board

Bishop Silouan of Peterhof (Nikitin Sergey Sergeyeovich) – Candidate of Theology, Rector, St. Petersburg Theological Academy.

Petr Evgenyevich Bukharkin – Doctor of Philological Sciences, Professor, Department of Church History, St. Petersburg Theological Academy.

Igor Borisovich Gavrilov – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

Lora Aleksandrovna Gerd – Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher, St. Petersburg Institute of History, Russian Academy of Sciences; Professor, Department of Church History, St. Petersburg Theological Academy.

Archpriest Vladimir Goncharenko – Candidate of Theology, Associate Professor, Ancient Languages Department, St. Petersburg Theological Academy.

Priest Dionysius (Denis) Yuriyevich Ignatyev – Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Ontology and Theory of Cognition, Institute of Philosophy of St. Petersburg State University.

Svetlana Yuriyevna Kritskaya – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Department of Civil Law, Russian State University of Justice.

Lev Nikolayevich Letyagin – Candidate of Philological Sciences, Professor, Head of the Department of Ethics and Aesthetics, Institute of Human Philosophy, Herzen State Pedagogical University of Russia.

Hieromonk Bartholomew (Igor Olegovich Magnitsky) – Senior Lecturer, Ancient Languages Department, St. Petersburg Theological Academy.

Aleksandr Vasilyevich Markidonov – Candidate of Theology, Professor, Department of Theology, St. Petersburg Theological Academy.

Natalia Sergeyevna Smirnova – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Department of Foreign Philology and Lingvodidactics, Russian Christian Humanitarian Academy; Associate Professor, Foreign Languages Department, St. Petersburg Theological Academy.

Olga Borisovna Sokurova – Doctor of Cultural Studies, Leading Researcher at the Russian Institute of Art History; Associate Professor at the Institute of History of St. Petersburg State University.

Nataliya Sergeyevna Vakulenko – Candidate of Philological Sciences, Associate Professor, Foreign Languages Department, St. Petersburg Theological Academy.

Priest Aleksandr Zinovkin – Candidate of Theology, Candidate of Philology, Associate Professor, Head of the Ancient Languages Department, St. Petersburg Theological Academy.

Proceedings and Translations : scientific journal / St. Petersburg Theological Academy, Department of Ancient Languages, Department of Foreign Languages. – SPb.: Publ. House of SPbTA, 2018 – .

№ 1 (6). – 2023. – 140 p.

Главный редактор

Священник Игорь Анатольевич Иванов — кандидат философских наук, доцент, заведующий кафедрой иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Редакционный совет

Епископ Петергофский Силуан (Никитин Сергей Сергеевич) — кандидат богословия, ректор Санкт-Петербургской духовной академии.

Бухаркин Петр Евгеньевич — доктор филологических наук, профессор кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии.

Вакуленко Наталия Сергеевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Гаврилов Игорь Борисович — кандидат философских наук, доцент кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

Герд Лора Александровна — доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Санкт-Петербургского института истории Российской академии наук, профессор кафедры церковной истории Санкт-Петербургской духовной академии.

Протоиерей Владимир Владимирович Гончаренко — кандидат богословия, доцент кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Священник Александр Юрьевич Зиновкин — кандидат богословия, кандидат филологии, доцент, заведующий кафедрой древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Священник Дионисий (Денис) Юрьевич Игнатьев — кандидат философских наук, доцент кафедры доцент кафедры онтологии и теории познания Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

Крицкая Светлана Юрьевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры гражданского права Российского государственного университета правосудия, доцент кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Летягин Лев Николаевич — кандидат филологических наук, профессор, заведующий кафедрой эстетики и этики Института философии человека Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена.

Иеромонах Варфоломей (Игорь Олегович Магницкий) — старший преподаватель кафедры древних языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Маркидонов Александр Васильевич — кандидат богословия, профессор кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии.

Смирнова Наталья Сергеевна — кандидат филологических наук, доцент кафедры зарубежной филологии и лингводидактики Русской христианской гуманитарной академии, доцент кафедры иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии.

Сокурова Ольга Борисовна — доктор культурологии, ведущий научный сотрудник Российского института истории искусств, доцент Института истории Санкт-Петербургского государственного университета.

Т78 Труды и переводы : научный журнал / Санкт-Петербургская духовная академия, кафедра древних языков, кафедра иностранных языков. — СПб. : Изд-во СПбДА, 2018– .

№ 1 (6). — 2023. — 140 с.

УДК 27(066)

ББК 86.37я5

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции..... 8

Наследие профессора протоиерея Думитру Станилоэ

Вместо предисловия. Протопресвитер Иоанн Мейендорф
о протоиерее Думитру Станилоэ
[перевод инока Максима (Смирнова)] 9

Инок Максим (Смирнов). Перевод статьи
профессора протоиерея Думитру Станилоэ
«Православное учение о спасении и его значение
для христианского служения миру» 13

Инок Максим (Смирнов). Перевод статьи
профессора протоиерея Думитру Станилоэ
«Святой Дух и Соборность Церкви.
Выдержки из доклада православного обозревателя
на Втором Ватиканском Соборе» 33

Византистика

Г. А. Острогорский. Владимир Святой и Византия 50

Русское богословие

Ю. Н. Антипина. Перевод письма протоиерея Сергия Булгакова
«Духовный интеркоммунион» 58

Западное богословие

Н. С. Вакуленко. Глава 3. Творение через речь и реальность
как языковое явление. Из книги Пиэrsa Т. Хиббса
«Говорящая Троица и изречённый мир:
почему язык находится в центре всего».
Перевод с английского языка 63

Библистика

Протоиерей Аркадий Петровцев. Перевод книги Деяний
святых Апостолов (главы 1–14) с комментариями
(выполнен по греческому Тексту Большинства)..... 83

CONTENTS

From the Editor..... 8

Heritage of Professor Archpriest Dumitru Stăniloae

Instead of a preface. Protopresbyter John Meyendorff
on Archpriest Dumitru Stăniloae
[translated by monk Maxim (Smirnov)] 9

Monk Maxim (Smirnov). Translation of the Article
“The Orthodox Doctrine of Salvation and Its Implications
for Christian Diakonia in the World”
by Professor Archpriest Dumitru Stăniloae 13

Monk Maxim (Smirnov). Translation of the Article
“The Holy Spirit and The Sobornicity of The Church.
Extracts from the Report of an Orthodox Observer
at the Second Vatican Council”
by Professor Archpriest Dumitru Stăniloae 33

Byzantine Studies

Georgiy A. Ostrogorskiy. Saint Vladimir and Byzantium..... 50

Russian Theology

Yulia N. Antipina. Translation of the article by Archpriest Sergiy Bulgakov
“Spiritual Intercommunion” 58

Western Theology

Nataliya S. Vakulenko. Chapter 3. Creation through Speech and Reality
as Linguistic. From “The Speaking Trinity & His Worded World:
Why Language Is at the Center of Everything”
by Pierce Taylor Hibbs.
Translation from English into Russian..... 63

Biblical Studies

Archpriest Arkady Petrovtsev. Translation of the Acts
of the Holy Apostles (Chapters 1-14) with Comments
(According to the Greek Majority Text)83

Дорогие читатели!

Перед вами новый номер журнала, подготовленный кафедрой иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии в течение 2023 года.

Поскольку журнал следует концепции полифоничности, статьи и переводы представляют собой исследования по различным направлениям, таким как: библейские переводы, византиноведение, православное богословие, современное западное богословие. Традиционно в номере публикуются переводы сочинений румынского богослова профессора протоиерея Думитру Станилое (16.11.1903–5.10.1993), у которого в 2023 г. отмечались памятные даты: 120 лет со дня рождения и 30 лет со дня кончины. Русская религиозная мысль представлена двумя материалами: переизданием редкой статьи выдающегося югославского византиниста академика Г. А. Острогорского и публикацией перевода неизвестного письма протоиерея Сергия Булгакова. С современной западной мыслью знакомит вас продолжение издания перевода главы из книги Пиэrsa Т. Хиббса, написанной на стыке богословия и лингвистики. Также продолжается проект современных библейских переводов — публикуется перевод книги Деяний святых Апостолов (с комментариями).

Некоторые материалы содержат идеи полемичного характера, что вполне может стать предлогом для будущей научной дискуссии на страницах журнала.

Таким образом, журнал традиционно открыт для научного общения, предлагая вашему вниманию разноплановые научные публикации.

К сведению наших потенциальных авторов отметим, что тематическое поле научного журнала «Труды и переводы» — весьма широкое. Вот примерный список его рубрик:

- Богословие и современность
- Святоотеческое наследие в новых переводах
- Византийская культура и литература
- Филологические вопросы богословия
- Наследие русской эмиграции (филология, культурология, философия)
- Россия и Европа: диалог идей в литературе
- Россия и Восток: диалог идей в литературе
- Библейские переводы
- Философия языка в контексте религиозного мировоззрения
- Методология перевода религиозной литературы

Мы очень надеемся на активный и заинтересованный отклик авторов и читателей, поскольку живой диалог по поводу статей и переводов может не только вызвать научный интерес к той или иной пока еще малоизвестной сфере изысканий, но и способствовать дальнейшему развитию исследований в области богословия, философии, культурологии, филологии и истории, тем самым — хочется на это надеяться — возрождая лучшие традиции духовно-академической науки.

Священник Игорь Иванов,
главный редактор научного журнала «Труды и переводы»

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (6)

2023

Вместо предисловия. Протопресвитер Иоанн Мейендорф о протоиерее Думитру Станилое [перевод инока Максима (Смирнова)]*

УДК 271.22(498)-726.25:929
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_9
EDN FSQUVS



Аннотация: Материал представляет собой предисловие к сборнику переводов статей известного румынского богослова профессора протоиерея Думитру Станилое, изданным под названием «Богословие и Церковь» в 1980 г. в Америке. В своей заметке протопресвитер Иоанн Мейендорф раскрывает особенности жизни, деятельности и богословских взглядов протоиерея Думитру Станилое.

Ключевые слова: православное богословие, Румынская Православная Церковь, Думитру Станилое

О переводчике: **Инок Максим (Смирнов)**

Насельник Свято-Пафнутьева Боровского монастыря (г. Боровск).

E-mail: kinovi@yandex.ru

Для цитирования: Вместо предисловия. Протопресвитер Иоанн Мейендорф о протоиерее Думитру Станилое [перевод инока Максима (Смирнова)] // Труды и переводы. 2023. № 1 (6). С. 9–12.

Статья поступила в редакцию 10.01.2023; одобрена после рецензирования 20.01.2023; принята к публикации 30.01.2023.

* Перевод на русский язык сделан по англоязычному изданию: *Meyendorff J. Foreword // Staniloae D. Theology and the Church. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980. P. 7–10.*

PROCEEDINGS AND TRANSLATIONS

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (6)

2023

**Instead of a preface.
Protopresbyter John Meyendorff
on Archpriest Dumitru Stăniloae
[translated by monk Maxim (Smirnov)]***

UDK 271.22(498)-726.25:929
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_9
EDN FSQUVS



Abstract: The material is a preface to a collection of translations of articles by the famous Romanian theologian Prof. Archpriest Dumitru Stăniloae, published under the title “Theology and the Church” in 1980 in America. In his note, Protopresbyter John Meyendorff reveals the peculiarities of the life, activity, and theological views of Archpriest Dumitru Stăniloae.

Keywords: Orthodox theology, Romanian Orthodox Church, Dumitru Stăniloae

About the translator: **Monk Maxim (Smirnov)**
Coventual of the Paphnutiev Borovsky Monastery (Borovsk).
E-mail: kinovi@yandex.ru

For citation: Instead of a preface. Protopresbyter John Meyendorff on Archpriest Dumitru Stăniloae [translated by monk Maxim (Smirnov)]. *Proceedings and Translations*, 2023, no. 1 (6), pp. 9–12.

The article was submitted 10.01.2023; approved after reviewing 20.01.2023; accepted for publication 30.01.2023.

* The translation from English into Russian was made after the edition: *Meyendorff J. Foreword // Staniloae D. Theology and the Church*. New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 1980. P. 7–10.

Сегодня с расширением на Западе проповеди Православия все четче обозначаются задачи православного богословия, и все яснее осознается необходимость его более прочного укоренения на западной богословской почве. Без сомнения, никакая традиция невозможна без преемственного, непрерывного развития, а также без осознания своей «кафоличности», т. е. духовного единства с теми, кто «богословствовал» в условиях, отличных от наших.

В последнее время английскому читателю стали доступны некоторые важные исследования греческих и русских православных богословов. Однако работы такого крупного и авторитетного современного богослова, как отец Думитру Станилое, за исключением нескольких незначительных очерков, опубликованных в периодических изданиях, большей частью остаются до сих пор неизданными. Этот серьезный пробел восполняется публикацией настоящей книги, которая знакомит западного читателя с динамикой современного Румынского Православия. Автор предлагает собственный синтез святоотеческого учения, проделанный им с необычайным мастерством и свежестью восприятия. Прочно основанный на святоотеческой традиции и в то же самое время отвечающий закономерным потребностям современной христианской мысли, его труд дает яркое и живое представление о православной концепции Св. Троицы как основании экклезиологии и антропологии.

Думитру Станилое родился 16 ноября 1903 г. во Владени. Получив среднее образование в г. Брасове, он затем изучает богословие в столице тогдашней Румынской Буковины на Богословском факультете в Черновцах (1922–1927). Кажется, еще в студенческие годы серьезную и вполне законную озабоченность у него вызывала проблема установления конфессиональной подлинности Православной Церкви, которая в северных областях Румынии еще только выходила из затяжной борьбы за собственное выживание против засилия венгерских римо-католиков и протестантов. В конце 20-х гг. Станилое пишет дипломную работу «Крещение детей» и докторскую диссертацию «Жизнь и деятельность Патриарха Досифея Иерусалимского» – автора хорошо известного «Православного исповедания», которое явилось реакцией на составленное в кальвинистском духе исповедание патр. Кирилла Лукариса. После сравнительно недолгого периода пребывания Станилое за границей, где он последовательно проходит обучение в Афинах, Мюнхене, Берлине и Париже, начинается продолжительная деятельность его в качестве профессора, а затем ректора Богословского факультета в Сибиу, в Трансильвании (1929–1946).

Именно в этот период мировоззрение и методология Станилое претерпевают существенные изменения. В 1930 г. выходит в свет его румынский перевод классического для того времени руководства по догматическому богословию Андриотиса, представляющего собой типичный пример богословского подхода к Православию преимущественно в духе латинской схоластики. Но вскоре Станилое решительным образом поворачивает к наследию греческих отцов. В 1938 г. в Сибиу издается его короткая, но довольно хорошо документированная книга «Жизнь и учение св. Григория Паламы». Здесь Станилое в своих представлениях о Боге и предназначении человека уже отказывается от западных концепций, сформированных в период Реформации и Контрреформации: перед ним открывается сотериология греческих отцов в невиданных еще для него доселе измерениях – Богочеловеческого общения и преображения всего космоса. Его книга «Иисус Христос или восстановление человека» (1943) доносит это его открытие до широкого читателя, делая Станилое пионером богословского и духовного возрождения Румынии.

Трагические события II мировой войны и радикальные политические изменения в стране не могли не отразиться на богословской деятельности о. Думитру. Деятельность его в этот период – это своего рода безмолвный манифест «единого на потребу», и в 1948 г. благодаря его усилиям выходят в свет первые три тома румынской версии (значительно расширенной и снабженной примечаниями) *Добротолубия* – хорошо известного сборника святоотеческих писаний о молитве. В результате с его именем стали неразрывно связывать и процесс монашеского

возрождения послевоенной Румынии, хотя сам о. Думитру был всего лишь приходским, женатым священником.

С 1946 г. начинается его преподавательская деятельность в Будапеште на Богословском факультете, теперь уже выделившемся из Государственного Университета и преобразованном в институт. Особая ситуация, сложившаяся в Румынской Церкви при новом режиме, все же не воспрепятствовала опубликованию нескольких томов *Добротолубия*, а также других важных богословских работ, таких как «Православное христианское учение» (1952) и «Учебник по догматическому и символическому богословию» (1958).

Период времени с 1958 по 1962 г. составляет характерный пятилетний пробел в биографии о. Думитру — явление, не редкое для многих христианских деятелей того периода не только в Румынии, но и в других балканских странах и в СССР.

После возвращения Станилое к преподавательской деятельности в 1963 г. также возобновляется и его замечательная и плодотворная научная работа. Главной заботой его в то время, — что может показаться довольно необычным для издателя монашеских текстов, — является стремление выработать в рамках Православного богословия целостный взгляд на всю совокупность творения: мир и человеческую культуру. Неоднократно ссылаясь на св. Максима Исповедника и, в частности, на его концепцию творящего Логоса, Станилое всегда смотрел на воплощение Христа как на основу конечного всеобщего космического преображения. О. Думитру Станилое, нередко подвергавшийся критике за свой онтологический оптимизм и нежелание сосредотачиваться на проблеме внутренней греховной порчи творения, ставшей результатом грехопадения, является по преимуществу богословом надежды, подтверждая это примером всей своей жизни и неустанным свидетельством о Православии на ниве науки. С надеждой подходя к проблемам взаимоотношения между Православием и Западным христианством, но в то же самое время оставаясь бескомпромиссным в своих убеждениях, он свое видение истины предлагает скорее в качестве свободного выбора или решения для всех желающих его принять, нежели в качестве суда над другими.

На протяжении почти что полувека Станилое боролся в Румынии с рутинной схоластических взглядов, зачастую искажавших истинное представление о предмете и подменявших творческое его осмысление пустой академической самодостаточностью. Он трудился во имя истинной «кафоличности» и жизненности Православия и поэтому является воистину человеком Церкви, заслуживающим того, чтобы быть услышанным всеми.

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (6)

2023

Инок Максим (Смирнов)

Перевод статьи профессора протоиерея Думитру Станилое «Православное учение о спасении и его значение для христианского служения миру»*

УДК 271.22(498)-1

DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_13

EDN HRJTNW



Аннотация: Статья посвящена анализу основных идей, связанных с пониманием спасения в патристической традиции. При этом комментируются западные концепции «примирения» и «искупления». Кроме того, поясняются трактования смерти Господа (теоцентричная и антропоцентричная) у некоторых святых отцов. Несмотря на эсхатологическую перспективу существования мира, делается вывод о преображающем характере спасения, ведь материальный мир, также как и само человечество, призван к преображению силой воскресшего тела Христа и духовной силой Его любви, которая понуждает христиан к возвращению материального мира к его исконному предназначению, которое заключалось в проявлении взаимной любви.

Ключевые слова: православное богословие, учение о спасении, диакония, примирение, искупление, преображение.

О переводчике: **Инок Максим (Смирнов)**

Насельник Свято-Пафнутьева Боровского монастыря (г. Боровск).

E-mail: kinovi@yandex.ru

Для цитирования: Максим (Смирнов), инок. Перевод статьи профессора протоиерея Думитру Станилое «Православное учение о спасении и его значение для христианского служения миру» // Труды и переводы. 2023. № 1 (6). С. 13–32.

Статья поступила в редакцию 11.01.2023; одобрена после рецензирования 15.01.2023; принята к публикации 25.01.2023.

* Первое издание статьи было на румынском языке: *Stăniloae D., Învățătura ortodoxă despre mântuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină în lume* // *Ortodoxia*, 24 (1972), pp. 195–212. Перевод на русский язык сделан по англоязычному изданию: *Staniloae D. The Orthodox Doctrine of Salvation and Its Implications for Christian Diakonia in the World* // *Staniloae D. Theology and the Church*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980. P. 181–212. Оформление ссылок сделано согласно этому изданию.

PROCEEDINGS AND TRANSLATIONS

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (6)

2023

Monk Maxim (Smirnov)

Translation of the Article “The Orthodox Doctrine of Salvation and Its Implications for Christian Diakonia in the World” by Professor Archpriest Dumitru Stăniloae*



UDK 271.22(498)-1

DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_13

EDN HRJTNW

Abstract: The article analyses the main ideas related to the understanding of salvation in the patristic tradition. The Western concepts of “reconciliation” and “redemption” are commented upon. In addition, explained are the interpretations of the Lord’s death (theocentric and anthropocentric) in some of the holy fathers. Despite the eschatological perspective of the world’s existence, the conclusion is drawn about the transforming nature of salvation, for the material world, as well as humanity itself, is called to transformation by the power of Christ’s risen body and the spiritual power of His love, which compels Christians to return the material world to its original purpose of mutual love.

Keywords: Orthodox Theology, doctrine of salvation, diakonia, reconciliation, redemption, transformation.

About the translator: **Monk Maxim (Smirnov)**

Coventual of the Paphnutiev Borovsky Monastery (Borovsk).

E-mail: kinovi@yandex.ru

For citation: Smirnov Maxim, monk. Translation of the Article “The Orthodox Doctrine of Salvation and Its Implications for Christian Diakonia in the World” by Professor Archpriest Dumitru Stăniloae. *Proceedings and Translations*, 2023, no. 1 (6), pp. 13–32.

The article was submitted 11.01.2023; approved after reviewing 15.01.2023; accepted for publication 25.01.2023.

* First publication of this article was in Romanian: *Stăniloae D.*, Învățătura ortodoxă despre mântuire și concluziile ce rezultă din ea pentru slujirea creștină în lume // *Ortodoxia*, 24 (1972), pp. 195–212. The translation from English into Russian was made after the edition: *Staniloae D.* The Orthodox Doctrine of Salvation and Its Implications for Christian Diakonia in the World // *Staniloae D.* Theology and the Church. New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 1980. P. 181–212. The design of links is made according to this edition.

Православная Церковь обычно не использовала термин «примирение» для обозначения совокупной спасительной деятельности Господа нашего Иисуса Христа, а также усвоения конкретным верующим доставленного Христом спасения. В протестантском же богословии данный термин получил преимущественное значение на основании четырех текстов из посланий св. апостола Павла: Рим 5:10; 2 Кор 5:18–20, Кол 1:19–23 и Еф 2:14–18.

В римско-католическом богословии также употреблялся термин «примирение», но только в качестве вторичного после слова «искупление» (Гал 3:13; 4:5), и он обычно дополнялся пояснением, что это примирение или искупление достигается посредством «удовлетворения» (*Genugtuung*), принесенного Богу Иисусом Христом¹. Это понятие в какой-то степени отлично от понятия «искупления», которое лежит в основе протестантского понимания примирения.

В течение определенного периода времени в прошлом термин «искупление» использовался также и в православных учебниках по богословию с учетом принятой на Западе терминологии². Наряду с ним в последнее время в православном богословии появляется также и слово «примирение» как общий между Православной и протестантскими церквями термин, применяемый в экуменических контактах как внутри, так и за пределами Всемирного Совета Церквей. Слово это отражает также общую заинтересованность православных и протестантов в том, чтобы содействовать каждому усилию, направленному на укрепление мира. Термин «примирение» был принят русскими богословами в ходе диалога с лютеранскими коллегами на третьей встрече в Арнольдсхейме в марте 1967 г. как призванный выражать все содержание спасительного дела Христа³.

Но в целом можно сказать, что, несмотря на то что православное богословие допускает использование терминов «искупление» и «примирение», оно придает им более широкий смысл, чем тот, который они имеют в католичестве и протестантизме. Это стало особенно очевидным с тех пор, как православное богословие вернулось к своим патристическим истокам, и, следовательно, к еще большему согласию с литургической традицией Восточной Церкви. Этот более широкий и более многосторонний смысл всегда выражался в Православной Церкви термином «спасение», который оставался первостепенным в Церкви по многим причинам. Во-первых, он чаще всего встречается в Новом Завете либо для обозначения дела, совершенного Господом Иисусом Христом (σωτηρία — около сорока раз), либо для наименования, присвоенного Христу по причине дела, Им совершенного (σωτήρ — около двадцати раз). Во-вторых, и также следуя примеру Нового Завета, термин «спасение» чаще всего употребляется Церковью в своей традиции и богослужении. Он находится, например, в Никео-Цареградском символе веры и одновременно в молитвах верующих. Наконец, он выражает глубочайшее, наиболее всеобъемлющее и многогранное значение дела, совершенного Иисусом Христом. В этом последнем, так сказать, измерении слово «спасение», понимаемое как уничтожение человеческой смерти во всех ее формах и обеспечение совершенной и вечной жизни, вызывает в сердцах православных верующих чувство бесконечной благодарности Христу, Которому они обязаны избавлением своего существования от оков смерти и перспективой вечной жизни и блаженства. Это факт, который не следует упускать из виду.

С точки зрения Православной Церкви, также как и с точки зрения ранней Церкви, слово «спасение» не только лучше, чем другие слова, описывает всю глубину, совершенство и многообразие значения Христовой деятельности, но также содержит в себе различные частные аспекты спасения, обозначаемые другими терминами. Оно включает в себя идею «жизни», «вечной жизни» и «Духа», который вместе с множеством других Своих даров подается верующим. Оно также включает то, что выражается словами «союз со Христом», «жизнь во Христе» (Ин 14:20–23; 15:1–9; Гал 2:19–20;

¹ См. Людвиг Отт, *Fundamentals of Catholic Dogma*, St. Louis 1964, pp. 186–190.

² См. мой труд *Teologia Dogmatica si Simbolica*, II, Bucharest 1958, pp. 616–657. Настоящий труд представляет собой новый подход к исследованию данного предмета.

³ См. *Versöhnung, das deutsch-russische Gespräch über das christliche Verstandnis der Versöhnung*, Wittenburg 1967.

Еф 3:17), «усыновление» (Гал 4:5; Рим 8:15), формирующее человека по образу Христову (Гал 4:19), «сонаследничество со Христом» (Еф 3:6), «общение с Отцем и Сыном Его» (1 Ин 1:3; 1 Кор 1:9), «общение Святого Духа» (2 Кор 13:14; Фил 2:1), состояние «праведности», «святости», «богосыновства» (Рим 8:14,19; 9:29; Гал 4: 6–7; Евр 2:10 и т. д.), «причастие Божественного естества» (2 Петр 1:4), возрождение в Духе и «наследство нетленное, чистое, неуязвимое» (1 Петр 1:4).

Богатство нашего спасения во Христе настолько преизобильно, что не может быть полностью выражено ни какой-либо одной формулой, ни даже всеми формулами, вместе взятыми. Это тайна, которая никогда не будет в совершенстве постигнута или определена. Св. Григорий Назианзин, например, кратко изобразив дело спасения, совершенное Христом, в итоге утверждает: «А большее да почтено будет молчанием», так как «ни одно из чудес не уподобится чуду моего спасения»⁴. Исключительное использование какого-либо термина, особенно если он становится ключом для интерпретации всех других терминов, будет неизбежно ограничивать нас рамками очень узкого понимания этой невыразимой тайны. В. Лосский следующим образом комментирует процитированный выше отрывок из св. Григория Назианзина: «После узких горизонтов исключительно юридического богословия, мы находим здесь, у отцов, чрезвычайно богатое понятие Искупления, обнимающее победу над смертью, начаток всеобщего воскресения, освобождение плененной диаволом природы, не только оправдание, но также и восстановление твари во Христе»⁵.

Каждый из этих терминов имеет свою ценность, потому что рельефно выделяет какой-то один аспект спасения, приобретенного для нас Христом. Мы должны, поэтому, в своем понимании спасения принимать во внимание весь библейский язык, но в то же самое время избегать того, чтобы все втискивать в рамки какого-либо одного единственного слова. Если появится необходимость в некотором наиболее общем выражении, то мы должны выбрать термин, который уже является наиболее исчерпывающим и затем дальше расширять его значение таким образом, чтобы включить в него значения всех других слов. Во всяком случае, мы должны объяснять каждый термин в согласии со всеми другими.

Особая ценность термина «примирение» состоит в том, что он подчеркивает личностный характер одновременно человека и Бога как в домостроительстве спасения, что особенно важно, когда слово «спасение», взятое отдельно само по себе, подразумевает избавление от неких злых сил или обстоятельств, вызванных безличными силами или собственными действиями человека. С другой стороны, понятие «примирение» выделяет тот факт, что спасение совершается через восстановление нормальных личных отношений между человеком и Богом, через восстановление — посредством совершенного во Христе личным Богом акта — мирных отношений между Богом как Личностью и человеком как личностью. Возможно, по этой причине Лютер предпочитал говорить о «примирении», хотя, как мы видели, православные верующие также переживают свое «спасение» как максимально полное освобождение своего личного существования от сил разрушения, а поэтому также и как глубоко личное повседневное отношение с Богом.

Выбор Лютером термина «примирение» в качестве наиболее адекватного и точного выражения личных взаимоотношений конкретного человека с его Богом произошел в то время, когда у человека начало появляться исключительно острое осознание своего предназначения как особенной личности, и в равной степени острая беспокойность тем, пребывает ли он, как личность, в мире с Богом и, считается ли, при данном нравственном несовершенстве своей жизни, праведным перед Богом. Если в более ранний период человек удовлетворялся сознанием своего объективного искупления в границах коллектива, признавая достаточность раннего сотериологического языка, где это искупление могло выражаться в терминах всеобщего

⁴ *Oratio* 45, 22 PG 36, 653 B и *Oratio* 45, 29 PG 36, 664 A.

⁵ Lossky V., «*Rédemption et déification*» // Lossky V., «*A l'image et à la ressemblance de Dieu*», Paris 1967, p.100.

уничтожения греха и смерти с перспективой общего грядущего воскресения, то во времена Лютера в человеке проснулось осознание своей собственной индивидуальности, и, сверх этого, он стал еще искать гарантии своего внутреннего личного мира с Богом, гарантии того, что Бог с любовью повернулся навстречу к нему как к отдельной личности, несмотря на то, что человек не смог избавиться от своего греховного состояния. В статье, озаглавленной «Примирение во Христа и мир мира», профессор Е. Вольф из Геттингена писал: «Мир совести, и именно доброй совести перед Богом, является, поэтому, первым плодом примирения. Итак, только Христос делает нас дерзновенными перед Богом и примиряет нас с нашей совестью»⁶.

Возможно, по этой же самой причине Лютер так тесно сближал два термина — «примирение» и «оправдание» — в том убеждении, что в них содержится все, что человек наследует в результате того акта, посредством которого Бог примиряет его с Собой. Человек Ренессанса с его более высоким самосознанием чувствовал, что причиной отсутствия у него внутреннего мира с Богом является его собственная неправедность перед лицом Божиим. Он сознавал, что не может достичь никакой внутренней личной праведности и, поэтому находил утешение или уверенность в той мысли, что он принимается Богом за праведного благодаря искупительной жертве, принесенной Богу Христом от имени человека. Поэтому, в концепции «оправдания» еще раз рельефно очерчивается идея спасения человека как восстановления его личного отношения с Богом.

Несмотря на то, что Православная Церковь признает важность Лютеровского акцента на состоянии спасения, доставленного для нас Христом, она в то же время считает, что человек может постоянно возрастать в своей новой жизни во Христе, как это описывается в Писании и у отцов, и что основанием этого роста, фундаментом новой и истинной человеческой жизни, служит состояние мира между человеком и Богом, уже теперь сознательно переживаемое человеком как результат Христовой жертвы. Очевидно, что этот духовный рост имеет место не в самоизоляции, но в восстановленном диалоге мира с Богом, поскольку то, что/ человек переживает в этом диалоге, является не внешним, формальным миром, но силой, которая вырастает внутри его и которая сохраняет его в этом мире, и производит все большие и большие плоды. Эти плоды, в свою очередь, и представляют собой праведность, которая возрастает до тех пор, пока не становится выражением суммы всех добродетелей, т.е. праведностью, как она понимается в Ветхом и Новом Завете. Здесь Сам Христос именуется «праведником» (1 Петр 3:18); здесь мы читаем о деятельной силе молитвы праведного человека (Иак 5:16); здесь также от праведного человека требуется, чтобы он постоянно совершенствовался (Апок 22:11), и, в то же время, не демонстрировал свою праведность перед людьми (Мф 6:1).

Нам кажется, что протестантское богословие сегодня все более и более развивается в направлении этого рационального зерна, содержащегося в самом учении Лютера, и что поэтому оно движется навстречу православному учению. С другой стороны, православное богословие подчеркивает тот факт, что новая жизнь в человеке творится не собственными силами человека, но теми силами, которые он получает в диалоге с Богом. Этот акцент является очевидным в следующих строках из статьи профессора Вольфа: «Благодаря акту примирения, совершенному Христом, этот мир уже является скрытой реальностью; он становится действенным в христианском сообществе и через него в мире»⁷. Если мы увидим, что оправдание в лютеранском учении

⁶ В *Versohnung*, p. 135, цитируется Лютер (*W A 26, 37*): «Der Friede des Gewissens ist so die erste Frucht der Versohnung, und zwar das gute Gewissen vor Gott. Darauf kommt es an, dass Christus `uns gegen Gott sicher und unser Gewissen zufrieden macht'». [Мир в совести — это первый плод примирения, а именно добрая совесть перед Богом. Важно, что Христос «делает нас спокойными перед Богом, а нашу совесть удовлетворенной» — Пер. ред.]

⁷ В *Versohnung*, p. 131, говорится: «Dieser Friede kraft der Versohnung Christi schon im Verborgenen Wirklichkeit ist und sich in der Gemeinde Christi und durch sie fur die Welt auswirkt». [«Этот мир, в силу примирения Христова, уже является реальностью в тайне и действует в Церкви Христовой и через нее для всего мира». — Пер. ред.]

понимается как нечто органически связанное с миром, тогда мы сможем сказать, что праведность, даруемая Христом как дар каждому человеку, и является именно такой скрытой реальностью. Чтобы быть действительными среди членов церковного общества и через него в мире, этот мир Христов и праведность, подразумеваемая под ним, должны быть по природе своей силой, которая, хотя и приходит от Бога, однако проявляется через человека и, как Божественное отражение, усваивается человеческим субъектом в его диалоге с Богом. Это отражение может и должно быть активизировано нами, верующим, и, конечно же, мы ответственны за то, чтобы оно было активным.

Православное учение о спасении во Христе

Настоящий очерк является кратким описанием новой жизни и силы, даруемых нам в Духе Святом воплощенным Сыном Божиим, распятым, воскресшим и прославленным, даруемых в качестве содержания «спасения» в согласии с православным пониманием этого слова. Сын Божий сообщает эту жизнь и силу в их эсхатологической полноте человечеству, которое Он принял на себя, но сообщает их нам постепенно через Свое собственное человечество, и мы получаем их в качестве принципа роста, как дар и обетование, предполагающие эсхатологическое развитие, а значит и надежду. И в то время как Иисус Христос «исполнен благодатью и истиной» и является «совершенным человеком», мы имеем только начатки этой полноты (2 Кор 1:22; Эф 1:14) и в Нем должны возрастать в совершенного человека, в меру полного возраста Христова (Эф 4:13). Жизнь и сила, которые Христос сообщает своему человечеству, проявляются в трех направлениях: по отношению к Богу, по отношению к человеческой природе как таковой и по отношению к Его ближним — людям. Эти новая жизнь и сила, которые Сын Божий через воспринятое Им человечество сообщает верующим в Него, тоже проявляются в тех же самых трех направлениях. И каким образом Сын Божий через Свое воплощение, распятие, воскресение и вознесение сообщил их воспринятому Им человечеству, таким же образом Он сообщает их тем, кто верует в Него, то есть, через дела, Им совершенные и состояния, достигнутые Им как человеком.

Здесь следует упомянуть о том факте, что за последние три или четыре столетия православное богословие подвергалось влиянию схоластики также и в области сотериологии и вследствие этого стало представлять спасение как нечто достигаемое почти исключительно только посредством креста Христова и вообще понимать его как некое заместительное удовлетворение, принесенное Богу Христом. Однако, начав с русского богословия прошлого столетия, Православное богословие к настоящему времени почти полностью возвратилось к более широкому пониманию спасения, свойственному греческим отцам, и под влиянием «диаконии» или служения миру, которое приняло на себя Церковь, оно за последние годы развилось в современную форму тех всечеловеческих и космических измерений спасения, которые также составляют часть патристического наследия.

Сейчас мы приступим к рассмотрению природы новой жизни и силы, доставленных Христом и формы их проявления через Его воплощение, распятие на кресте, воскресение и вознесение.

А. Уже через воплощение Свое Сын Божий вдыхает новую жизнь и силу в отношения человека с Богом, с самим собой и своими ближними. Через воплощение Христос соединяет человечество с Богом самым тесным, и в то же самое время, нерасторжимым, нераздельным и решительным образом. Сын Божий, соделавшийся человеком, даже в Своем качестве человека становится Сыном Божиим. Его вечная и совершенная сыновняя любовь к Отцу исполняет также и Его человечество, поэтому св. Иоанн Дамаскин и говорит, что «воплощение, как образ вторичного существования (τρόπος δευτέρας ὑ πάξεως), приличествует лишь единородному Сыну и Слову, чтобы особое свойство осталось неколебимым»⁸. Только Сын способен

⁸ *Contra Jacobitas* 52, PG 94, 1464 A.

исполнить человечество, которое Он принял на себя, сыновней любовью к Отцу и посредством Своего человечества каждого человека, который соединяется через веру со Христом исполнить такой же сыновней любовью. Человеческая воля становится волей Сына Божия, который направляет ее к Отцу силой своей сыновней любви. Согласно св. Максиму Исповеднику Христос обладал природной человеческой волей, но поскольку субъектом или Ипостасью, которая носит природы является Сам Логос, Он не мог иметь гномической воли. Те, кто приписывает Христу гномическую волю «считают Его простым человеком, обладающим волей, подобной нашей, незнающим, колеблющимся и находящимся в противоречии с Самим Собой... В человеческой природе Господа, которая обладала не простой, а божественной Ипостасью ... не может быть никакого $\gamma\nu\omega\mu\eta$ »⁹, то есть воли, которая движется независимо от Божественной Ипостаси и способна принимать решения, противные Его Божественной воле. Это предполагает совершенное послушание воплощенного Христа Отцу. Его человеческая воля направлялась Его Божественной Ипостасью согласно Его собственной Божественной воле, а, следовательно, согласно воле Отца. Таким образом, Христос дает Отцу совершенную славу на земле также и как человек. Во всех проявлениях Своей человеческой воли, во всех Своих делах — а потому также и во всех Своих помышлениях — Христос полностью предает Себя Отцу.

Это означает совершенное освящение воспринятого Им человечества. Всецелая святость Его Божества становится присущей Его человечеству и облекается в человеческую форму. Он свят в Своих мыслях, в движениях Своей воли, в Своих чувствах и поэтому, также, свят Своей плотью. Таким образом, Христос делается вторым Адамом, но превосходящим первого чистотой даже в состоянии, в котором Адам существовал до падения. Хотя Христос несет в Своей воспринятой природе последствия и обременительные потребности состояния Адама, вошедшие в его естество после грехопадения, тем не менее, Он никогда не падал. Напротив, на эти немощи Он простирает господство духа; Он освобождает природу от бремени, налагаемого ими, и дарует силу нам делать то же самое.

Он является вторым корнем человеческого рода, согласно св. Кириллу Александрийскому, новым корнем, сохраняющим себя вечно новым, от которого всякий сын первого Адама может постоянно обновляться, рождаясь Духом второго Адама и оставаясь всегда с Ним соединенным или возвращаясь к единству с Ним после каждого прегрешения как к источнику возрождения. «Ибо бывшего в отдалении (отвращении) и оскорбившего Бога чрез преступление и многие грехи человека Христос в Себе Самом и первом опять поставил пред лицом Отца»¹⁰. Во Христе человек снова возвращается в поле зрения Отца. «Ибо окончился корень человеческого рода, подобно какой-либо матери, как бы в Адаме, но произросшие от него, то есть мы, расцветаем во Христе и существуем и спасаемся, имея Его Самого жизнью и как бы вторым корнем рода нашего»¹¹. Он есть, говорит св. Григорий Палама «новый Адам, отнюдь [более] не стареющий»... но являющийся «источником, от которого мир постоянно возрождается»¹².

По причине сыновней любви Христа к Отцу и по причине Его совершенной святости, Отец взирает на человеческий лик Христа с такой же любовью, с какой Он смотрит на Единородного Сына¹³. Таким образом, Бог, имея Сына, ставшего человеком, восстановил человеческий род; Он воистину и окончательно примирил его с Собой и самым реальным образом оправдал. Носимая Божественной Ипостасью Сына человеческая природа подлинно становится святой и праведной в самом своем корне. Ее мир с Богом заключается в сыновней любви, которую Христос как человек имеет

⁹ *Disputatio cum Pyrrho*, PG 91, 308 C — 310 A. См. также Meyendorff J., «Christ in Eastern Christian Thought», Washington / Cleveland 1969, p.113–114.

¹⁰ *De Adoratione in Spiritu et Veritate* 9, PG 68, 620 D.

¹¹ *De Adoratione in Spiritu et Veritate* 10, PG 68, 704 C.

¹² *Homilia 16 de Dispensatione Incarnationis*, PG 151, 193 A.

¹³ Николай Кавасила говорит, что Отец находит образ Сына в наших лицах и признает в нас члены Единородного Своего. *De Vita in Christo* 4, PG 150, 600 B.

к Отцу, а это означает, что человеческая природа восстанавливается с согласия своей собственной воли. Праведность и мир не навязываются ей против желания, равно как не остаются для нее внешними; напротив, они внутренне усваиваются, как сухая почва усваивает влагу дождя, если даже дождь необходимо всегда должен падать сверху. Христос «воссоздал природу человеческую в ее первоначальной чистоте», как пишет св. Максим Исповедник¹⁴ и в силу того, что Христос стал человеком, Он сохранил волю свободной от страстей и примирил ее с природой. Именно через эту гармонизацию воли и природы достигается примирение человека с Богом. «Ибо, когда воля подобным образом соединяется с *логосом* природы, тогда обыкновенно и происходит примирение Бога с [человеческим] естеством»¹⁵. Но достижение этого примирения стало возможным в людях только после того, как оно осуществилось во Христе, в Котором человеческая воля является волей Божественной Ипостаси. Только потому, что Божественная Ипостась взяла на Себя человеческую природу, Она гармонизировала человеческую волю с человеческой природой и в то же самое время установила гармонию между человеческой волей и Богом, Который желает только того, что находится в соответствии с человеческой природой, и Он единственный, Кто воистину этого желает¹⁶. Посредством воплощения Сын Божий восстанавливает в человеке «величие Божественного образа», потому что Он обладает разумом, который не порабощается низменными страстями и импульсами, враждебными Богу¹⁷. «Посему-то Божие Слово, — говорит св. Афанасий, — пришло самолично, чтобы Ему, как Отчому Образу, можно было воссоздать по образу сотворенного человека»¹⁸.

Реальные мир и праведность, которые у Христа как человека через Его воплощение становятся общими с Богом, для верующих в Него также становятся реальным миром и праведностью посредством союза их со Христом. Ради восстановления отношений между Богом-Отцом и человеком Иисус принимает в Себя, сначала потенциально, но постепенно и в действительности, всех, кто верует во Христа. Святость Христа как человека становится доступной для всех и активно направлена на всех. Если в целом истинно то, что святой — это человек *для* людей, человек, который чужд всякой самости, то в гораздо большей степени это истинно в отношении Христа, потому что человечество Его, носимое не человеческой, но Божественной Ипостасью, не может ограничиваться Самим Собой, рамками некоего индивидуализма, но благодаря Божественности Ипостаси, Которая является Богом всех, сообщает Себя всем вместе со Своей святостью и Своим совершенным величием. «И за них Я посвящаю Себя, чтобы и они были освящены истиною» (Ин 17:19). В союзе со Христом, человеческая воля Которого является безупречной волей Божественной Ипостаси, все остальные люди также могут становиться святыми. Человеческая воля через свой собственный произвольный и эгоистический выбор разорвала узы единства людей. Во Христе человеческая воля отказывается от этого выбора и приходит в согласие не только с Божией волей, но также с человеческой природой, с тем, что воистину обеспечивает жизнь всех людей. По этой причине все те, кто соединяются со Христом больше не работают на разобщение человечества, но трудятся ради братства всех людей¹⁹.

Посредством Своей человеческой и Божественной воли, направляемых любовью, Сам Христос оказывал и сегодня даже больше, чем ранее, оказывает объединяющее воздействие на человечество. «Слово не связывалось телом», — говорит св. Афанасий. — «Оно пребывало во всех тварях, и было вне вселенной, давало познать Себя в теле деламаи, и не переставало являть Себя в действиях на вселенную»²⁰.

¹⁴ *Expositio in Orationis Domonicae*, PG 90, 877 D.

¹⁵ *Ibid.*, PG 90, 901 C.

¹⁶ *Opuscula Theologica et Polemica*, PG 91, 77 A-80 A.

¹⁷ *Expositio in Orationis Domonicae*, PG 90, 889 B.

¹⁸ *De Incarnatione* 13, PG 25, 120 B. ET: A Religious of C. S.M. V., *St. Athanasius On The Incarnation*, London 1953, p. 41.

¹⁹ Maximus Confessor, *Opuscula Theologica et Polemica*, PG 91, 77A-80 A.

²⁰ Athanasius, *De Incarnatione* 17, PG 25, 125 A-B. ET 45.

То, что Восток такое большое значение придает воплощению Господа в деле объединения человечества, обусловлено, во-первых, его представлением о восприятии человеческой природы в Божественную Ипостась Христа, а во-вторых, учением о нетварных энергиях. Божественная Ипостась активно раскрывается Своим человечеством, поскольку последнее не заключается внутри человеческой ипостаси, а потому не подвержено ограничениям тварной природы. Человечество Слова, воплотившееся в Нем и пронизанное Его энергиями, будучи закваской, сокровенно действующей внутри всего тела человеческого рода, является основанием концепции о человеческом обожении — учения, столь дорогого для греческих отцов²¹. «Исходя из этой мысли св. Кирилла, можно понять, что имел в виду Леонтий Иерусалимский, когда говорил об общей Ипостаси Христа, которая есть не еще одна индивидуализированная ипостась наряду со всеми, образующими человеческую природу, но ипостасный архетип всего человечества, в котором «рекапитулированное» человечество, а не отдельный индивидуум, воссоединяется с Богом. Это возможно только в том случае, если человечество Христа не является человеческой природой обычного человека (*ἀνθρώπου ψιλόν* или *ἡμιονόν*), но принадлежит ипостаси, свободной от ограничений тварной природы»²². Можно сказать, что Христос есть центральная Ипостась, которая соединяет друг с другом все человеческие ипостаси, потому что прежде этого Она соединяет их с Собой.

Воплощение — это удивительный *кенозис* Сына Божия, в котором Он становится Ипостасью как тех болезней, которые поработают человеческую природу, так и ограничений, сковывающих ее, для того чтобы освободить человеческую природу от первых и разрушить последние. Но воплощение — это также кенозис человечества во Христе, которое существует не автономно, в своей собственной ипостаси, а в Божественной Ипостаси, — *кенозис*, который всецело посвящен Богу. Самоистощение является признаком любви в такой мере, что без него любовь не может проявляться, так как в любви личность забывает себя и отдает себя в полном самоотречении другому; и, однако же, именно через эту любовь она открывает себя во всей полноте своей личности. «И поскольку человек существует не иначе как в меру самоотречения, воплощение Бога являет собой величайший и уникальнейший пример существенного исполнения человеческой реальности»²³. Из этого высочайшего фокуса Божественной любви, которая возносит также человеческую любовь на самую высшую степень и открывает себя всем людям, водворяясь среди них, любовь воссияет среди нас и вовлекает нас в свое собственное внутреннее движение.

Важность воплощения для понимания нашего спасения во Христе является очевидной из сказанного выше, но существуют также и другие измерения воплощения. Если бы мы видели только крест Христов и не видели Его земной жизни как жизни Бога во плоти, мы оставались бы без учения Христова и примера Его жизни. Они не только открывают нам значение креста, но также научают нас и дают нам силу жить в послушании Богу жизнью чистоты и деятельной любви в служении нашим ближним. Св. Афанасий прямо настаивал на этом факте: «Поелику люди, уклонившись от умозрения о Боге, и как бы погрузившись во глубину, устремляя очи долу, взыскали Бога в вещах рождающихся и чувственных... то человеколюбивый и общий всех Спаситель, Божие Слово, приемлет на себя тело...»²⁴. Бог, видя заблуждение людей, не захотел оставить тех, которые некогда стали причастниками Его образа, но пожелал, чтобы Его образ был восстановлен в них, и чтобы через него люди снова смогли прийти в познание Его. «Посему-то Божие Слово пришло самолично, чтобы Ему, как Отчему Образу, можно было воссоздать по образу сотворенного человека»²⁵.

²¹ Meyendorff, *op. cit.*, p. 64 and cf. pp. 97–98.

²² *Ibid.*, p. 55.

²³ Rahner K., «Considerations generales sur la christologie» // *Problemes actuels de christologie*, H. Bouesse ed., Bruges 1965, p. 21. *De Incarnatione* 15, PG 25, 121 C–D. ET 43.

²⁴ *De Incarnatione* 15, PG 25, 121 C–D. ET 43.

²⁵ *Ibid.*, 13, PG 25, 120 B. ET 41.

Своей жизнью на земле в теле Сын Божий естественным образом сделал очевидной важность нашей земной жизни для достижения спасения. Он показал нам, как мы должны стремиться достичь, пока еще находимся на земле, глубокого примирения с Богом и с нашими ближними, примирения, исполненного любви. Тот факт, что Бог, таким образом, открыт, лично и ипостасно, тварному, земному существованию и соглашается жить земной жизнью ради нас, доказывает, что это существование является реальностью, имеющей ценность даже для Него²⁶. Св. Афанасий говорит, что в начале человек был сотворен в соответствии с решением воли Божией. «Когда же человек создан, и нужда потребовала урочать не то, чего не было, но что уже сотворено; тогда Врачу и Спасителю следовало прийти к сотворенному уже, чтобы урочать существующее. Посему-то соделался Он человеком и в действии употребил человеческое орудие — тело ... и [посредством этого орудия] открыл Себя во всем»²⁷. Он не восхотел ввести нас в жизнь вечную, не принимая во внимание нашу земную жизнь. Эта жизнь должна была быть также освящена как условие, необходимое для достижения жизни вечной. Взяв в качестве отправного пункта, призыв к нам апостола Павла, а именно, что мы должны возрастать в любви для того, чтобы «постигнуть ..., что широта и долготы, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову», (Эф 3:17–19), св. Афанасий говорит: «Ибо Слово, распростершись всюду, и горе и долу, и в глубину, и в широту, горе — в творении, долу — в вочеловечении, в глубину — во аде, в широту же — в мире, все наполнило ведением о Боге. А посему-то не тотчас по Своем пришествии совершает жертву за всех, предавая тело на смерть, и воскрешая оное, и делая Себя невидимым телесно; напротив же того, и самым телом привлекает на себя взоры людей, пребывая в теле и творя такие дела, являя такие знамения, которые показывали в Нем уже не человека, но Бога-Слово.» «...Слово благоволило соделать Себя видимым, посредством тела, чтобы, став человеком, обратиться на Себя внимание людей, отвлечь к Себе чувства их, и когда увидят Его человеком, теми делами, какие производит Он, убедить их, наконец, что Он — не только человек, но и Бог...»²⁸. Сын Божий не пренебрегает человеческой земной жизнью как бесполезной и бессмысленной; напротив, Он принимает ее как Свою собственную с тем, чтобы в течение этой самой жизни могло иметь свое начало исцеление и освящение человека.

В. Но из трех форм, в которых проявляются новая жизнь и сила Христовы в гораздо большей степени восстановление человеческой природы Христос осуществил посредством Своей смерти на кресте. Крест Христов представляет собой новый этап в деле нашего спасения. Без креста Христова спасение не могло быть достигнуто. В своей смерти Христос отдает Себя Отцу не просто через примерную жизнь, но также через самый отказ от Своей жизни. Как человек Он отдает Отцу все и ничего не удерживает для Себя. В Его смерти любящий *кенозис* достигает своего кульминационного момента. Св. Кирилл Александрийский развивал идею апостола Павла о том, что человек может предстать пред Отцом только в состоянии безупречной жертвы, но мы сами не в состоянии принести Отцу такую жертву. Поэтому Христос как человек принес Отцу непорочную жертву не с тем намерением, чтобы предоставить Отцу некий юридический эквивалент, а чтобы даровать нам через наш союз с Ним возможность самим становиться непорочной жертвой, и чтобы мы могли с Ним прийти туда, где обитает Отец. Таким образом, мы имеем доступ к Отцу через Крест Христов, через тело Его, распятое на кресте. «Потому что через Него ... мы имеем доступ к Отцу в одном Духе» (Эф 2:18). Только когда Христос пребывает в нас как непорочная жертва, или если мы пребываем в Нем как единственном, находящемся в состоянии чистой жертвы, мы также в действительности получаем доступ к Отцу. А вместе с этим доступом, согласно апостолу Павлу, обретаем примирение или мир с самими собой и с Богом, так как именно через крест Христов, через величайшее самоотречение Его как человека,

²⁶ Meyendorff, *op. cit.*, pp. 163–166.

²⁷ Athanasius, *De Incarnatione* 44, PG 25, 173 B–C. ET 80.

²⁸ *Ibid.*, 16, PG 25, 124 B–D. ET 44.

воистину прекращается вражда, пребывающая внутри нас (Эф 2:16). Но в то же самое время в теле Его, распятом на кресте и, таким образом, представленном Богу в состоянии высшего самоотречения или любящего *кенозиса* от лица нас, мы, Его самые любимые создания, примиряемся сами с собой и с Богом. Примечательно, что апостол Павел связывает примирение и мир человечества с Богом вместе с доступом к Отцу, и что это примирение для него подразумевает также, что те, кто некогда были чужды и враждебны друг другу, должны созидаться в нового человека. Сила совершить это заключается в кресте Христовом, в Его всецело непорочной жертве, в Его совершенной самоотдаче. Эта чистая жертва подобно всеожжению, принесенному Отцу в воню благоухания духовного, есть ничто иное, как Его всецелое предание Себя Отцу. Св. Кирилл говорит, что там, где есть грех, не может быть чистой жертвы. Жертва — это отказ от всякой самости как самой формы греха. Это есть всецелое предание себя Отцу, и один Христос был способен принести такую жертву. Он совершил это для того, чтобы в Себе как человеке произвести состояние совершенного предания Отцу и, таким образом, подобно магниту, привлечь также и нас к тому же состоянию, формируя в нас Свой образ, образ Самого Себя в этом состоянии жертвенности (Гал 4:19). «Бесспорно, что грех в нас есть нечто истинно печальное и неблаговоное ... но во Христе жизнь, не имеющая радости и лишенная благоухания обращается к радости; приемлет и благоухание в вере, и приносится Богу чрез Него, очищающего оскверненных и омывающего мысленно подпавших нечистоте... Ибо во Христе наше *приведение* и чрез Него приступаем оскверненные мы к Богу (Еф 2:18), оправдываемся же верою и возносимся *в воню благоухания* Отцу (Еф 5:2), уже не себя самих имея благоуханием духовным, а Христа в нас»²⁹. Но это приятное благоухание есть смерть Христова³⁰.

В этом смысле мы также в крещении умираем по образу смерти Христовой, или лучше сказать, укореняемся в подобие Его смерти и погребаемся с Ним в смерть (Рим 6:3–5). Таким образом, мы становимся праведными во Христе перед лицом Отца. Это не праведность тщеславия, но наше предание себя Богу, ибо истинный союз в любви или в диалоге любви имеет место только в полной самоотдаче. Именно в этом самоотречении во Христе мы примиряемся с Богом, только в этом жертвенном состоянии мы получаем святость от Бога, святость, которая составляет одно и то же с преодолением всякого эгоизма как корня греха. И в этой святости состоит наша праведность перед лицом Отца, праведность, которую мы приобретаем через Христа. Мы получаем эту праведность от Отца, потому что когда через Христа приближаемся к Отцу в состоянии непорочной жертвы, мы поднимаемся до состояния, в котором возможно полное общение с Богом, потому что только в этом состоянии всецелого самоотречения во Христе мы примиряемся с Богом. Мы можем сказать, что примирение требует жертвы, принесения в жертву нашего собственного существования, и что за само это существование мы держимся и стараемся сохранить его для себя как благо только, когда мы пребываем в состоянии греха и самости. Теперь основанием нашей жертвы и источником ее силы, источником нашей любви к Богу, в которой состоит наша истинная жизнь, является жертва Христова, Его безупречное самопредание Отцу, совершенное ради любви к Отцу и к нам, и ради любви к Отцу, которую Он имеет от нашего имени как человек. Приобщаясь смерти Христовой «мы делаемся общниками животворящей смерти»³¹.

Очевидно, что эта концепция жертвы подразумевает аскетическое видение апостола Павла и отцов, согласно которому после грехопадения Адама плоть становится сиделищем греха через похоти, действующие в ней. Эта плоть должна умереть, чтобы вместе с ней мог умереть грех. Однако также очевидно, что плоть Христа не была сиделищем подобного рода вождлений и поэтому не была сиделищем греха. Он умертвил в Себе даже естественные страсти, которые он принял вместе с телом³².

²⁹ Cyrillus Alexandrinus, *De Adoratione in Spiritu et Veritate* 15, PG 68, 972 D-973 A.

³⁰ *Ibid.*, PG 68, 973 A–B.

³¹ *De Vita in Christo* 2, PG 150, 537 B.

³² Maximus Confessor, *Ad Thalassium* 21, PG 90, 312 B-316 D.

Тем не менее, Он распял плоть на кресте, чтобы Его распятое тело могло стать источником умерщвления наших собственных тел. Как говорит Николай Кавасила: «Смерть она поколику была смертию, умерщвляет лукавую жизнь; поколику же есть казнь, освобождает от наказаний за грехи, в которых виновен каждый по своим лукавым действиям»³³. Состояние, которое Христос приобрел для нас на кресте, является состоянием оправдания, примирением двух составляющих человека — духа и плоти — через примирение с Отцом, и прекращение всякой вражды (Эф 2:16–18). Этот взгляд на распятие означает, что тело Христа должно потенциально содержать все тела, и что все люди должны быть вовлечены в жертвенное состояние Христа. «А Христос за всех умер, чтобы живущие уже не для себя жили, но для умершего за них и воскресшего ... Итак, кто во Христе, тот новая тварь» (2 Кор 5:15,17).

В этом смысле, хотя Христос больше не умирает, как Он умер однажды на земле, Он, тем не менее, постоянно сохраняет Свое жертвенное расположение всецелой преданности Отцу для того, чтобы всех людей привести в такое же расположение. «Христос пожелал сохранить в Своем теле доказательство Своей жертвы и носить на Себе следы от ран, которые Он получил при Своем распятии. Таким образом Он хотел показать, что когда Он снова войдет в ослепительный свет, Он останется для Своих рабов тем же самым Господом, распятым и прободенным, и эти раны будут служить Ему в качестве царского украшения»³⁴.

Так как смерть вошла в мир через грех, а Христос не совершил никакого греха, то Он претерпел смерть именно по причине наших грехов. И через Его смерть истребляется самый корень греха и самости вместе с плодом, который они производят — смертью. Все люди имеют возможность избежать их, если они, в свою очередь, будут укореняться в смерти и жертве Христовой. Принося свое человечество в жертву Отцу, Сын вознес его до состояния высочайшего совершенства, чтобы из этого состояния совершенной полноты все люди могли заимствовать свое собственное совершенство вместе со свободой от власти греха и вечной смерти. Отсюда мы видим, что такое понимание жертвы как предания себя в качестве безупречного дара Отцу предполагает воплощение Сына Божия, так как только в Божественной Ипостаси человечество способно представить себя как совершенное приношение Отцу.

С. Если св. Кирилл Александрийский делает акцент на богонаправленном векторе Христовой жертвы и смерти, — а вслед за ним это делают также Ансельм и Лютер, — то св. Афанасий, св. Максим Исповедник и другие отцы подчеркивают ее вектор, направленный на человека, ее силу исцелять и укреплять человеческую природу, силу преодолевать смерть и грех. Мы имеем в лице этих авторов представителей так называемого антропоцентризма благодати (*gnadenhafter Anthropozentrismus*). Бог по Своей великой любви к нам даже в малейшей степени не заботится о Себе, но только о нас.

Между двумя этими трактовками смерти Господа, причем одна из них теоцентричная, а другая антропоцентричная, мы можем поместить объяснение св. Григория Назианзина, которое служит как бы в качестве некоего моста между ними. Отвергая теорию выкупа, будь то у дьявола или у Бога, он говорит: «Приемлет Отец [цену искупления], не потому, что требовал или имел нужду, но по домостроительству и потому, что человеку нужно было освятиться человечеством Бога, чтобы Он сам избавил нас, преодолев мучителя силою, и возвел нас к Себе чрез Сына, посредствующего и всеустраивающего в честь Отца...»³⁵.

Согласно св. Афанасию, св. Максиму и другим отцам, бессмертный Субъект принимает смерть в Свое тело для того чтобы преодолеть смерть. Смерть Христова послужила причиной победоносного сражения человеческой природы, укрепляемой Божественной Ипостасью, с ее самым могущественным противником. Она явилась причиной максимального укрепления человеческой природы и духа в ней.

³³ *De Vita in Christo* 2, PG 150, 537 B.

³⁴ *De Viata in Hristos*, Sibiu 1946, p. 138.

³⁵ *Oratio* 45, 22, PG 36, 653 B. *Ibid.*, 29, PG 25, 145 D. ET 60.

«И чудным образом в одном и том же совершилось то и другое; и смерть всех приведена в исполнение в Господнем теле, и уничтожены им смерть и тление ради соприсущего в нем Слова»³⁶. Крест Христов явился причиной откровения Божественного всемогущества и любви Бога к человеку, который подвергся смерти вследствие греха, а также явился причиной уничтожения смерти.

На таком понимании смерти Христовой большинство греческих отцов делали акцент для того, чтобы Его смерть тесно увязать с Его воскресением, а также с Его воплощением. Фактически, они никогда не говорят о смерти Христовой, не ставя ее в связь с воскресением и не представляя эту победу как акт воплощенного Слова. Христос принимает смерть для того, чтобы разрушить ее в воскресении, но это происходит только потому, что Он есть Слово Божие. Отцы не делают смерть Христову спасительным событием, независимым от воскресения и воплощения. Таким образом, если воплощение является плодом любви Бога к человечеству, с которым Он соединяет Себя окончательно и бесповоротно, и если в страдании эта любовь идет еще дальше, тогда ее цель и результат будет усматриваться в воскресении, которое приводит союз Бога с нами к совершенству на вечные времена. Христос воплощается и умирает не ради внешнего примирения с нами и не ради того, чтобы сделать нас праведными перед Ним. Целью воплощения было наше освобождение от вечной смерти, наш совершенный и вечный союз с Ним в состоянии мира, который создается именно через самый совершенный союз любви между Ним и нами, в состоянии, в котором мы переживаем Его полную праведность и святость в союзе с Ним. Если Отец любит лица всех людей, когда Он вглядывается в лик Своего воплощенного Сына, то в лице распятого и воскресшего Христа лик человечества является как бы даже еще более достойным любви, потому что через крест человечество стало одним с Богом в акте высшей любви к Нему. Мы сами соглашаемся на это высочайшее самоотречение, и в воскресшем состоянии совершеняется и обеспечивается проникновение в человечество Духа Божия на вечные времена. Все домостроительство спасения, которое Бог для нас замыслил через Своего Сына, имело своей целью это эсхатологическое свершение союза Бога со всем человечеством.

Своим воскресением Христос возвел Свое всецелое человечество — душу и тело — до состояния праведности, союза с Богом, совершенной и вечной святости. Это — состояние полного предания себя Отцу. В вознесении человеку сообщается праведность Бога, сама слава Отца. Эта слава в совершенстве открывается через воплощенного Христа в тот самый момент, когда Он, как человек, приносит совершенную хвалу Отцу.

Все верующие в Него будут иметь часть в этом мире, праведности, святости и славе, и через Дух Христов они получают начатки этих даров в течение этой земной жизни, потому что от воскресшего и прославленного Христа Святой Дух воссияет непосредственно и преизобильно, точно также как от раскаленного предмета излучается тепло. Воскресшее и прославленное состояние Христа — это Его человечество, полностью исполненное и пронизанное Святым Духом, беспрепятственным сиянием Духа от Него. Его тело больше не является препятствием, отделяющим Его от верующих в Него. Напротив, оно получило силу самым совершенным образом сообщать Божество, с Которым оно соединяется.

На кресте Христос заключает нас в Свои объятия, поскольку Его любовь распространилась на всех нас, вовлекая нас всех в Свое состояние предания Себя Богу и человеку, состояние, в котором Он истощает Себя одновременно ради Бога и ради человека. И в Своей любви Он дает нам также силу преодолевать себя и все наши самолюбивые импульсы.

Через воскресение Христос внутри Себя соединяет состояние жертвы и состояние воскресения — полное откровение Божественной жизни в Его человечестве. И верующим в Него Он сообщает такую же объединенную природу. Св. апостол Павел говорит: «Всегда носим в теле мертвость Господа Иисуса, чтобы и жизнь Иисусова

³⁶ Athanasius, *De Incarnatione* 20, PG 25, 132 B. ET 49.

открылась в теле нашем. Ибо мы живые непрестанно предаемся на смерть ради Иисуса, чтоб и жизнь Иисусова открылась в смертной плоти нашей» (2 Кор 4:10–11). И св. Афанасий, в свою очередь, говорит: «Христос, за Которого люди терпят мучение, Сам уготовляет и дает каждому победу над смертью, приводя ее в изнеможение в каждом из уверовавших в Него и носящих на себе крестное знамение»³⁷. Через Христа мы обладаем силой умерщвлять эгоистические страсти и желания и умерщвлять себя; но мы также обладаем силой жить новой жизнью, жизнью, торжествующей в нас и рожденной в нашем духе, а равно открывшейся и в нашем теле. Это сила, о которой мы знаем, что она происходит не от нас, но свой реальный источник имеет вне нас. От воскресшего Христа наиболее мощно воссиявает Дух Его, даруя нам предвкушение образа Его смерти и воскресения, и в то же самое время веда нас к совершенному уподоблению Ему.

Через Свое воплощение, смерть и воскресение воплощенное Слово Божие восходит постепенно к состоянию, в котором Святой Дух все более и более воссияет от Него. Именно через этот самый Святой Дух Слово соединяет с Собой все твари, которые некогда были отделены от Него и повсюду рассеяны, и все твари, которые некогда еще будут существовать (Эф 1:10; Кол 1:16). Спасение в своей финальной стадии, согласно апостолу Павлу, является воссоединением всех вещей во Христе. Как грех заключается в самолюбии, отделяющем людей от Бога и друг от друга, так спасение — в преодолении самолюбия, во взаимной любви всех людей и в союзе с Богом. Воскресение Христово и наше собственное воскресение разделяется интервалом, в котором действует Христос, соединяя нас всецело в Себе, и в котором мы стремимся к той же самой цели, побуждаемые и поддерживаемые Его деятельностью. Эта деятельность Христа направлена на всех людей и осуществляется во всех людях в большей или меньшей степени ощутимым и заметным образом. Она направлена против самолюбия, живущего во всех людях, но не освобождает их от него без их собственного согласия, и стремится именно заручиться человеческим согласием и сотрудничеством в продвижении к этой цели — союзу со Христом.

Христос в Себе Самом положил основание и обеспечил возможность для этого воссоединения в Себе всего человечества через Свое воплощение, страдания, воскресение и вознесение, и через послание Духа Своего Святого, Который действует сокровенно в мире и явно в Церкви. И с этих пор Дух Христов сообщается нам постоянно как объединяющая сила Христова. Со своей стороны Слово, через Которое и в Котором вначале были сотворены все вещи, дарует новые ориентиры и новое единство всему творению через принятие его в Себя. Бог предназначил к этому то же самое творение, которое прежде уклонилось от первоначального направления. Христос преодолевает разделения, которые возникли изначально между тварями, когда элементы, предназначенные для образования единого и объединенного творения, распались и обособились друг от друга. И таким образом, сила, излившаяся от единства, достигнутого во Христе, распространила свое объединяющее влияние на все творение. Своим девственным рождением Христос преодолевает противостояние полов. Во Христе «нет мужского пола, ни женского» (Гал 3:28). Своей смертью и воскресением Он упраздняет разделение между Раем и миром, которое появилось после Грехопадения. Он открыл для человечества запрещенный вход в Рай, и даже Сам возвратился на землю после воскресения, чтобы показать, что в Нем Рай и мир соделались одним. Своим вознесением Он объединяет небо и землю, вознося воспринятое Им человеческое тело, имеющее одну природу и одну сущность с нашими телами. Вознесшись телом и душой превыше ангельских чинов, Он восстанавливает единство чувственного и умопостигаемого мира и приводит к гармонии все творение³⁸.

Следовательно, именно через Свое воплощение, страдание, воскресение и вознесение, послание и деятельность Своего Святого Духа Он соединяет все вещи. Благодаря

³⁷ *Ibid.*, 29, PG 25, 145 D. ET 60.

³⁸ Meyendorff, *op. cit.*, pp. 105–106.

Его воплощению модус единства становится, так сказать, онтологическим. Своей смертью Он очищает весь космос и в частности всех людей как сознательных представителей космоса, делая также и для них возможным осуществлять объединительную деятельность. Через воскресение Он наполнил все вещи конечным смыслом всего этого стремления, исполняя их после соединения светом.

Но самое существенное единство, к которому ведет Христос и которое является Его решающим вкладом в осуществление единства всего человечества, есть наше единство с Богом и наше единство друг с другом. Это есть цель, для которой мы были вначале сотворены. Для того чтобы осуществить единство всех людей Христос, прежде всего, объединяет все сотворенные вещи на глубочайшем уровне их существования, и именно посредством этого единства Он приводит в единение всех людей. Св. Афанасий говорит: «Господь пришел низложить диавола, очистить воздух, и нам для восхождения на небо открыт путь, как сказал Апостол: *завесую, то есть, плотию Своею* (Евр 10:20) ... открывая же путь к восхождению на небо, обновил оный, говоря также: *возмите врата князя ваша, возмнется врата вечная* (Пс 23:7). Ибо не для самого Слова, как Господа всяческих, нужно было отверстие врат, и ничто сотворенное не заключено было для Творца; но имели в этом нужду мы, которых возносил Он собственным телом Своим; потому что, как на смерть принес за всех тело, так телом же опять проложил всем путь и к восхождению на небо»³⁹. Здесь мы еще раз видим, как тесно св. Афанасий соединяет смерть Христа с Его воскресением. Его тело должно было умереть, чтобы снова восстать, и чтобы через Его воскресшее и преображенное тело мы все с своими собственными телами могли достичь неба и преображения. Посему св. Афанасий и говорит: «Сверх того, Спаситель пришел положить конец не Своей смерти, но смерти всех людей; почему не собственной смертью (как Жизнь и не имел Он смерти) сложил с Себя тело, но принял смерть от людей, чтобы и эту смерть, коснувшуюся к телу Его, истребить совершенно»⁴⁰.

Приведенные однажды в единство с Богом посредством распятого и воскресшего тела Господа, мы — творения рук Его — должны также достичь единства между собой. Наш собственный *логос* и *логос* нашего существования привлекаются к единству с Божественным Логосом, Словом, в Котором мы обретаем свои вечные архетипы, и по Которому тоскует наша природа как по неизмеримым глубинам жизни и сокровенному источнику страстно желаемого нами знания сущности всех вещей. Когда воля наша возвратится к соответствию со своим собственным бытием и своим внутренним разумным предназначением и структурой (*логосом*) и отвергнет самовластные влечения своего неразумного и противоестественного самолюбия, тогда она будет призвана соединиться с человеческой волей Христа и через нее с Его Божественной волей, которая едина с Его человеческой волей.

Сила притяжения во Христе — Его любовь. Эта любовь открывается в акте воплощения и в образе Его земной жизни. Еще с большей силой она открывается в образе Его жертвоприношения, и с наибольшей — в Его воскресении и прославленном состоянии, из которого любовь воссияет как Дух Святой. Все эти модусы бытия, сконцентрированные в воскресшем состоянии Христа, привлекают нас к воскресению как к кульминационной стадии единства с Ним и друг с другом, одновременно используя, в то же самое время, наше природное стремление и нашу жертвенность, которые возвращаются Его стремлением и жертвенностью. Хотя Христос вознесся на небо, Он, тем не менее, сохраняет связь с нами и с глубочайшими уровнями мира посредством силы притяжения, производимой Его любовью. «И се, Я с вами во все дни до скончания века» (Мф 28:20). Эти слова сказаны Господом тем, кто был послан, чтобы призвать мир к Нему, и показывают, что Он Сам через них будет привлекать всех людей к Себе.

Любовь притягивает и соединяет. Это простая истина. Она есть соединяющая сила, проистекающая из Божественного разума и Божественной воли, в которых

³⁹ *De Incarnatione* 25, PG 25, 104 B-C. ET 55–56.

⁴⁰ *Ibid.*, 22 PG 25, 136 A. ET 52. *Paterikon. См. Apophtegmata Patrum; Sisoes* 14, PG 65, 396 B-C.

всякий другой разум и воля имеют свой источник, и в которых и через которые все вещи способны обретать всеобщую гармонию. Божественный разум является основанием гармонии нашего разума и воли, которые так тесно соединяются вместе, и это единство реализуется через любовь, и через любовь же расширяется союз Бога со всеми людьми и людей друг с другом.

Окончательное единство всех в Боге — цель, к которой Христос желает привести людей согласно ап. Павлу (Еф 1:10, Кол 1:16–20) — равноценно Царствию Божьему, Царству Любви. Это цель всей спасительной деятельности Христа, деятельности, которая непостижима в отрыве от этой эсхатологической цели и нашего стремления к ней.

Христианские обязательства перед миром сегодня в свете православной сотериологии

Христос принес нам спасение не для того, чтобы мы продолжали жить в разобщении, но для того, чтобы мы могли стремиться к большему и полному единству, которое находит свою кульминацию в вечном Царствии Божием.

Мы видим, как это отражается на том факте, что мы не можем достичь спасения, если остаемся в разобщении друг с другом, заботясь только о себе. Нет никакого сомнения в том, что каждый человек лично может принять спасение и сделать его своим собственным, но он не сможет этого сделать, так же как не сможет добиваться своего спасения и идти по пути спасения, если ему в этом не будут помогать другие, и если сам он, в свою очередь, не будет помогать другим, то есть, если образ нашего спасения не будет общественным. Спасти — это значит вырваться из собственной изоляции и соединиться со Христом и остальными людьми. «Сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим», — возглашают верующие на православной Литургии. Спасение есть общение во Христе (κοινωνία) и, поэтому очевидной становится обязанность христиан — стремиться сохранять и развивать церковное единство через любовь: «Ибо любовь Христова объемлет нас» (2 Кор 5:14).

Однако, поскольку Христос исполнил дело спасения и постоянно предлагает его плоды, чтобы привести всех людей в Царствие Божие, христиане, как рабы Христовы, обязанные стремиться к единству всех людей в этом Царстве совершенной любви, имеют также определенные обязательства по отношению к тем, кто не являются христианами. В данном очерке будет предпринята попытка сформулировать эти обязательства или, выражаясь более точно, мотивы, которые кроются за ними.

1. Христос принес свою жертву и восстал от смерти вне Иерусалима, и главным образом именно вне Иерусалима Он являлся после своего воскресения. Это Он делал для того, чтобы освятить тех людей, которые не имели никакой связи с Богом Закона. В Послании к евреям мы читаем: «Итак, выйдем к Нему за стан, нося Его поругание; ибо не имеем здесь постоянного града, но ищем будущего» (Евр 13:13–14). Это является очевидным указанием на необходимость постоянно оставлять мир дольний, возвышаться над миром, чтобы, в свою очередь, выводить мир за его собственные пределы. Ограничиваться рамками какого-либо состояния, которое делается статичным из-за ограничений земного существования, значит — заключаться в пределах мира, и христиане не должны ограничиваться пределами своих собственных церквей, как если бы они были «постоянными градами», чтобы не забывался их изменяющийся характер, и они не утратили бы самый свой *raison d'être* как путь к небу. Христиане и христианские церкви всегда должны трудиться среди тех людей, которые остаются за их пределами, в мире, для того, чтобы превзойти мир как порядок статический, перевести его в более высокое состояние, чем его собственное. Христос стал человеком в мире; Он учил и служил в мире. Именно в мире Он принес Себя в жертву и был погребен. Он снова восстал от смерти в мире; Он послал учеников Своих в мир, научив их через Дух Святой иным языком, и именно в мире Он действует до сих пор, даже если дело Его здесь главным

образом выполняется через Его учеников, то есть, через Церковь. Согласно нашему учению Христос находится в мире, но Он также пребывает и на небе, послав учеников Своих в мир и дав им перед Своим вознесением обетование, что Он пребудет с ними всегда. И в конце Своего земного служения Он говорит: «Не молю, чтобы Ты взял их из мира» (Ин 17:15).

Христос в мире, но Он также и на небе. Мы восходим к небесному Христу через Христа земного в мире, который всегда стремится, и даже более чем сама Церковь, выйти, во что бы то ни стало, за пределы своего нынешнего состояния, всегда тоскуя по чему-то лучшему и всегда убеждаясь, что *status quo* не должен быть окончательным. Сегодня, возможно, более чем когда-либо еще Христос привлекает мир к Себе в его состоянии постоянного изменения. Он открывает Себя миру при каждом новом шаге, сделанном на пути, открывающем новые перспективы, даже если для мира Он остается Кем-то *incognito*. Мы, христиане, должны продвигаться по этому пути вместе с миром и сообщать миру о том, Кто та Личность, которая привлекает их к Себе. Мы должны помочь миру вспомнить, каким является истинный прогресс, и это — особая обязанность христиан сегодня, в эпоху ускоренного прогресса мира, когда становится все более и более очевидным для всех, что мир не является «постоянным градом», но что, фактически, повсюду люди постоянно стремятся улучшать отношения друг с другом.

2. Если «любовь Божия излилась в сердца наши Духом Святым» (Рим 5:5), и, вследствие этого, мы можем, а поэтому должны видеть лица наших ближних в человеческом лике Христа, как и Отец при созерцании Своего воплощенного Сына видит и любит всех нас как сынов и усыновляет нас воплощением Своего Сына, — то становится ясно, что в облике каждого человека мы должны видеть и любить некоторую грань лика Христова, истинного лика Самого Христа. Или, более точно выражаясь, каждое человеческое лицо потенциально является лицом Христа; оно обладает способностью становиться реальным ликом Христа благодаря тому факту, что Христос запечатлевает на нем Свой образ, который ясно проступает на нем. Но мы также участвуем в переходе каждого человеческого лика из этого потенциального состояния в состояние, в котором он воистину становится ликом Христовым.

Если человечество Христа принадлежит не отдельной человеческой ипостаси, а Сыну Божию, то значит — оно принадлежит всем людям и в значительно большей степени, чем человечество каждой отдельной человеческой личности, принадлежит всем. Оно принадлежит всем, и существует для всех. Оно предназначено для каждого из нас, предназначено для того, чтобы каждый им обладал и для того, чтобы внутренне формировать человека, как само оно было внутренне сформировано во Христе Божественной Ипостасью. Являясь одновременно человечеством Бога и нашим собственным человечеством, оно призвано к тому, чтобы отражаться во всех людях, и все мы, в свою очередь, призваны также к тому, чтобы отражаться в человечестве Христа и заимствовать от Него свой образ. Св. Симеон Новый Богослов говорит, что кто вознерадит о потребностях ближнего, тот «Того Самого презирает, Кто сказал: *так как вы сделали это одному из сих братьев Моих меньших, то сделали Мне* (Мф 25:40) ... Того ради Господь благоволил воспринять лице каждого бедного и каждому бедному Себя уподобил, чтоб никто из верующих в Него не возносился над братом своим, но чтоб каждый, видя в брате своем Бога своего, почитал себя меньшим и худшим брата своего, как есть меньше Сотворшего его, и как Сего, принимал его и чтил, и в помощь ему готов был истощить все имение свое, как Христос и Бог наш истощил кровь Свою для спасения нашего»⁴¹. Поэтому мы должны проживать наше единство со Христом, Который наполняет нас Своим собственным сознанием жертвенности, и, следовательно также жертвовать собой ради всех остальных людей. В то же самое время мы должны служить всем другим людям также, как мы служили бы Самому

⁴¹ Symeon Junior. *Capita Practica et Theologica* 113–114, PG 120, 664 C-665A. *Apophthegmata Patrum*, Anthony, PG 65, 77 B. *Paterikon*. См. *Apophthegmata Patrum*; Sisoies 14, PG 65, 396 B–C.

Христу и искать союза с ними, как мы ищем союза со Христом через служение, которое мы им предлагаем.

3. Все совершенное Христом — Его воплощение, Его учение, Его жизнь в послушании Отцу и любящее служение нам в испытаниях нашей земной жизни, Его жертва миру — все это подчеркивает, как мы уже видели, ценность человеческой жизни на земле. Не существует ни единой тропки, ведущей к эсхатологическому свершению в обход земной жизни и борьбы, которая сопровождает эту жизнь. Каждый отдельный аспект вечного счастья обещан Господом как результат определенного образа жизни и деятельности в этой жизни, как плод, который произрастет из семян, посеянных и выращенных на полях этого мира. «Блаженны миротворцы (на земле, конечно, так как на небе не будет никакого миротворчества), ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф 5:9). Трудитесь, «доколе есть день», — сказал Господь (Ин 9:4), и даже св. Антоний умолял Господа перед смертью, чтобы Он на несколько времени оставил его для покаяния⁴².

Это Христу мы служим в лице тех, кто нуждается в нашей помощи в этом мире; Христос отождествил Себя с ними. Отцы говорят об этом мире как о торжище, на котором мы можем приобрести Царство Небесное. Тот, кто не торгует на ярмарке жизни с другими людьми, кто не приносит никакого плода своего труда, не развивает свою деятельность никакого таланта, оставит эту жизнь с опустошенной душой. Мы покупаем Царство Небесное у наших ближних, одновременно получая прибыль от своих трудов и приобретая способности, которые усваивает нам наша вера во Христа. «От ближнего зависит жизнь и смерть. Ибо, если мы приобретаем брата, то приобретаем Бога: а если соблазняем брата, то грешим против Бога»⁴³. Это не означает, однако, что только у верных покупаем мы Царство. Купля имеет универсальный характер, и мы должны торговать с каждым человеком. Торговля совершается каждым, и каждый имеет в ней свою прибыль. И приобретаем Царство у других людей нам даже легче, чем у наших единовверцев, потому что наше служение в этом случае и щедрость требует от нас больших усилий и бескорыстия. Но, все же, строго говоря, не люди дают нам Царствие Небесное в обмен на наше служение. Это Христос его дает через них, и не сразу, в этой жизни, но в жизни грядущей. Поэтому не так будем сеять, чтобы получить видимый урожай. Только когда мы не ждем немедленной прибыли, но верим, что получим ее на небесах, мы воистину сеем в уверенности о награде свыше. О тех, кто ожидает немедленной прибыли, кто хочет получить что-то сразу же в обмен на отданное ими, те, кто не верит, что в тот момент, когда они отдали что-либо, они уже получили взамен Царство Небесное — хотя оно и невидимо до тех пор, пока не настанет будущая жизнь — о таких Спаситель сказал: «И если любите любящих вас, какая вам за то благодарность? Ибо и грешники любящих их любят. И если делаете добро тем, которые вам делают добро, какая вам за то благодарность? Ибо и грешники то же делают» (Лк 6:32–33). Такие люди оказываются внутри порочного круга; они ничего не привносят к делу духовного прогресса отношений между людьми и ничего — к делу духовного прогресса мира.

4. Мы процитировали выше изречение св. Симеона Нового Богослова, который наше обнажение от вещей и силы ради служения нуждающимся братьям уподобляет силе акта пролития Христом Своей крови за нас. Но мы позволим себе здесь пойти дальше и сказать, что всякая жертва, которую приносит человек ради другого человека в этом мире, происходит от жертвенного сознания и силы Христовой, от силы Его любящего *кенозиса*. Более того, любое обращение, молчаливое или гласное, одного человека к другому на земле, является также обращением, сделанным в слове или в молчании самим Христом. Любая жертва, любой акт служения или любви в отношении других является ответом, подсказанным силой Христовой жертвы на призыв, который также идет через нас от самого Христа. Зов или отклик взаимного служения есть способ, которым любовь Христова связывает нас вместе и помогает нам прогрессировать в любви. И наоборот, все наши зывания к помощи и ответы на них пребывают

⁴² *Paterikon. См. Apophthegmata Patrum, Sisoes 14, PG 65, 396 B–C.*

⁴³ *Apophthegmata Patrum, Anthony, PG 65, 77 B.*

вместе во Христе и становятся Его собственными, добавляя новые глубины к Его жертве и к Его собственному зову о помощи. В Нем отдаются эхом все наши мольбы о помощи и все наши отклики на них. Люди — существа, которые действительно взывают о помощи и которые действительно откликаются на этот зов, и поэтому они связаны вместе. Человек внутренне обязан откликнуться, но делает так только потому, что к нему обратились за помощью, потому что поднялся плач, и к нему воззвали. Безусловная и обязывающая сила этого зова имеет свой предельный источник в Боге, и из природы этого призыва вытекают безусловные обязательства и сила для ответа. Таким образом, Бог обретает свое положение среди людей и внутри людей через силу этого абсолютного призыва и совершенного ответа на него во Христе. Своей жертвой Христос дал и постоянно дает высший ответ на зов Отца и на человеческий крик о помощи. Он также дает нам силу для такого же ответа. Отождествляя Себя с теми, кто стоит в ожидании помощи, Он обращает к нам зов, обязывающий нас любить безотнositельно всех и служить всем людям.

5. Если христианин должен увидеть Христа в каждом человеке и слышать Христов крик о помощи в каждом человеческом крике, то он не может спокойно переносить то, что брат его существует в условиях худших, чем его собственные. Кроме того, именно природа любви не может выносить неравенства, так как неравенство создает дистанцию. Тот, кто любит, не считает себя выше возлюбленного. Наоборот, любовь понуждает нас стремиться к достижению равенства и справедливости между людьми. Св. Симеон Новый Богослов в отрывке, уже цитированном выше, продолжает: «Так как имеющий ближнего своего как самого себя не может позволить себе иметь что больше ближнего, то если кто, имея, не раздаст независтно, пока и сам не сделается бедным и не уподобится ближним своим, тот не оказывается точным исполнителем заповеди Владычней». Даже если он служит и отдает по возможности большему числу своих ближних, «а презрел только одного и об одном понерадел, — и этот сочтен будет презревшим Христа Бога, алчущего и жаждущего»⁴⁴.

Очевидно, что мы не должны интерпретировать слова св. Симеона в смысле призыва ко всеобщему равенству в бедности. Тем не менее, он действительно утверждает, что необходимо каждому человеку стремиться стать равным со всеми остальными людьми, чтобы все смогли стать способными служить и смогли осознавать, что они нуждаются друг в друге, и что в этом равенстве потребности друг в друге они не должны чувствовать никакой дистанции, которая отделяла бы их друг от друга. Все должны прийти в осознание того факта, что они сами по себе бедны, что равносильно тому, чтобы признать, что каждый человек нуждается в помощи других для того, чтобы жить и возрасть в своем единстве с Богом.

6. Примирение, поэтому, состоит не в обретении чисто формального мира, не в простом сосуществовании и отсутствии агрессии, скрывающем глубокие разногласия. Прочное примирение не отделимо от некоего рода любви, которая стремится обеспечить равенство и справедливость между людьми и нациями, углублять постоянный взаимообмен, оживляемый любовью. Это является результатом истинного понимания смысла примирения с Богом, Который соединяется с человеком и понуждает его участвовать во всех добрых делах во Христе. Через такое примирение Бог усыновляет нас как Своих сынов и обоживает нас по благодати.

7. Христиане могут не совершить никакого вклада в это глубокое примирение между людьми и нациями, если они будут озабочены единственно только служением отдельным людям, а потому пренебрегать тем, чтобы углублять справедливые и равноправные отношения между людьми на широкой социальной и интернациональной основе. Если в прошлом христиане часто ограничивались рамками служения отдельным нуждающимся потому, что социальные структуры имели тенденцию оставаться статичными, то сегодня, когда социальные структуры являются более эластичными вследствие мощного воздействия всех тех людей, кто сознает свою собственную

⁴⁴ Symeon Junior. *Capita Practica et Theologica* 116, PG 120, 665 A–B.

солидарность между собой как жертв несправедливости и кто непоколебимо верит в возможность создания более удовлетворительных форм социальной жизни, христиане должны сделать некоторый вклад, который будет способствовать постоянной адаптации этих структур в условиях, когда они встречаются с современными стремлениями к большей справедливости, равенству и братству в отношениях человека с человеком. Сегодня становится все более очевидным, что весь мир увлечен поиском более справедливых и более братских отношений, и нашей уверенностью как христиан является то, что мы можем видеть в этом результат Христовой деятельности, направляющей мир к Царствию Небесному не смотря на то, что это — цель, которая в ее окончательной форме не может быть достигнута в этом мире, учитывая подверженный порче порядок вещей и все сопутствующие ему болезни.

Любое примирение, не основанное на истинной всеобщей справедливости и равенстве между людьми всегда будет находиться под угрозой разрушения, и отсутствие прочного мира всегда будет угрожать жизни каждого человеческого существа. Поэтому христиане должны трудиться для достижения такого прочного мира для того, чтобы обеспечить каждому человеку возможность подготовить свое собственное воскресение. Рассматриваемая в таком свете война представляет собой огромный риск как для тех, кого убивают, так и для тех, кто убивает. Хотя и может показаться, что такой же риск есть в естественной преждевременной смерти, но мы можем быть уверены, что она случается в согласии с волей Божией, и что Бог имеет свои причины, допуская ее. Поэтому долг христианина — бороться за справедливость, потому что наличие несправедливости может послужить к оправданию вечной смерти, в то время как устранение несправедливости лишает вечную смерть любого такого оправдания. Тот, кто борется, чтобы положить конец несправедливости, следует путем Христовым, Который был первым, кто использовал справедливость в качестве средства для того, чтобы лишиться смерти своего оправдания. Более того, Христос дает нам силу делать то же самое, потому что наша собственная борьба за справедливость зависит от этой силы⁴⁵.

8. Справедливость, равенство, братство и прочный мир не могут быть достигнуты, если мы не имеем никакого интереса к материальному миру. Материальный мир, также как и само человечество, призван к преображению силой воскресшего тела Христа и духовной силой Его любви, которая понуждает нас к возвращению материального мира к его исконному предназначению, которое заключалось в проявлении нашей взаимной любви, а не в служении, как это можно видеть сегодня, в качестве орудия разделения и борьбы. Мы должны постепенно на деле обнаруживать значение материальных вещей как даров, как орудий взаимного обмена между людьми. Мир принадлежит Христу; он мистически привязан к Его распятому и воскресшему телу. Однако он также принадлежит людям, как христианам, так и не христианам, которые точно также страдают и движутся к спасению. Николай Кавасила пишет: «Кровь, истекшая из ран, угасила солнце, и поколебала землю, и осветила воздух, и весь мир омыла от нечистоты греха»⁴⁶.

Только в том случае, если все люди объединятся, они смогут преобразовать мир и ответить на призыв смотреть на мир как на дар, как на средство взаимного обмена. Когда мы пользуемся материальными благами мира, мы должны сознавать, что мы действуем в сфере Христа, и, что именно использованием этих материальных вещей в качестве даров на пользу друг другу мы прогрессируем в нашем единстве со Христом и с нашими соседями. Мы должны также осознавать, что когда материальный мир становится средством, с помощью которого мы сообщаемся друг с другом в любви, тогда мы находимся в общении со Христом. Таким образом, мир призван стать эсхатологическим раем через посредничество братской любви. Наш долг — освободить мир от суеты слепой и эгоистической эксплуатации его со стороны нас как грешников и увидеть, что он имеет часть в славе сынов Божиих (Рим 8:12), славе, которая является неотъемлемой частью нашего единства как братьев.

⁴⁵ Я заимствовал эту идею из работы, обнаруженной в корпусе св. Афанасия: Athanasius. *Sermo in Sanctum Pascha*, PG 28, 1077 A–C.

⁴⁶ *De Vita in Christo*, 4, PG 150, 592 A.

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (6)

2023

Инок Максим (Смирнов)

Перевод статьи профессора протоиерея Думитру Станилоэ «Святой Дух и Соборность Церкви. Выдержки из доклада православного обозревателя на Втором Ватиканском Соборе»*

УДК 272-732.3-9+271.2-1
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_33
EDN USLOSU



Аннотация: Статья посвящена анализу основных идей, изложенных в докладе греческого православного богослова Никоса А. Ниссиотиса, который принимал участие в заседании Центрального комитета Всемирного совета церквей, состоявшемся в Женеве в феврале 1966 года. Как директор Экуменического института в Босси и наблюдатель от Всемирного совета церквей на Втором Ватиканском соборе, Никос А. Ниссиотис представил большой отчет о последней сессии Собора, как и о предыдущих сессиях. Важные наблюдения, содержащиеся в этом отчете, побудили отца Думитру Станилоэ к некоторым размышлениям в попытке подчеркнуть их значимость и развить их содержание в рамках православия.

Ключевые слова: православное богословие, католическое богословие, Второй Ватиканский Собор, Святая Троица, Святой Дух, Святая Церковь, соборность.

О переводчике: **Инок Максим (Смирнов)**

Насельник Свято-Пафнутьева Боровского монастыря (г. Боровск).

E-mail: kinovi@yandex.ru

Для цитирования: Максим (Смирнов), инок. Перевод статьи профессора протоиерея Думитру Станилоэ «Святой Дух и Соборность Церкви. Выдержки из доклада православного обозревателя на Втором Ватиканском Соборе» // Труды и переводы. 2023. № 1 (6). С. 33–49.

Статья поступила в редакцию 11.01.2023; одобрена после рецензирования 15.01.2023; принята к публикации 25.01.2023.

* Первое издание статьи было на румынском языке: *Stăniloae D., Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii* // *Orthodoxia*, 19 (1967), pp. 32–48. Перевод на русский язык сделан по англоязычному изданию: *Staniloae D. The Holy Spirit and The Sobornicity of The Church Extracts from the Report of an Orthodox Observer at the Second Vatican Council* // *Staniloae D. Theology and the Church*. New York: St. Vladimir's Seminary Press, 1980. P. 45–72. Оформление ссылок сделано согласно этому изданию.

PROCEEDINGS AND TRANSLATIONS

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (6)

2023

Monk Maxim (Smirnov)

Translation of the Article
“The Holy Spirit and The Sobornicity of The Church.
Extracts from the Report of an Orthodox Observer
at the Second Vatican Council”
by Professor Archpriest Dumitru Stăniloae*

UDK 272-732.3-9+271.2-1
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_33
EDN USLOSJ



Abstract: The article deals with the analysis of the main ideas given in the report by the Greek Orthodox theologian Nikos A. Nissiotis, who participated at the meeting of the Central Committee of the World Council of Churches which took place at Geneva in February 1966. As the Director of the Ecumenical Institute at Bossey and an observer for the World Council of Churches at the Second Vatican Council, Nikos A. Nissiotis presented a remarkable report on the last session of the Council just as he had done for the previous sessions. The important observations contained in this report have prompted some reflections by father Dumitru Stăniloae as an attempt to underline their significance and to develop their content in the Orthodox framework.

Keywords: Orthodox Theology, Catholic Theology, Second Vatican Council, Holy Trinity, Holy Spirit, Holy Church, Sobornicity.

About the translator: **Monk Maxim (Smirnov)**
Coventual of the Paphnutiev Borovsky Monastery (Borovsk).
E-mail: kinovi@yandex.ru

For citation: Smirnov Maxim, monk. Translation of the Article “The Holy Spirit and The Sobornicity of The Church. Extracts from the Report of an Orthodox Observer at the Second Vatican Council” by Professor Archpriest Dumitru Stăniloae. *Proceedings and Translations*, 2023, no. 1 (6), pp. 33–49.

The article was submitted 11.01.2023; approved after reviewing 15.01.2023; accepted for publication 25.01.2023.

* First publication of this article was in Romanian: *Stăniloae D., Sfântul Duh și sobornicitatea Bisericii // Ortodoxia*, 19 (1967), pp. 32–48. The translation from English into Russian was made after the edition: *Stăniloae D. The Holy Spirit and The Sobornicity of The Church Extracts from the Report of an Orthodox Observer at the Second Vatican Council // Stăniloae D. Theology and the Church*. New York: St. Vladimir’s Seminary Press, 1980. P. 45–72. The design of links is made according to this edition.

На заседании Центрального комитета Всемирного Совета Церквей, состоявшемся в Женеве в феврале 1966 г., греческий православный богослов Никос А. Ниссиотис, директор Экуменического института в Боссе и наблюдатель от ВСЦ на Втором Ватиканском Соборе, представил замечательный доклад, посвященный последней сессии Собора, как он это делал и ранее на предыдущих сессиях¹. Наше внимание привлекли ценные наблюдения, содержащиеся в этом докладе, и мы хотели бы еще раз подчеркнуть их важность, и, по возможности, развить их содержание.

Признавая прогресс, достигнутый Римско-Католическая Церковь на Втором Ватиканском Соборе принятием ею более позитивной установки по отношению к другим христианским церквям и миру в целом, Ниссиотис в то же самое время высказал некоторые критические замечания в адрес решений Собора по целому ряду вопросов. В отношении соборного определения экуменизма Ниссиотис выдвинул следующие возражения:

1) Несмотря на свое общемировое значение Второй Ватиканский Собор все же не является Экуменическим Собором. Для обеспечения реального диалога между всеми церквями необходимо, чтобы весь христианский мир был представлен на Всехристианском Соборе. Второй Ватиканский Собор таким Собором не являлся. Наблюдатели от других Церквей не обладали равным с представителями католических церквей статусом².

2) В *Декрете об экуменизме* снова подтверждается главенство Папы над всем христианским миром в случае возможного воссоединения в будущем всех церквей. Это еще раз показывает, что принципы экуменизма не могут быть адекватно сформулированы только одной церковью, и особенно Римско-Католической, которая продолжает настаивать на своем якобы исключительном положении в христианском мире. Мы должны отказаться от соблазна «играть роль лидера (в экуменизме) или провоять инициативу в учреждении некоего центра, якобы обладающего историческим или юридическим первенством, или уже претендовать на обладание таким центром». Сегодня, после опубликования *Декрета*, появился риск, «что подобные публикации, как бы хороши они ни были, могут привлечь тех, кто не вполне посвящен в экуменическую деятельность, то есть, заставить их думать, что подобные высказывания является исходным пунктом экуменического движения»³.

3) При обсуждении проблемы экуменизма Собор почти исключительно ориентировался на диалог с протестантами, от чего создавалось впечатление, что дискуссия является более естественной между католиками и протестантами⁴.

Способ взаимного снятия анафем, разделяющих Рим и Константинополь, согласно Ниссиотису, показывает, что «мы еще не достигли того этапа, когда могли бы говорить о существенном изменении в отношениях друг с другом обеих сторон, которое помогло бы при существующих условиях облегчить устранение реальных причин великой схизмы между Востоком и Западом. К сожалению, реальные мотивы схизмы все еще существуют»⁵. «Поэтому прекращение действия анафемы только в отношении личностей, непосредственно на которых она была наложена, или только в отношении Константинопольской Церкви является попыткой обойти, а вовсе не преодолеть, те серьезные трудности, которые существуют между церквями ... Поэтому, если, отмена этой анафемы означает признание Римом факта, что одна из ее официальных делегаций заблуждалась, то появляется надежда, что пышная церемония в Соборе св. Петра 7 декабря была не просто актом доброй воли, но будет иметь развитие в будущем, а это есть то, к чему стремится и о чем смиренно молится каждый христианин»⁶. Собор, однако, снова воскрешая многие типично католические точки зрения,

¹ Nissiotis N., «Report on the Second Vatican Council», *Ecumenical Review*, 18 (1966), pp. 190–206.

² Ibid., p. 199–201.

³ Ibid., p. 201.

⁴ Ibid., p. 201–202.

⁵ Ibid., p. 203.

⁶ Ibid., p. 204–205.

ясно показал, что взаимопонимание пока остается труднодостижимым. В особенности это можно видеть из следующих примеров:

а) «Ни один из документов Собора не говорит о Восточной Церкви в единственном числе как об одной неделимой Церкви ... Собор продолжает неверно интерпретировать автокефальность Православных церквей ... Собор не желает видеть различий между великой Восточной Церковью, находившейся в общении с Римом до 1054 года, и нехалкидонскими образованиями, несмотря на то, что они отпали одновременно и от Рима, и от Восточной Церкви еще в V веке ... они смотрят на все Восточные Церкви глазами маленьких Униатских Ориентальных сообществ, признавших главенство Папы ... Однако в целях экуменичности Риму важно признать, по крайней мере, одну Церковь, находящуюся вне общения с нею, в качестве Церкви в полном смысле этого слова для того, чтобы покончить со всякого рода самодостаточностью и централизмом». В настоящее же время в *Постановлении о восточных католических церквях* «недвусмысленно указывается, что церкви, примеру которых нужно следовать — это Униатские церкви»⁷.

в) «Огромная власть на Соборе и над Собором принадлежит Папе, невидимое присутствие которого символизирует пустой трон, стоящий на месте, где на Соборах древней Церкви помещалось Евангелие. Ни один православный человек не может понять, каким образом возможно на Вселенском Соборе воспрепятствовать принятию решений Собора, изменить или по-иному изъяснить их при помощи *motu proprio*, которое отсутствующий Папа может послать на Собор, вмешиваясь в ход его заседаний всякий раз, когда он такое действие сочтет необходимым в целях поддержания порядка проведения Собора или пожелает указать правильную линию доктрины и мысли»⁸.

Однако наиболее важны замечания Ниссиотиса в отношении *Догматической конституции о Божественном Откровении*. Мы повторим их здесь, потому что они указывают на тот дефект католического богословия, о котором мы с полным правом можем сказать, что он объясняет всю разницу между концепциями Римско-Католической и Восточной Церкви, выяснение которой является жизненно важной проблемой в ходе сегодняшней экуменической дискуссии.

Упомянув о прогрессе Римско-Католической Церкви в разрешении проблемы отношения между Писанием и Преданием, а также в отношении других вопросов, Ниссиотис далее указывает на принципиальный недостаток Конституции, который он отмечал еще ранее на третьей сессии. Недостатком этим является Соборное пренебрежение ролью Святого Духа.

Прогресс Собора в разрешении проблемы Откровения заключается, согласно Ниссиотису, в стремлении Конституции «преодолеть традиционное разделение между Библией и Преданием как между двумя отдельными источниками Откровения, и попытаться уврачевать его путем установления единства между ними»⁹. Но вместе с тем Ниссиотис с неодобрением отмечает факт подтверждения идеи о третьем, кроме Писания и Предания, авторитете. В этом он усматривает обеспокоенность Римско-Католической Церкви по поводу того, что «ни единство двух источников передачи Церкви Откровения (в таких замечательных выражениях провозглашаемое в Конституции), ни высокая оценка, данная Писанию как фундаментальному основанию для его понимания, не являются достаточными средствами, придающими Церкви определенность и порядок в области доктрины и практики»¹⁰.

Эта озабоченность или сильное желание иметь «гаранта» библейской истины в церковном магистериуме свидетельствует об отсутствии ясной пневматологии в *Догматической Конституции о Божественном Откровении* и вместе с тем объясняет наличие в *Догматической Конституции о Церкви* чрезмерного акцента на папской непогрешимости.

⁷ Ibid., pp. 203–204.

⁸ Ibid., p. 204.

⁹ Ibid., p. 191.

¹⁰ Ibid., p. 192.

«Откровение, по-видимому, понимается по преимуществу христологически, и скорее в монистическом, чем в полном тринитарном смысле. Вполне правомерно приписывать Христу откровение Божества, но «человек в Духе Святом имеет возможность приблизиться к Отцу...», как об этом эксплицитно утверждает во втором параграфе. Правомерно говорить, что «Христос как Слово Божие завершает спасение» (§ 4), хотя это и вызывает некоторые сомнения, так как на самом деле из Библии видно, что также подтверждается и исторически, что это спасение совершает Святой Дух, который раз и на всегда вводит его в реальность истории, основав в день Пятидесятницы христианскую общину. Поэтому католики становятся на одностороннюю позицию, когда упоминают, делая это несколько раз, только об акте послания Христом Духа (§ 4), совершающего в нас спасение или просвещающего наш разум для более глубокого восприятия Откровения (§ 5 и § 8), или для сохранения уже существующей гармонии между Преданием, Библией и Магистериумом, и подтверждают эту идею указанием на действие Святого Духа ... (§ 8)». Эта фраза показывает «что латинское учение ограничивает функции Святого Духа, то есть, показывает несбалансированность представления о Святом Духе либо как о совершителе личного спасения, либо как о гаранте уже существующего порядка и гармонии¹¹ между основными принципами Откровения в Церкви, которая вместе со своим магистериумом получает свое основание непосредственно в момент призвания апостолов Христом, хронологически и качественно предшествуя функции Духа. Именно здесь, по всей видимости, нужно искать объяснение этому страстному желанию видеть в качестве четкого критерия власти наряду с Писанием и Преданием» преемников апостолов, которым вместо них дана власть учить в Церкви¹².

Далее Ниссиотис, ставя вопрос, почему в Православии нет места никакому разделению между Библией и Преданием и в особенности, почему не чувствуется необходимости настаивать на иерархическом магистериуме как на критерии Предания, отвечает на него следующим образом:

«Святой Дух как Дух Истины не только поддерживает и сохраняет порядок в Церкви, является не просто совершителем спасения в индивидах, но Он основывает историческую Церковь, и, таким образом, делая Крест и Воскресение Иисуса осью истории, вводит Церковь в полноту истины...»¹³ «Без Пятидесятницы призвание учеников Иисусом осталось бы незавершенным и неисполненным актом, а соделанное Им спасение — вне связи с историей. Именно посредством основания всеобщей и в то же время конкретной, поместной и исторической Церкви, Божественное домостроительство также становится исторической реальностью. Дух Истины посредством церковного собрания открывает историческую дорогу постоянному присутствию Христа в истории. Он дарует нам познание Истины, утверждает и постоянно усвершеняет нас в ней, созидая нас в единую семью. Библия есть кристаллизованная форма Его деяний, а Предание — жизнь живущих в историческом континууме благодатных даров Параклита. Первая являет полноту истины последнего. Они принадлежат друг другу, свидетельствуя вместе об одном и том же, т. е. о присутствии Христа и через Духа Троического Бога в Единой Церкви. Все

¹¹ Утверждение Ниссиотиса о том, что принципиальной ролью, приписываемой Святому Духу в Римо-Католической Церкви, является сохранение порядка и равновесия в Церкви, подтверждается Бенвенуто Матуцци в его заметке «*Novità o integrazioni*», *L'Osservatore Romano*, 23 March 1966.

¹² Nissiotis, op. cit., pp. 193–194.

¹³ *Ibid.*, p. 194. Тезис, что Церковь фактически вступает в бытие через крест прежде сошествия Святого Духа, несет в себе западный дух христомонизма, а также предполагает понимание спасения исключительно лишь как удовлетворения или искупления, совершенного Христом посредством крестной жертвы. Но согласно библейской и патристической концепции спасение является онтологическим восстановлением творения через крест, воскресение и союз воскресшего и прославленного Христа с остальными людьми, и через послание Им от Себя Святого Духа. По этому учению Церковь — это более чем просто видимое или невидимое общество, утверждающееся на законном основании восстановленного баланса между преступлением против Бога, совершенного человеком и удовлетворением или искуплением, предложенным за него.

индивиду и магистериум должны сознательно подчинять себя этому общему источнику Истины, который пребывает с нами»¹⁴. «Несомненным фактом является то, что правильный библейский экзегезис нужно искать не в толкованиях отдельного экзегета и не в Магистериуме, якобы являющемся четким критерием подлинного понимания Откровения, но во взаимопроникновении и взаимораскрытии Библии и жизни Церкви как отражения богатства, цельности общины во Христе, создаваемой, собираемой воедино и наставляемой в Истине Параклитом. И поэтому именно сознание всей общины как Народа Божия изрекает всем нам, и мирянам и клирикам, как неделимому целому, Истину Христову в Духе и, если необходимо, судит любого, от высшего иерарха и ученого богослова до самого простого мирянина, если он не живет в истине и не выражает истину Параклита, и если он отделяет Библию от Предания или противопоставляет их друг другу, или пытается искать какой-нибудь внешний критерий истины. Все эти установки угрожают единству Церкви, или, пренебрегая подлинным пониманием роли Святого Духа как Духа Истины, гуманизируют власть Церкви»¹⁵.

«Исторический период Церкви между первым и вторым пришествием Христовым принадлежит Христу, также как все институты видимой Церкви. Все церковные критерии подчинены Его объединяющей деятельности всех в Единое Тело Христово. Библия и Предание являются лишь свидетельствами динамики присутствия Христа среди нас в Духе, которая полностью исключает качественную разницу между учительством, авторитетом и объективной истиной, отдавая приоритет власти всей общине Народа Божия». Эта власть общины «однако, реально осуществляется как самая непосредственная, связывающая и разрешающая власть, только если она исходит из самых глубин церковной жизни. Церковь имеет только один главный принцип власти: свою веру в присутствие Святого Духа и свое убеждение, что Он наставляет ее в истине»¹⁶.

* * *

Эти наблюдения Ниссиотиса подсказывают нам ряд идей о роли Святого Духа в основании и сохранении Церкви как сообщества, как Тела Христова, и в сообщении Церкви свойства соборности.

В своей более ранней работе¹⁷ мы указывали, что отвержение на Втором Ватиканском Соборе идеи коллегиальности епископата обусловлено тем фактом, что в католицизме коллегиальное служение учительства епископов вытекает не из их роли как представителей Церкви и сообщества всех ее членов, а скорее из епископского посвящения, на которое он смотрит как на сообщение власти коллегии епископов от Христа, Который Сам не пребывает в Церкви. Папа, следуя логике этой концепции, может держаться той точки зрения, что он получает от Христа через Петра даже большую власть над Церковью, чем та, которою обладают епископы.

Но если придерживаться идеи, что епископы производят свое учительное служение от всей церковной полноты, от Христа, пребывающего в Своем Мистическом Теле и действующего через Него, налицо будет новая концепция об источнике служений в Церкви, и в этом случае такие служения не могут больше рассматриваться как имеющие власть над Церковью, но будут властью Церкви, осуществляемой епископами, коллегией епископов и даже Папой в послушании Церкви.

Ниссиотис не перестает утверждать, что основной и глубинный источник этой власти всей церковной общины есть, *par excellence*, деятельность Святого Духа в Церкви. Таким образом, он делает следующий шаг в разъяснении проблемы, но резко останавливается, не давая ее окончательного разрешения. Он утверждает о наличии связи

¹⁴ Ibid., pp. 194–195.

¹⁵ Ibid., p. 195.

¹⁶ Ibid.

¹⁷ Stăniloae D., «Doctrina catolică a infailibilității la I-ul și al II-lea Conciliu de Vatican», *Ortodoxia* 17 (1965), pp. 459–492.

между Святым Духом и церковной общиной. Он утверждает также, что Святой Дух есть творец и хранитель церковной общины. Но в кратком докладе он не мог ни полностью обосновать эти положения, ни развить их в желаемом им ключе.

В предлагаемом очерке мы попытаемся внести свой скромный вклад в развитие этих идей, предлагая их библейское и патристическое обоснование и раскрывая духовное значение той специфической связи, которая существует между деятельностью Святого Духа и церковной общиной.

Святой Дух и Церковь в учении святых отцов

Отцы Церкви обнаруживают удивительное единомыслие в вопросе об отношении Святого Духа к Церкви.

В своем комментарии на Пятидесятницу св. Григорий Назианзин утверждает, что, либо слышавшие апостольскую проповедь воспринимали на своих собственных языках все, что им говорили апостолы на одном языке, либо апостолы говорили на языках тех, кто слушал их проповедь (сам св. Григорий склонялся к последнему мнению). Однако, в любом случае, одинаково верной является мысль, что, как при строительстве Вавилонской башни появление различных языков означало, что строители уже больше не способны были понимать друг друга, так при основании Церкви это же самое различие языков становится средством, через которое было достигнуто согласие между всеми участниками события, поскольку все понимали одинаково то, что они слышали. «Ибо от единого Духа излившись на многих [единое благовестие в достохвальном разделении], опять возводит [всех] к единому согласию (ἕξ μίαν ἃ ῥηοίαν πάλιν συνάγεται)»¹⁸.

Св. Григорий Нисский, интерпретируя те же самые события, то есть, сошествие Святого Духа в форме огненных языков и апостольскую проповедь на языках участников этих событий, говорит, что через Духа Святого «все, собранные в одно место [апостольской проповедью], которые были разделены на многие и разнообразные языки, стали говорить одним и тем же языком вместе с апостолами (ὁ μολώσσω τοῖς μαθηταῖς γεγενημένων), (τὴν ὁμοφωνίαν) ... Так как необходимо было, чтобы разрушившие (утратившие) единогласие (единомыслие) при земной постройке башни при небесном строительстве Церкви снова в единогласие (единомыслие) пришли»¹⁹.

В данном случае мы имеем дело с фактом зарождения единомыслия среди уверовавших, которое сделало их способными понимать друг друга, несмотря на все многообразие существующих среди них форм выражения полученного откровения. В восприятии тех, кто впервые вошел в Церковь в день Пятидесятницы, этот феномен совпадает с [феноменом, фактом] рождением Церкви. Можно сказать, что Церковь возникла как раз в момент зарождения единомыслия между верными и апостолами. В этот смысле Церковь является антиподом Вавилонской башни, ибо если первая соединяет согласившихся трудиться над ее созданием, встраивая их в здание церковное, то вторая разделяет, делая неспособными своих строителей понимать друг друга и тем самым лишая их единомыслия. Упомянем здесь только, что автор *Пастыря Ермы* также изображает Церковь в виде башни, которая составляется из всех тех, кто разделяет друг с другом одинаковый образ мыслей²⁰.

Единомыслие, присущее тем, кто вошел в Церковь, не означает, однако, единообразия их во всем. Тот факт, что все обретшие единомыслие друг с другом сохраняют свой собственный язык, является символом этого единства в многообразии.

То же самое единство в многообразии выражается и через различие даров, произливающихся от одного и того же Духа, ибо один и тот же Дух соединяет вместе всех,

¹⁸ *In Pentecosten Oratio* 41, 16 PG 36, 449 C.

¹⁹ *Encomium in S. Stephanum*, PG 46, 704 D-705 C.

²⁰ *Sancti Hermae Pastor, Sim.* 9, PG 2, 979–1010. Ed. K. Lake, *Apostolic Fathers*, vol. 2, London 1924, pp. 216–296.

наделенных различными дарами. Получивший определенный дар нуждается в даре другого, чтобы использовать во благо свой собственный и восполнить недостающий дар. И равным образом он содействует своим даром полному проявлению дара другого, помогая тем самым своему брату выполнить его собственное служение. Благодаря различию даров вместе они получают все, что зависит от одного и того же Духа, а также и от них самих.

Сказав о «гармонии», возникшей в день Пятидесятницы и воцарившейся между апостолами и слушавшими их проповедь, и которая без сомнения до сих пор царит между теми, кто пришел после, св. Григорий Назианзен продолжает: «И есть различие дарований, требующее нового дарования, чтобы уметь отличить превосходнейшие от них». Григорий в этих словах полностью следует ап. Павлу, который говорит, что иному даются разные языки, иному пророчество, иному истолкование языков и, сравнив разные дары с различными членами тела, добавляет: «А если бы все были один член, то где было бы тело? Но теперь членов много, а тело одно». (1 Кор 12:19–20)²¹.

Тот, Кто делает единым Телом всех верующих, каждый из которых наделен своим собственным особенным даром, есть Дух Святой. Он соединяет людей друг с другом и в каждом рождает сознание принадлежности всем остальным. Он внедряет в верующих убеждение, что дар каждого существует на пользу других; Дух является духовной скрепой между людьми, интегрирующей силой, которая объединяет все, связующей силой в общине. И как органы тела обладают внутренней силой, удерживающей их всех вместе, так и Дух Святой, пребывающий в верующих, является силой, которая объединяет их в одно целое и заставляет их сознавать тот факт, что такое объединение возможно только посредством других. Эта созидательная сила всего тела, (δύναμις τοῦ ὄλου) или синтезирующая энергия, существует везде и в каждой части единства, которое они все вместе составляют: *λάρεσσι ἐν τῷ ὄλω*. Именно это сообщает Церкви природу целого и из всех ее частей формирует одно единственное единство, тем самым, придавая ей характер «соборности». Этим словом переводится греческий термин «кафоличность», обозначающий понятие целостности (от *καθ' ὅλον*).

Благодаря этому различию дары дополняют друг друга и удовлетворяют каждую духовную потребность верующих и всей Церкви. Вот что делает Церковь хорошо организованным целым. Все, получившие дар, а поэтому и служение в Церкви, подчиняются и служат всему телу. В каждом члене мы обнаруживаем Дух, Который присутствует во всей Церкви и Который желает, чтобы через неустанную деятельность каждого верующего удовлетворялись нужды всей Церкви. Тот факт, что Дух, присутствующий во всей Церкви, также действует в том или ином служении, не делает верующего, выполняющего это служение, менее зависимым от Духа, пребывающего во всей Церкви.

Св. Василий Великий выражает эти мысли в следующих словах: «А управление Церкви не явно ли и не непререкаемо ли производится Духом? Ибо сказано: «И иных Бог поставил в Церкви во-первых Апостолами, во-вторых пророками, в-третьих учителями; далее, иным дал силы чудодейственные, также дары исцелений, вспоможения, управления, разные»²². Дух созидает благодатные структуры Церкви, но именно как структуры Церкви, как члены Тела, подчиненные Телу, в которых и через которые проявляется жизнь Тела. Тело Христово ни в коем случае не является хаотичным образованием, лишенным структур. Но, с другой стороны, и сами эти структуры не независимы от Тела, равно как не существует структуры, которая превосходила бы Тело.

Верующие могут сохранять единство силою Святого Духа, посредством той же энергии, через которую Дух присутствует в различных дарах по причине того, что Он пребывает всецело в каждом верующем. Св. Василий настаивает на этой мысли: «Он (Дух Святой) весь (ὅλον) присутствует в каждом, и весь повсюду»²³.

Но Дух всецело пребывает в каждом члене Церкви через определенный дар или в виде взаимозависимых даров, которые как не унифицируют всех членов, так

²¹ *In Pentecosten Oratio* 41, 16 PG 36, 449 C.

²² *De Spiritu Sancto* 16, PG 32, 140 D-141 A.

²³ *Ibid.*, 9, PG 32, 108 C.

и не позволяют им действовать изолированно друг от друга, поскольку ни один член не остается вне зависимости от других. Св. Василий выражает эту мысль, объединяя у апостола Павла образ членов одного тела, которые удерживаются вместе объединяющей силой целого: «Еще же Дух, относительно к разделению даров, представляется и как целое (ὅλον) в частях. Ибо все мы — члены в рассуждении друг друга, имеем же различные дарования по данной нам Божией благодати. Потому «не может глаз сказать руке: «ты мне не надобна»; или также голова ногам: «вы мне не нужны». (1 Кор 12:21). Но все члены, как в совокупности составляют тело Христово в единении Духа, так взаимно друг другу доставляют необходимую пользу своими дарованиями (ἀλλήλοις δὲ ἀναγκαῖ ἀν τὴν ἐκ τῶν χαρισμάτων ἀντιδίδωσιν ὠφέλειαν)»²⁴. Св. Василий дает здесь правильное решение проблемы, каким образом достигается единство членов Церкви, не приводящее в то же время всех к однообразию. И как за различными членами тела — за каждым — закреплена определенная телесная функция, так и в Церкви харизмы и служения не передаются от одного к другому. Однако, «польза», происходящая от них по отдельности, распространяется на всех членов, также как в теле рука остается рукой, сохраняя свою собственную функцию, а нога — ногой, но каждый из этих членов, выполняя свою функцию, извлекает пользу одновременно из функционирования других членов и из жизненной силы всего организма, передавая, в свою очередь, другим членам и всему телу энергию своей собственной жизнедеятельности.

«Бог поместил члены, в теле, — продолжает св. Василий, — и каждый из них, как Ему было угодно. Члены же об одном и том же заботятся друг для друга, по духовному общению врожденной им сострадательности. Посему, «страдает ли один член, страдают с ним все члены; славится ли один член, с ним радуются все члены» (1 Кор 12:26). И как части в целом (ἐν ὅλῳ), так мы, каждый отдельно взятый, в Духе; потому что все в едином теле крещены в единого Духа (1 Кор 12:13)»²⁵.

В своем духовном общении (τὴν πνευματικὴν κοινωνίαν = общение в Духе) и взаимопонимании члены Мистического Тела, т.е. члены Церкви, опытно проживают единство, в котором они пребывают как в едином целом. Это единство, производимое и сохраняемое Духом и в Духе, осуществляется в сфере духовного опыта.

Святой Дух есть «Дух общения», т.е., Дух единства целого, в котором члены не сливаются друг с другом, формируя как бы единое образование. В этом смысле соборность может быть выражена как общение. Соборность не есть чистое и простое единство; это особый тип единства. Есть единство целого, составные части которого не различаются друг от друга. Есть также единство группы, поддерживаемое за счет внешнего принуждения или сформированное в союз одинаковых существ, каждое из которых существует друг подле друга. Соборность не относится ни к одному из этих типов единства. Она отличается от недифференцированного единства, будучи особым единством — единством общения. Римско-католическая Церковь утратила этот смысл кафоличности как общения, так как доктрина о папском примате и церковном магистериуме делает невозможным общение всех членов Церкви во всем. Римско-католическая Церковь удовлетворяется единством, которое характерно для структуры, существующей за счет внешней принудительной силы и которое заменяет единство общения (собственно, так наз. кафоличность или соборность) универсализмом в территориальном смысле.

Единство общения является исключительным единством, соответствующим достоинству личностей, включенных в союз. Это исключительное единство, которое не подчиняет одну личность другой, или, в котором институция не рассматривается как нечто внешнее или вышестоящее и репрессивное по отношению к личностям, в него включенным. В единстве общения личности объединяются на основе равенства, а институция становится выражением их общения. В единстве общения структурами являются общества личностей с идентичными служениями.

²⁴ Ibid., 26, PG 32, 181 A–B.

²⁵ Ibid., 26, PG 32, 181 B–C.

Подобно св. Григорию Назианзину и св. Григорию Нисскому Св. Иоанн Златоуст также считает, что как различие языков при постройке Вавилонской башни разрушило пагубное согласие, существовавшее между строителями, так в Пятидесятницу это различие послужило для приведения в единство всего [тогдашнего] населенного мира и установления единомыслия в некогда разномыслящих. Излив в их души свою любовь, Дух заложил основание и воздвиг на нем структуру Церкви²⁶.

Но св. Иоанн Златоуст развивает и углубляет эти известные идеи каппадокийских отцов, и особенно их представление о том, что члены целого не только отличаются друг от друга, но еще и обладают общим элементом, связывающим их вместе. Для тела характерно как раз единство нескольких совершенно различных членов. Если бы члены не были различными, то не было бы и тела. И если бы члены лишь различались, они не образовали бы единство и, следовательно, опять не было бы никакого тела. Основываясь на словах ап. Павла: «А если бы все были один член, то, где было бы тело?» (1 Кор 12:19), — Златоуст говорит: «Смысл этих слов следующий: если бы не было между вами великого различия, то вы не были бы телом; не будучи телом, вы не были бы едино; а не будучи едины, вы не имели бы равной чести; если бы вы не имели равную честь, то не были бы телом; не будучи телом, вы не были бы едино; а, не будучи едины, как вы имели бы равную честь. Теперь же, так как вы все имеете не одно дарование, то и составляете тело; а, будучи телом, вы все составляете едино и ничем не различаетесь друг от друга в том отношении, что составляете тело. Следовательно, это именно различие и производит равенство чести»²⁷.

Здесь Златоуст тонко подмечает парадоксальный характер органичного целого, которое открывает себя одновременно в своей внутренней дифференциации и в своем единстве. Парадокс здесь в том, что внутри этого органичного целого равенство всех его членов имеет место как раз благодаря их различию. С помощью наглядной иллюстрации Златоуст убеждает тех, кто имеет меньшие дары, не завидовать более одаренным. «Если же ты еще смущаешься, то подумай, что другой часто не в состоянии исполнить твоего дела, и потому, хотя ты меньше его, но в этом отношении превосходишь его; а он, хотя и больше тебя, но в этом отношении меньше, и таким образом вы равны»²⁸.

Но, отметив этот парадокс, Златоуст предлагает и его объяснение. Равенство чести между членами тела существует благодаря тому факту, что они выполняют общую задачу, что меньшие члены причастны к большим делам посредством больших членов, и что неделимая ценность общей деятельности распространяется подобно сиянию, увенчивая всех членов, участвующих в общем деле. Ибо в теле должна уважаться деятельность даже наималейших его членов, так как не будь их, страдали бы даже самые наибольшие. «Что, например, в теле маловажнее волос? Но если уничтожишь их на бровях и ресницах, то уничтожишь все благообразие лица, и глаз уже не будет так прекрасен; хотя потеря не важная, но от нее теряется все благообразие и не только благообразие, но отчасти и употребление глаз»²⁹.

Это означает, что единство организма обнаруживается во всех членах и поддерживается ими всеми, и вывод Златоуста не оставляет возможности для иного толкования: «Члены наши имеют и свою частную деятельность и общую; равно и красота их есть частная и общая»³⁰.

Здесь заключена тайна органического единства, а также тайна Церкви как целого — *в этом общем элементе, который связывает всех членов вместе, который воссоздает от них всех, и которому они все вместе служат*. Златоуст говорит об особенной функции и общей функции каждого члена как о двух отдельных моментах. Но это различие может быть проделано только в уме. В реальности же, как раз благодаря тому, что каждый член совершает свою собственную специфическую деятельность,

²⁶ *De Sancta Pentecoste Homilia 2*, PG 50, 467–468.

²⁷ *In Epist. I ad Corinthios Homilia 30*, 3 PG 61, 253.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*

³⁰ *Ibid.*

от него зависит благосостояние всего организма, и поэтому эта деятельность является также и общей. Это может быть объяснено только тем, что каждый член выполняет свое собственное дело с помощью всего организма, или, лучше сказать, весь организм функционирует посредством каждого отдельного члена. В Церкви один и тот же Дух совершает общее дело через каждого верующего. Следовательно, члены равны по чести, так как, независимо от того, великим или малым является дело, выполняемое каким-нибудь одним определенным членом, его выполняет именно тот же всецелый организм, и таким же точно образом каждый член необходим для утверждения и сохранения целого. «Не говори же, что такой-то член не важен, но помни, что он член того же тела, которое содержит в себе все; как глаз, так и всякий другой член, делают тело телом. В составе тела ни один член не имеет преимущества перед другим; ибо не то составляет тело, что в нем иной член важнее, а другой маловажнее, а то, что в нем много членов и притом различных. Как ты, будучи больше, составляешь тело, так и другой, будучи меньше; следовательно, маловажность его, в отношении к составу тела, равночестна с тобою: составлению этого прекрасного целого он способствует также, как и ты»³¹.

Благодаря присутствию и активности всего организма в каждом из своих членов, они «и тогда, когда, по-видимому, разделены между собою, на самом деле тесно соединены, так что с повреждением одного повреждается и другой. Смотри: пусть будут у кого-нибудь глаза светлые, ланиты улыбающиеся, уста розовые, нос прямой, брови стройные; но, если повредишь что-нибудь из этого, то исказишь общую красоту всего; все будет безобразным, и казавшееся прежде прекрасным представится отвратительным»³².

Таким же точно образом нераздельны и функции членов — факт, показывающий, что специальная функция каждого члена совпадает с функцией целого, с общей функцией единого организма и, в некотором смысле, также с функциями всех других членов по причине того, что она поддерживает их собственные функции. «Если обратишь внимание на деятельность членов, то увидишь то же самое; отними один палец, и увидишь, что и прочие будут менее деятельны и не так будут исполнять свое назначение. Если же повреждение одного члена есть общее безобразие и сохранение одного есть общая красота, то не будем превозноситься и завидовать ближним. Важный член бывает красив и благообразен чрез член маловажный, и глаз украшается бровями; посему тот идет против самого себя, кто идет против брата; потому что вредит не только ему, но не мало и себе самому... Подобие тела приложим к Церкви, и будем пецись о всех, как о собственных членах»³³. В другом месте Златоуст говорит о точно такой же взаимозависимости или согласованности различных членов: «Опять, когда болят глаза, тогда и все члены страдают, всепадают в бездействие, ноги не ходят, руки не действуют, чрево не принимает обыкновенной пищи, хотя болезнь в глазах. Почему тогда ты умащаешь чрево? Почему покрываешь ноги? Почему обвязываешь руки? Потому, что они находятся в связи с глазами, и все тело невыразимо страдает вместе с ними. Если бы они не страдали вместе, то не нужно было бы и общего о них попечения... Справедливо и обратное: увенчивается голова, и весь человек прославляется; говорят уста, — и глаза блестят радостью и весельем, хотя хвала не глазам, а языку»³⁴.

Истолковав таким образом слова ап. Павла: «Посему, страдает ли один член, страдают с ним все члены» (1 Кор 12:26), Златоуст делает упор на общем элементе, который опытно известен всем членам. «Для того, говорит, Бог установил взаимное попечение друг о друге, устроив единство в таком разнообразии, чтобы и все случающееся было общим для всех. Если от попечения о ближнем зависит спасение всех, то необходимо и слава, и скорбь делаются общими для всех. Таким образом, апостол

³¹ *In Epist. I ad Corinthios Homilia 31, 3 PG 61, 260.*

³² *In Epist. I ad Corinthios Homilia 30, 3 PG 61, 253–254.*

³³ *In Epist. I ad Corinthios Homilia 30, 4 PG, 61, 254.*

³⁴ *In Epist. I ad Corinthios Homilia 31, 3 PG 61, 261.*

предлагает здесь три заповеди: не разделяться, но быть в тесном единении, иметь равное попечение друг о друге, считать все случающееся общим»³⁵.

Из этих нескольких строк св. Иоанна Златоуста нам следует удерживать основную идею о присутствии и действии всего организма в каждом члене. Целое (ὅλον) в настоящем контексте есть Церковь. Через Церковь каждый член выполняет свою собственную задачу, но таким образом, что она становится одновременно и общей задачей — деятельностью Церкви на благо Церкви. То, что придает Церкви этот характер «цельности», есть Дух Святой, потому что при последнем анализе Он является Тем, Кто сообщает различные дары и поэтому направляет их на службу целому, делая их общими дарами на благо целому. «Дары различны, но Дух один и тот же» (1 Кор 12:4). Дух один и тот же; Он всецело пребывает во всей Церкви и всецело в каждом из ее членов.

Так как Дух присутствует в каждом верующем, и как таковой есть сила, удерживающая всех в единстве, то мы можем сказать, что все верующие пребывают в Нем. В этом смысле Дух уподобляется некоей духовной «среде», в которой все собираются вместе, или мосту, всех соединяющему. Св. Василий говорит: «Дух нередко называется как бы местом освящаемых»³⁶, и, несомненно, Он является животворящим флюидом, «местом» или атмосферой, в которой и по причине которой все те, кто составляет Церковь, живут и действуют духовно.

Совершенно неожиданно эту идею мы встречаем у современного мыслителя Мартина Бубера, который говорит об общении двух людей друг с другом в «сфере», являющейся общей для обоих, но которая простирается за пределы отдельной области того или другого. Согласно Буберу удивительная встреча двоих не есть нечто сентиментальное, но является «онтологической» реальностью, и этот онтологический элемент обнаруживается не в двух существующих, а между ними. В диалоге между двумя присутствует некто третий, который трансцендентен одновременно индивидуальному и общественному, субъективному и объективному. «На узкой границе, где встречаются «Я» и «Ты» находится «Междущарствие». Эта реальность позволяет выйти за границы индивидуализма и некоей общественной жизни, разрушительной для личности, а равно дает возможность достижения подлинной общности. И только в этой живой связи обновляется жизнь человека»³⁷.

Эта живая связь осуществляется в Духе Святом, потому что Сам Он есть живой Дух. Он есть Жизнь и Податель жизни двоим (или более чем двоим), встретившимся в Нем, при единственном условии, что они воистину в Нем встречаются. Один не может войти в эту среду, потому что она находится между двумя или более, и никогда не ограничивается пределами единичности одного.

В то же самое время Святой Дух есть *Личность* между двоими. Он — Личность, которая поддерживает отношения, а не просто безличностная среда. Возможно, что именно потому, что Он является Личностью, поддерживающей отношения, Он — Личность, которая дарует жизнь, так как личность пребывает живой всегда и только «внутри взаимоотношений». Ни при каких обстоятельствах нельзя обладать Духом Святым в самоизоляции. Следовательно, Дух подает Себя в Новозаветной Церкви так же, как Он делал это и в Церкви Ветхозаветной, то есть, главным образом в целях служения общине. Он даруется ради священнического служения. Даже те дары Его, которые подаются в Таинстве Крещения, предназначены для общего священства, для укрепления служения. Спаситель подает Духа всем вместе апостолам (Ин 20:22); в день Пятидесятницы Дух Святой сошел на всех апостолов, пребывающих вместе; в свою очередь, апостолы, по крайней мере, двое из них вместе сообщили Духа крестившимся (Деян 8:14–17); и даже до сегодняшнего дня елей, которым помазываются получающие дары Святого Духа, освящается несколькими епископами, представляющими собою всю Церковь.

³⁵ Ibid.

³⁶ *De Spiritu Sancto* 26, PG 32, 181C.

³⁷ Buber M., «Das Problem des Menschen», *Werke*. Erster Band. Schriften zur Philosophie. Hiedelberg 1962, pp. 405–406.

Мы все имеем в себе импульс, побуждающий нас выходить за пределы своей самости и быть в другом, однако, не растворяясь в другом и не растворяя другого в себе. Только грех имеет тенденцию растворять других внутри нашего собственного «я», уничтожая их. Поскольку все мы желаем пребывать «между» собой и другим, все мы, несовершенным пока образом, действительно находимся между собой и другим.

Святой Дух обладает этим свойством в наивысшей и совершеннейшей степени. Он собирает в Себе и того и другого. Он находится между тем и другим, но как нечто большее, чем просто стремление их друг к другу: Он есть живая реальность. Поэтому Тот, Кто «вся исполняя» есть также исполняющий наше стремление к общению. В Нем мы воистину обретаем положение «между» собой и другим. Он является средоточием между нами, средой, в которой мы реально преодолеваем свою природную ограниченность. Это свойство Святого Духа прежде всего является очевидностью внутренней жизни Пресвятой Троицы. Он постоянно исходит или изливается от Отца к Сыну, и воссияет на Отца от Сына, в Котором Он упокоивается. Он не исходит также и от Сына, потому что вечно пребывает между Отцом и Сыном. Он не исходит за пределы Сына, потому что Он не имеет места для движения далее Сына. И от Сына к Отцу Дух также не может исходить, потому что в Их взаимоотношениях Отец должен сохранять неизменной Свою позицию Отца, а Сын — Свою позицию Сына.

Как раз потому, что Дух не исходит «также и от Сына», или за пределы Сына, но служит связью между Отцом и Сыном, Он собирает нас всех воедино в Сыне, лицо Которого всегда обращено к Отцу. Свое общение с нами и наше общение друг с другом Он осуществляет не вне Сына и Троицы.

Через Духа мы, соединенные в Сыне, обретаем сыновнее отношение к Отцу, не в том же точно смысле, разумеется, как природные сыны, рожденные Отцом, но в смысле сынов, усыновленных через Духа, или, что означает то же самое, мы собираемся воедино под тем же самым преосвещающим крылом Духа, в Котором и через Которого Сын также соединяется с Отцом. И теперь мы связаны друг с другом как братья, и Иисус Христос — Брат нам всем между нами.

Спаситель говорит: «Ибо где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф 18:20). Он «посреди» двоих или троих (или более) во Святом Духе. Дух — это своего рода «середина», «среда» для верующих. Именно в этом смысле священник говорит за Божественной Литургией «Христос посреди нас». Когда Христос находится посреди верующих со Своим Духом, Он находится в среде, не изолированной от человеческого существования; более того, для Христа быть «посреди» верующих значит находиться в среде, которая наподобие моста, простирающегося между ними, соединяет их воедино.

Поэтому в Православии Церковь не рассматривается исключительно только с христологической точки зрения: Церковь является Телом Христовым только потому, что один и тот же Дух Сына соединяет всех Ее членов во Христе как Его братьев и как братьев друг другу, тем самым, поставляя их всех вместе в единое сыновнее отношение к Отцу.

Современный православный богослов о деятельности Святого Духа в Церкви

Православный богослов Владимир Лосский также настаивал на связи между Церковью и Святым Духом³⁸. Согласно Лосскому мы как Церковь вступаем в живую связь со Святой Троицей. Жизнь Святой Троицы с Ее единством природы и различием Личностей распространяется на собрание верующих, утверждая, поддерживая и оживляя его тринитарную любовью. «Здесь мы подходим непосредственно

³⁸ Lossky V., «Concerning the Third Mark of the Church: Catholicity», *One Church* 19 (1965), pp. 181–187.

к источнику соборности, к таинственному тождеству целого и его частей, к различению природы и лиц, к тому абсолютному тождеству, которое есть одновременно и абсолютное различие, — к изначальной тайне христианского Откровения, догмату о Пресвятой Троице ... Церковь обладает соборностью именно потому, что посланные Отцом Сын и Дух Святой открыли ей Троицу — и не абстрактно, как некое интеллектуальное знание, но как правило ее жизни. Соборность есть связующее начало, соединяющее Церковь с Богом, Который открывает ей Себя как Троица и сообщает свойственный Божественному единоразличию модус существования, подает жизнь «по образу Троицы». Вот почему всякое тринитарное догматическое заблуждение неизбежно отражается на понимании соборности Церкви и проявляется в глубоком изменении церковного организма»³⁹.

«Мы познаем Пресвятую Троицу через Церковь, а Церковь — через откровение Пресвятой Троицы. В свете троичного догмата соборность предстает перед нами как таинственное тождество единства и множественности — единства, которое выражается в многообразии, и многообразия, которое продолжает оставаться единством. Как в Боге нет одной природы вне трех Лиц, так и в Церкви нет абстрактной всеобщности, но есть совершенное согласие соборного многообразия. Как в Боге каждое Лицо — Отец, Сын и Дух Святой — не есть часть Троицы, но всецело Бог, в силу своей неизреченной тождественности с единой природой, так и Церковь не есть некий союз частей; она соборна в каждой из своих частиц, потому что каждая часть отождествляется с целым, выражает целое, означает то, что означает целое, и вне целого не существует»⁴⁰.

Лосский прав, полагая, что соборность Церкви смоделирована по образцу Пресвятой Троицы и поддерживается сиянием в ней Святой Троицы. Однако он лишает Святого Духа той роли, которую придавали Ему отцы, и которую Он имеет в основании и сохранении Церкви как единства в многообразии, роль как бы верви, соединяющей части воедино. В своей трактовке Церкви Лосский использует одну из своих теорий, согласно которой Христос созидает Церковь только как единство, а Святой Дух — только как многообразие. «Если, как это часто случается, в понятии соборности подчеркивают единство, то соборность обосновывается преимущественно догматом о Теле Христовом, и тогда в экклезиологии приходят к христоцентризму; соборность Церкви становится функцией ее единства, универсальной доктриной, всепоглощающим внешним предписанием, вместо того чтобы быть очевидным для всех преданием, всеми, всегда и везде утверждаемым в бесконечном богатстве живого свидетельства. Когда же, напротив, опираясь преимущественно на многообразие в ущерб единству, пытаются положить в основу соборности исключительно Пятидесятницу, забывая, что сошествие Святого Духа совершилось в единстве Тела Христова, это ведет к распаду Церкви»⁴¹.

В действительности же Святой Дух не является ни причиной распада в Церкви, ни просто многообразия, и это по двум соображениям: во-первых, потому что Он общается в единство Тела Христова, и во-вторых, потому что Он Сам является принципом единства; Он не приходит в предсуществующее единство, но Сам является объединяющей силой, даром единства в общении, и, следовательно, тем фактором, который созидает Мистическое Тело Господа, или, что то же самое, Церковь. Христос, в свою очередь, не является причиной просто некоего неразличимого единства внутри Церкви, так как Он более чем только человеческая природа. Он — Божественная Личность, и, следовательно, также человеческая личность. Как таковой, Он представляет Собой не просто единство собственной природы Святой Троицы или некоей безличной человеческой природы, но, кроме того, представляет Собой Личность как различающий принцип, и, как таковой, вступает в личные отношения с теми, кто формирует Его Мистическое Тело, утверждая их личностную реальность.

³⁹ Lossky, op. cit., p. 185.

⁴⁰ Ibid., p.186.

⁴¹ Ibid., pp. 185–186.

С одной стороны Лосский утверждает, что единство в Церкви является единством природы, а различие — различием личностей, в то время как с другой — во Христе он видит принцип этого церковного природного единства, а в Духе Святом — принцип личностного различия. Непроизвольно он вынужден был бы прийти к такому заключению, что в Троице Сын является не Личностью, а Природой, в то время как Святой Дух Сам не обладает единой Божественной природой, но представляет собой исключительно личностный принцип. Эта концепция приближается к теории *filioque*, согласно которой Отец и Сын, одновременно являясь причиной исхождения Святого Духа, Который исходит от Них как от одного начала, как-то неопределенно рассматриваются в качестве единого Бытия. С другой стороны, это оставляет впечатление, что Христос не становится также личностью как человек.

Как в своем единстве, так и в своем многообразии Церковь приходит в бытие через Святого Духа в той же мере, в какой она приходит в бытие через Христа. И Сын, и Дух действуют нераздельно, но в совершенном единстве, связанные вместе одновременно и Своим сущностным единством, и Своими личными отношениями.

И тем не менее, Святой Дух имеет особую роль в основании и сохранении Церкви одновременно как единства в общении и как единства в многообразии. Он представляет *par excellence* живую связь между Отцом и Сыном, и как таковой служит основанием живой связи, которая возникает между членами Церкви, а также между этими членами и Отцом, так как именно в Духе Святом находят свое совершенное выражение как различие, так и единство Личностей в Боге. В Нем Троица является в Своей «законченной» форме, если использовать выражение св. Григория Назианзина. Дух Святой — краеугольный камень между различными Ипостасями, а также — живая сила единства среди верующих и между верующими и Святой Троицей. От вечности упокоиваясь в воплощенном Сыне, Святой Дух по воплощению упокаивается также в личном человечестве Христа, а затем и во всех тех, кто через веру соединяется со Христом. Но через это упокоение в Сыне Он соединяет верующих не только со Христом и друг с другом во Христе, но также с Отцом как сынов Отца наряду со Христом. Святой Дух исходит не далее, чем к Сыну, и верующие не могут обладать по отдельности или Духом, или Сыном. Дух есть принцип связи между человеком и Богом — не принцип разделения. Поэтому Церковь нельзя рассматривать, как это свойственно делать на Западе, вне Троицы, исключительно только как Церковь Христа (Католицизм) или как Церковь Духа (Протестантизм). Но Церковь нельзя также рассматривать и в таком смысле, будто в Ней Сын и Дух действуют одновременно, но изолировано друг от друга, словно Сын символизирует Собой единую природу в Троице, а потому осуществляет единство человеческой природы в Церкви, в то время как Святой Дух символизирует различие Личностей в Троице и соответственно также различает личности внутри Церкви. По сути, это сводило бы личностную реальность Троицы к единственной Ипостаси (Святого Духа), а общение верующих как личностей исключительно к общению с Духом Святым. Если бы это было так, то присутствие Троицы в жизни Церкви не было бы представлено во всей своей полноте.

В основе теории Лосского о Сыне как представителе сущностного единства Троицы и как восстановителе единства человеческой природы лежала верная интуиция. Он берет за основу учение о Сыне как Логосе и, следовательно, как о Таком, Который открывает Божество как структуру, которая может постигаться умом, поскольку истинным является то, что в Троице Отец есть неизмеримая бездна, недоступная и непостижимая; Сын — Божество, открывающееся как постигаемая структура, устойчивая и вечная, в то время как Дух — Божество, открывающееся как отношение между непостижимым Отцом и Сыном как структурным откровением Божества. Поэтому ничто не кажется более естественным для богословского ума, чем заключать, что Сын как структура является представителем единства, поскольку и единство, и стабильность необходимо зависят от структуры. Лосский явно приходит к заключению (к своему собственному заключению), что Сын есть предвечная унитарная структура

внутри Троицы, а поэтому так же и Тот, Кто созидает устойчивую унитарную структуру внутри Церкви.

Что, однако, Лосский упустил из виду, так это то, что Божий Сын не является неопределенным целым; Его единство есть в то же время полнота смыслов, и структура, которую Он творит по Своему образу, также является единством, исполненным смыслов. В единстве структуры космоса и в единстве космоса, восстановленного как Церковь, должна различаться многообразная сложность этих особенных смыслов. Таким образом, воплощенный Логос приводит Церковь в бытие не просто в качестве неопределенной структуры, но в качестве структуры, которая ни в коей мере не уничтожает разнообразия значений, элементов и личностей, составляющих ее.

Всякая сотворенная сущность есть частица целого, которое является универсальной «причиной», соответствующей нетварному Логосу и находящейся в единстве с Ним. Поэтому, ничто из существующего, понимаемого таким образом, не является самодостаточным и само по себе совершенным. Нет ничего, что имело бы в себе все для себя необходимое, и, фактически, каждая вещь служит в качестве дополнения ко всем другим вещам. Все, само по себе, несовершенно, «односторонне» и должно удовлетворять свои собственные потребности с помощью всех остальных, и также, в свою очередь, должно помогать удовлетворять нужды всех других. Каждый имеет свой особенный дар, в котором нуждаются другие, а также заложенные в нем неразвитые потенции, которые нуждаются в других для своего развития. Каждый универсален только в потенции и может стать универсальным в действительности, не переставая, однако, быть самим собой, только когда он окружен всеми другими людьми, находясь в общении с ними и со всеми другими вещами. И даже соборность (кафоличность) в Церкви не может пониматься — с легкой руки Лосского — как реализованная в каждом члене полнота, если этот член не мыслится как соединенный с целым.

Именно Святой Дух является Тем, в Ком это общение осуществляется реально. Святой Дух — это Тот, Чьим Божественным излучением восстанавливается ослабленное единство, существующее среди разных элементов структуры творения. И природа этого единства такова, что оно не допускает смешения этих элементов как раз потому, что оно восстанавливается Духом в воплощенном Логосе — в Божественной структуре, в которой содержатся все элементы и все значения без малейшей утраты их идентичности. Как Дух жизни в единстве Святой Дух излучается от Главы Церкви на всех членов, как кровь омывает все клетки тела, всех их соединяя. И не случайно уже с самых апостольских времен возложение рук, как способ и символ сообщения даров Святого Духа, подаваемых после крещения, заменилось на Востоке миропомазанием, которое соответствует Ветхозаветной практике, в которой елей помазания символизировал силу Святого Духа. Миропомазание символизует в наиболее адекватном выражении изливание Святого Духа, проникающего во все части церковного организма. Он распространяется наподобие елея или, если использовать более подходящий образ, наподобие благоухания. Всякий получающий Святого Духа в Церкви получает Его в форме жидкости или благоухания, как бы дыхания жизни, распространяющегося от Него на всех других членов Церкви, связывая Его с ними и, тем самым, поддерживая жизнедеятельность всего организма и его соборность. Текучесть этой среды не дает никакого основания рассматривать ее в качестве жесткой структуры, но как Дух в самом точном смысле этого слова, т. е. как волна, распространяющаяся повсюду, Он преодолевает любое разделение и приводит все, некогда разобщенное, в единство друг с другом. Все, кому приходилось бывать в монастыре Аргес, не мог не восхищаться гармоническим единством этого места. Однако единство и гармония этого орнаментального ансамбля составлены из элементов, среди которых нет даже двух одинаковых. Это символ православной соборности, видимый образ всеобъемлющего Логоса, поскольку хорошо известно, что согласно св. Григорию Нисскому, Моисей на горе Синай созерцал Логос как Церковь.

Коль скоро Церковь рассматривается как живой организм, сохраняющийся в единстве Святым Духом, Который Сам понимается как межличностная связь в Церкви,

как ипостасное благоухание, изливающееся от Ее Главы Христа и соединяющее всех Ее членов друг с другом и с их Главой, то становится невозможным мыслить проявление любой функции или дара в Церкви вне связи со всей церковной общиной. Те, кто совершают Таинства в Церкви, совершают их, будучи связаны с общиной, с которой они соединены через Святого Духа. Те, кто измеряют глубины Истины, делают это, будучи связаны с церковной общиной, с которой они соединены через Святого Духа. Святой Дух, понимаемый как связь между всеми верующими и всеми служениями, делает в принципе невозможными индивидуализм и иерархическую исключительность. Он также исключает идею о непогрешимости *ex sese non ex consensu Ecclesiae*. Ни один верующий не может существовать в Церкви для себя или проявлять свой дар в изоляции. Подобно этому, в видимой Церкви как Тела Господа не может быть другого главы кроме верховного Главы Тела, который есть Христос. Другой глава помимо Христа сделал бы Церковь автономной от Христа и самодостаточной. Допускать наряду со Христом другого главу, подобного ему и Его замещающего, означало бы, что такой возглавитель был бы вне жизни Церкви, построенной на взаимозависимости всех друг от друга, и мыслился бы в качестве самого источника существования Тела Христова, не получая в тоже время ничего от Него взамен. На такое положение претендует Папа, когда он приписывает себе непогрешимость *ex sese non ex consensu Ecclesiae*. Но это в принципе невозможно. Это означало бы, что человек возносится на уровень Божества; это означало бы, что он отождествляется со Христом или, если более точно, становится вторым Христом.

Возвращаясь к теории Лосского, мы должны прямо сказать, что у нас не вызывает сочувствия односторонняя концепция Святого Духа как принципа различия. Она делает из Святого Духа либо противовес христологическому принципу преувеличенного единства (Католицизм), либо фактор, усиливающий анархический принцип (Протестантизм), против которого направлена эта христологическая концепция католиков.

Но Святой Дух Сам является принципом различия в единстве, принципом соборного многообразия, т.е. единства в общении. Он созидает и поддерживает жизнь всего организма, в котором отдельные части не подавляются, а наоборот, сохраняются жизнеспособными и активными, и в действительности находят истинные условия для своей жизни и роста.

Ниссиотис делает упрек Католицизму в том, что он превращает Духа Святого в орудие порядка внутри Церкви. Однако нет необходимости отрицать, что Святой Дух есть в принципе фактор порядка внутри Церкви. Что мы должны отвергнуть, так это католическое представление об этом церковном порядке, согласно которому он в Церкви достигается через подчинение всего тела Церкви одной группе Ее членов (магистерияму), или даже одному единственному члену, которому отводится роль истинного главы. Такая концепция означает, что деятельность Духа скорее подавляет естественные дарования, чем способствует их развитию с помощью собственных сверхъестественных даров Духа. Но церковный порядок, порядок, утверждаемый Духом, не является унифицированным порядком. Это порядок согласия, порядок свободы и любви, порядок соборности и братства. Это порядок, который не подавляет проявления подлинных особенностей, возникающих от Самого Духа, порядок, в котором эти дары существуют в гармоническом соотношении и взаимном послушании, потому что это послушание, данное Святому Духу, Который хранит единство Тела во множественности Его членов и служений.

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (6)

2023

Г. А. Острогорский

Владимир Святой и Византия*

УДК 94(470+495)
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_50
EDN RJAYNM



Аннотация: Данный материал представляет собой републикацию малодоступной статьи Георгия Александровича Острогорского (1902–1976) — выдающегося югославского ученого русского происхождения. В статье рассматривается специфика русско-византийских отношений в эпоху крещения Руси на фоне общеевропейских политических взаимосвязей. Статья отражает собой уровень исследований данного вопроса в первой половине XX века и может быть полезна историкам как богословской, так и философской науки.

Ключевые слова: Византия, Древняя Русь, князь Владимир, крещение Руси.

Об авторе: **Георгий Александрович Острогорский**
Академик Сербской академии наук.

Для цитирования: Острогорский Г. А. Владимир Святой и Византия // Труды и переводы. 2023. № 1 (6). С. 50–57.

Статья поступила в редакцию 05.01.2023; одобрена после рецензирования 06.01.2023; принята к публикации 07.01.2023.

* Печатается в авторской редакции, но в современной орфографии по изданию: Острогорский Г. А. Владимир Святой и Византия // Владимирский сборник. Београд, 1939. С. 31–40. Материал подготовлен свящ. Игорем Ивановым.

PROCEEDINGS AND TRANSLATIONS

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (6)

2023

Georgiy A. Ostrogorskiy

Saint Vladimir and Byzantium*



UDK 94(470+495)
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_50
EDN RJAYHM

Abstract: This material is a republication of a little-available article by Georgiy Aleksandrovich Ostrogorskiy (1902–1976), a distinguished Yugoslav scholar of Russian origin. The article deals with the specificity of the Russian-Byzantine relations in the era of the Baptism of Rus' on the background of the pan-European political interrelations. The article reflects the level of research on this question at the first half of the twentieth century and may be useful to historians of both theological and philosophical science.

Keywords: Byzantium, Old Russia, Prince Vladimir, Baptism of Rus'.

About the author: **Georgiy Aleksandrovich Ostrogorskiy**
Academician of the Serbian Academy of Sciences.

For citation: Ostrogorskiy G. A. Saint Vladimir and Byzantium. *Proceedings and Translations*, 2023, no. 1 (6), pp. 50–57.

The article was submitted 05.01.2023; approved after reviewing 06.01.2023; accepted for publication 07.01.2023.

* It is printed in the author's edition, but in modern orthography according to the publication: Ostrogorskiy G. A. Vladimir Svyatoy i Vizantiya // Vladimirskiy sbornik. Beograd, 1939. S. 31–40. The material was prepared by priest Igor Ivanov.

Начало сношений Руси с Византией восходит к середине IX в., ко времени царя Михаила III и великого патриарха Фотия. С тех пор стало проникать на Русь и христианство, а вместе с христианством в его греческо-православном обличении, внедрялись в русскую жизнь постепенно и основы византийской культуры. Мало по малу завязались и торговые отношения с Царьградом. Постоянный характер эти отношения приобрели с тех пор, как князь Олег, обосновавшись в Киеве, завладел путем «из Варягов в Греки». Ряд договоров, заключенных русскими князьями с византийским правительством (в 907 и 911 г. при Олеге, в 944 г. при Игоре, в 971 г. при Святославе), обеспечивал правильное развитие русско-византийской торговли. Русские торговые люди все чаще направлялись в Константинополь, русские воины служили в войсках византийского царя, а в 957 г. княгиня Ольга, приняв святое крещение, лично посетила византийскую столицу: сам император Константин VII Багрянородный описал торжественный прием, оказанный русской княгине в Большом константинопольском дворце.

Но наряду с этим, нередко доходило и до столкновений между Русью и Византией. Мирные торговые сношения перемежались с войнами и нападениями Руси на византийские пределы. Не менее трех раз русские войска осаждали Константинополь (в 860, 907 и 941 гг.). Приходилось Византии воевать и с Олегом, и с Игорем, и со Святославом. Впрочем, военные столкновения завершались новым закреплением торговых отношений в новых договорах.

Начало сношений Руси с Византией совпало со значительным усилением византийской империи. Отразив опасность арабского завоевания и преодолев тяжелый религиозный и духовный кризис времен иконоборчества, Византия вступила в период быстрого культурного и политического роста.

С особенной силой развивалось могущество византийской империи начиная со второй половины X в. Рядом блестящих морских и сухопутных побед над Арабами Никифор Фока (963–969) далеко раздвинул границы империи, вернув Византии давно утраченные области и утвердив свою гегемонию в восточной части Средиземноморья. Иоанн Цимисхий (969–976) еще увеличил и укрепил мощь империи на востоке, а с другой стороны нанес сокрушительный удар болгарскому царству: после упорной борьбы он победил и принудил к миру русского князя Святослава, завладевшего Болгарией и в течение нескольких лет бывшего её властелином.

Василию II (976–1025), современнику св. Владимира, суждено было завершить дело своих предшественников подчинением всего Балканского полуострова, созданием империи, распростершейся от Закавказья до Адриатического моря и от Евфрата до Дуная. Но царствование Василия II, вознесшее Византию на вершину славы и мощи, началось тяжелой смутой и длительными междоусобными войнами. Могущественные представители византийской знати поднялись против молодого царя, представителя легитимной Македонской династии. Малоазиатская земельная аристократия, которая, несмотря на энергичное противодействие центральной власти, успела сосредоточить в своих руках огромные богатства, начала овладевать и политической властью в империи. Малоазиатскими магнатами были и Никифор Фока и Иоанн Цимисхий, узурпировавшие царскую власть и полновластно управлявшие империей, как покровители молодых порфирородных царей Василия II и Константина VIII. Казалось, македонскую династию ждала участь старых Меровингов, вытесненных могущественными домоуправителями, или багдадских калифов, осужденных на декоративную роль под опекой мощных султанов. Этой участи она избежала, благодаря железной силе и воле к власти царя Василия II и — благодаря помощи русского князя Владимира.

Молодому царю Василию — к моменту смерти Иоанна Цимисхия он достиг 18-летнего возраста — пришлось вступить в жестокую борьбу с вождями малоазиатской аристократии. На смену Иоанна Цимисхия, как претендент на освободившееся место царя-регента, явился его родственник и соратник Варда Склир. Недолго спустя, еще более опасный претендент появился в лице Варды Фоки, племянника

царя Никифора, представителя могущественного каппадокийского рода Фок. Первоначально помогавший царю в борьбе против своего давнишнего соперника Варды Склира, Варда Фока затем вошел в соглашение со своим тезкой и вскоре возглавил движение, провозгласив себя императором. В то же время в Македонии пылало восстание, из которого на смену старому болгарскому царству выросло новое царство Самуила. При первом столкновении с царем Самуилом Василий II, будущий Болгаробойца, потерпел в 986 г. жестокое поражение. Византийские междоусобные войны помогли Самуилу завладеть большей частью Балканского полуострова, а поражения царя на Балканах способствовали успехам претендентов на востоке. Варда Фока, за которого стояла вся малоазиатская знать, постепенно завладел всей малоазиатской территорией империи и в начале 988 г. подошел к самому Константинополю. Часть его войск сосредоточилась около Хрисополя (Скутари), другая около Абидоса. Положение законного царя была трагическое. Под угрозой войск узурпатора, окруженный изменой, он стоял на краю гибели, не находя в своей стране нигде и ни в ком достаточной опоры. Выручило Василия II то, что, предвидя надвигающуюся опасность, он заблаговременно обратился за помощью к киевскому князю Владимиру и что Владимир на его призыв отозвался. В самый критический момент, летом 988 г., прибыл в Византию посланный князем Владимиром шеститысячный отряд варяжских воинов. Эта не очень многочисленная, но отличавшаяся высокими боевыми качествами варяжская дружина и спасла положение. Под предводительством самого царя Василия II она совершенно разбила войско узурпатора при Хрисополе, а затем, 13-го апреля 989 г., одержала решающую победу в битве при Абидосе, в которой нашел смерть сам Варда Фока, по-видимому, скончавшийся во время сражения от разрыва сердца.

Так посланная Владимиром варяжская дружина спасла Василия II, одного из величайших царей византийской истории. Благодаря русским Варягам кончилась смута, царившая в Византии почти тринадцать лет, а Василий II, покончив с врагами внутренними, приступил к борьбе с врагами внешними и в течение следующих десятилетий поднял Византию до такого могущества, какого она не знала со времен Юстиниана. Можно смело сказать, что вмешательство русских Варягов в значительной мере определило дальнейший ход византийской истории, ибо без поддержки варяжской дружины гибель Василия II была бы неминуема, ведшая же победы Византии в начале XI в. и завоевание Балканского полуострова являются бесспорно прежде всего личным делом и подвигом Василия Болгаробойцы.

Исполнив свою миссию, победоносная русская дружина осталась в Византии, и в дальнейшем, пополняемая притоком новых варяжских сил, играла в византийской империи значительную роль. Варяго-русская дружина стала своего рода личной гвардией византийских царей, она охраняла царский дворец в Константинополе, а часто совершала и далекие походы на службе Византии. Так в конце 30-х и в начале 40-х годов XI в. она участвовала в походах знаменитого полководца Георгия Маниакиса и под его предводительством сражалась в далекой Сицилии. Византийские войска представляют собою, особенно начиная с середины XI в., пеструю смесь народностей, собирая под своими знаменами наемников со всех концов света. Наряду с половцами и болгарами, немцами и франками, сарацинами и кавказскими племенами, в византийских грамотах того времени упоминаются постоянно, и при том обычно на первом месте, Русь и Варяги или Руссо-Варяги.

С конца XI в. приток русских варягов в Византию сменяется притоком норманнов английских, и в XII в. уже не варяго-русская, а варяго-английская дружина играет в византийских войсках ту особенную роль, которую в XI в. играла в них дружина варяго-русская, Этим завершается любопытный процесс, начало которому положила присылка Владимиром Святым в 988 г. спасительного для Византии шеститысячного отряда варяжских дружинников.

За исключительную помощь, оказанную им Византии, князю Владимиру была обещана и исключительная награда. Царь Василий II обещал выдать за него свою сестру, порфирородную царевну Анну, — при условии, что Владимир примет

со своим народом святое крещение. Надо знать взгляды и обычаи византийцев того времени, чтобы понять, какая огромная и прямо таки небывалая честь оказывалась государю молодого русского княжества согласием на его брак с порфирородной византийской царевной.

Император Константин VII Багрянородный (913–959) в своем трактате об управлении государством, написанном в назидание сыну Роману II, отцу Василия II и царицы Анны, нарочито завещал своим потомкам не вступать в брачные узы с представителями варварских народов, а таковыми в представлении Византийцев, наследников древних римлян и греков, являлись все народы за исключением ромейского, т.е. византийского: слово народы в византийском понимании значило — варварские народы. Свое назидание Константин VII подкрепляет ссылкой на высший для византийца авторитет, на святого равноапостольного царя Константина I Великого, который де на алтаре храма Св. Софии велел начертать запрещение царям ромеев родниться с чужими, особенно же некрещеными народами. С презрением и негодованием говорит Константин Порфирородный о Константине V Копрониме (741–775), женившем своего сына Льва IV на хазарской принцессе, породнившемся с народом варварским, да еще и не христианским: но на то и был он нечестивый иконоборец.

Был, однако, и более близкий по времени пример вступления византийского царствующего дома в родственную связь с чужеземной династией: сам Роман I Лакапин (920–944), тесть Константина VII, в течение четверти века полновластно управлявший империей вместо своего зятя, породнился с болгарями. В 927 г. он выдал свою внучку Марию, дочь своего старшего сына и соправителя Христофора, за царя Петра болгарского. Но несмотря на то, что Петр, сын великого Симеона и внук Бориса, при котором совершилось крещение болгар, был православный христианин и удостоился от Византии царского звания, даже этот брак Константин VII считает несовместимым с честью византийского царского дома и говорит о нем с нескрываемым раздражением. Царь Роман Лакапин далеко превосходил своего зятя государственным умом и силой характера, и при его жизни Константину VII, представителю легитимной македонской династии, приходилось довольствоваться декоративной ролью младшего царя-соправителя. Но в одном отношении царь-книжник сознавал свое полное превосходство над своим тестем: Роман Лакапин был человеком незнатного происхождения и невысокого образования. И именно этим обстоятельством объясняет Константин VII то, что, пренебрегши традициями, Роман Лакапин выдал свою внучку за болгарского царя. Предвидя, что в ответ на его рассуждения о недопустимости для представителей византийской царской династии вступать в брак с чужеземцами ему могут указать на брачный союз Петра болгарского с Марией Лакапин, Константин замечает не без высокомерия: «Если кто спросит, как же государь царь Роман породнился с Болгарами и собственную свою внучку выдал за государя Петра болгарского, то на это следует ответить, что государь царь Роман был простой и необразованный человек, не принадлежащий к тем, кто с детства воспитан в царских традициях и кто из начала следует обычаям римским, не был от царского и благородного рода и потому часто поступал слишком самонадеянно и самовольно». Впрочем, добавляет Константин, «выданная (за Петра болгарского) не была дочерью самодержавного и законного царя». Итак, болгарско-византийский брак 927 г. был ошибкой, допущенной Романом Лакапином по невежеству и неуважению к римским обычаям. Главное же, этот брак не может считаться прецедентом для рожденных в порфире представителей законной македонской династии, ибо внучка узурпатора Романа Лакапина, дочь его соправителя Христофора, не порфирородная царица.

С совершенно теми же взглядами столкнулся посол Оттона I, Лиутпранд Кременский, посетивший Константинополь в 60-х годах X в., при императоре Никифоре Фоке. Даже Константин Порфирородный признавал, что германская императорская династия заслуживает большую честь, чем династии прочих народов. Но предложение Оттона Великого, желавшего обручения своего сына Оттона II с дочерью покойного императора Романа II, сестрой малолетних в то время царей Василия II

и Константина VIII, встретило в Византии решительный отказ. От византийских сановников, уполномоченных имп. Никифором Фокой вести переговоры с послом германского императора, Лиутпранд, к великому своему смущению, услышал такую отповедь: «Неслыханная это вещь, чтобы порфирородная дочь порфирородного царя смешивалась с (варварскими) народами». Лиутпранд протестовал и не упустил напомнить о Петре Болгарском. «Почему же, спросил он, вы предпочитаете моему господину славян? Ведь вы сами прекрасно знаете, что дочь императора Христофора стала женой Петра, короля болгар». На это уполномоченные Никифора Фоки отвечали по Константину Багрянородному: «Да, но Христофор не был порфирородный!»

Лиутпранд Кремонский вернулся к своему господину ни с чем. Натянутые отношения, существовавшие между Оттоном I и Византией, лишь ухудшились вследствие бесплодных переговоров, при которых и сам имп. Никифор Фока и его советники проявляли крайнее высокомерие и неуступчивость. Иоанн Цимисхий, более мудрый и осторожный политик, поспешил устранить ненужный конфликт. Он удовлетворил желание германского императора, но характерно, что удовлетворил он его не вполне. Принцесса Феофано, с которой 14-го апреля 972 г. обвенчался в Риме Оттон II, не была порфирородной царевной, которой домогался для своего сына Оттон I. Она была, как это современной наукой неоспоримо установлено, племянницей самого Цимисхия. Порфирородной царевны германский император так и не дождался.

И вот чести, которой напрасно добивался германский император, удостоился государь молодого русского княжества. Ожидая спасительную помощь из Киева, византийские императоры, Василий II и его бездеятельный соправитель Константин VIII, пообещали отдать за князя Владимира свою сестру, порфирородную царевну Анну. Очень вероятно, что это была та самая порфирородная царевна, с которой двадцать лет тому назад, когда она была еще ребенком, желал обручить своего сына Оттон I¹.

Но разумеется, что византийская царевна не могла быть выдана за киевского князя до принятия им христианства. Условие обращения, поставленное Византией Владимиру, должно было, впрочем, совпасть с собственным его желанием. Русь достигла уже того уровня политического и культурного развития, на котором принятие христианства становилось прямой необходимостью. Помимо мотивов религиозного и духовного порядка, принятие христианства государством в Средние века знаменовало собою вступление данного государства в семью европейских народов и приобщение его к европейской культуре. Все европейские государства, одни раньше, другие позже Руси, проделали ту же историческую эволюцию. В определенный момент исторического развития, достигая известной политической и культурной зрелости, каждый европейский народ обращался к христианству, становясь при этом под духовное водительство одного из двух великих религиозных и культурных центров христианского средневековья: латинского Рима или греческого Константинополя. Настал и для Руси этот великий исторический момент, когда языческий период ее бытия подошел к концу, и принятие христианства стало как духовной, так и государственно культурной необходимостью. Князь Владимир, которого история недаром увенчала прозванием Святой и Великой, совершил это великое историческое дело,

¹ Правда, в описании приема княгини Ольги — De caerim., 597 — упоминаются дети царей Константина VII и Романа II, и следовательно у Романа II уже в 957 г. был по крайней мере один ребенок, который не может быть отождествлен ни с Василием II, родившимся в 958 г., ни, тем более, с Константином VIII или Анной. Предположим, что то была дочь, но, так как она нигде больше не упоминается, следует думать, что она рано умерла. Во всяком случае, Анна — единственная дочь Романа II, оставившая след в истории и уже со времен Лиутпранда речь идет всегда лишь об одной сестре царей Василия II и Константина VIII. Анна родилась 13 марта 963 г. (Skyltzes-Kedren. II, 345); следовательно, ей было 26 лет, когда она стала женой Владимира Святого, и лишь 5 лет, когда Лиутпранд Кремонский приезжал в Константинополь вести переговоры о помолвке Оттона II с византийской царевной. Предположению, что и тогда уже речь шла именно об Анне, не противоречит ее возраст, ибо столь ранние обручения не были необычны в то время.

приняв крещение и крестив свой народ. Рассказанные выше события как бы дали последний толчок и помогли сделать последний шаг. Они же укрепили связь Руси с Византией. Но даже и помимо этих событий и сколь бы ни были интенсивны, в частности и при Владимире, сношения Киевской Руси с Западом, вхождение Руси в орбиту византийского влияния было уже предопределено всем предыдущим ходом исторического развития, а в значительной мере и самим географическим положением. Связь с Византией ознаменовалась и тем, что при крещении Владимир Святой принял имя византийского императора Василия, равно как бабка его, Ольга, приняла имя императрицы Елены, супруги Константина Порфирородного, а болгарский князь Борис — имя современного ему византийского императора Михаила. Восприемником Владимира при святом крещении считался император Василий II, как восприемником болгарского князя Бориса считался импер. Михаил III. Принятие Владимиром христианства из Византии отразилось и в предании, сохранившем красивую легенду о том, как послы Владимира, испытывая веру окрестных народов, высказались в пользу греческого православия, очарованные благолепием и несравненной красотой богослужения в константинопольской Св. Софии².

Оказав византийскому императору спасительную для него помощь и приняв, по уговору, святое крещение, Владимир ожидал из Византии обещанную ему в жены порфирородную царевну. Но то, что византийское правительство пообещало русскому князю под давлением трагически сложившихся обстоятельств, казалось столь необыкновенным и так противоречило гордым обычаям византийцев, что, по минованию опасности, они попытались уклониться от принятого обязательства. Тогда Владимир прибег к силе. Он вторгся в византийские владения на северном берегу Черного моря и после жестокой осады завладел, летом 989 г., Корсунем. Это подействовало на византийское правительство. Царевна Анна прибыла в сопровождении греческого духовенства на Русь и стала женой русского князя. Так добился Владимир Святой небывалой дотоле чести вступить в брачные узы с порфирородной византийской царевной.

Относительно года крещения Руси в нашей исторической науке наблюдаются большие колебания. В пределах от 987 до 990 г. каждый из возможных четырех годов имеет многочисленных сторонников из числа самых авторитетных историков. Но из изложенного нами хода событий следует, что Владимир принял христианство, во всяком случае, до похода на Корсунь, а осада Корсуни (как это с полной очевидностью установлено В. Г. Васильевским) началась после 13 апреля 989 г. Действительно, естественно полагать, что, вынуждая византийцев осадой Корсуни к выполнению принятых обязательств, Владимир со своей стороны уже исполнил данное им обещание, т. е. принял крещение и крестил свой народ. Да и едва ли мог он требовать выдачи царевны Анны, оставаясь язычником. Недаром и Иаков Мних в «Похвале князю Владимиру» свидетельствует, что Владимир крестился до похода на Корсунь, и прямо говорит, что он «на третье лето (после крещения) Корсунь город взя». То есть, Владимир крестился, по-видимому, непосредственно по заключению договора с послами византийского императора.

² Но разумеется, что факт принятия Русью христианства из Византии доказывается вовсе не этой легендой, как думают некоторые неопытные в русской истории западные исследователи, а теми, подкрепляемыми и греческими и арабскими источниками — историческими данными, которые нами выше изложены, как и рядом дальнейших фактов, касаться которых в этой статье мы не можем. Попытка доказать, что Владимир и Ольга приняли христианство по латинскому обряду и находились в церковном подчинении Риму совершенно лишена основания. Попытки такого рода делались и в самое недавнее время: ср. *N. de Baumgarten*, *Saint Vladimir et la conversion de la Russie*. *Orientalia Christiana* XXVII (1932), книгу которого нельзя признать научно беспристрастной, и *M. Jugie*, *Les origines de l'Eglise russe*, *Echos d'Orient* 1937, p. 257–270, статья которого основывается главным образом на книге Баумгартена и не обличает достаточного знакомства с проблемами древнерусской истории. Гораздо более основательные и объективные суждения на этот счет читатель найдет в книге покойного немецкого историка *G. Laehr*, *Die Anfänge des russischen Reiches* (1930), 113.

Из приведенных слов Иакова Мниха многие ученые заключают, что крещение состоялось в 987 г. Однако из точных хронологических указаний арабского летописца Яхьи Антиохийского следует, что едва ли византийские послы могли прибыть в Киев ранее начала 988 г., ибо восстание Варды Фоки, побудившее императора Василия II обратиться за помощью к русскому князю, началось в далекой Каппадокии лишь в середине сентября 987 г. С другой стороны, едва ли византийские послы могли прибыть в Киев и позже чем в январе – феврале 988 г., т.к. посланная Владимиром русская дружина, по-видимому, уже летом 988 г. сражалась в Малой Азии. Но надо принять во внимание, что Иаков Мних считал, по всей вероятности, начало года от 1 марта, и следовательно предположение, что Владимир крестился в начале 988 г., вполне согласуется со свидетельством Иакова Мниха (а равно и с указанием «Чтения о житии Бориса и Глеба», которое приводит 6495, т.е. 987 год), ибо первые два месяца нашего январского 988 г. относятся еще к концу мартовского 987 года.

Итак, по всем изложенным соображениям мы имеем основание считать, что Владимир Святой принял христианство в начале 988 г. и что нынешний наш год есть действительно 950-й со времени крещения Руси³.

* * *

В задания настоящей статьи не входит говорить о духовном значении крещения Руси. Но и в культурном, и в государственно-политическом отношении принятие христианства означало для Руси начало новой эры. Русь перестала быть «варварским скифским племенем», каким она раньше представлялась культурной Византии; она стала, в глазах той же Византии, «христианнейшим народом». Еще в середине X в. византийская дипломатия отводила Руси низший «ранг» среди независимых народов, ставя ее на одну ступень с мадьярами и печенегами. Но вот уже за первого христианского государя Руси византийский царь выдает свою порфирородную сестру, удостаивая его чести, которой эта честь была оказана нехотя, под давлением обстоятельств, — несомненно, что никакие обстоятельства не принудили бы Византию оказать ее русскому князю до крещения, когда Русь, наравне с Печенегами, считалась диким скифским народом. В той сложной иерархии государств, которую представлял собою средневековый мир, Русь после крещения занимает совершенно новое, высокое место. Совершенно по-новому, более широким потоком вливаются и глубже проникают в жизнь христианской Руси блага византийской культуры. Вечные основы европейской культуры, те античные — римские и эллинские — начала, хранительницей которых была Византия, открываются Руси вместе с воспринятым из Византии христианством. Вместе с христианством Русь воспринимает из Византии первоосновы богословской и философской мысли, первые элементы образованности, литературы и искусства, основные правовые нормы и политические идеалы. Здесь начало того процесса, который, возвысив Русь, подготовил ее к принятию великого византийского наследия и, после падения старой империи, поставил Московское царство во главе православного мира.

³ На основании исследований А. А. Шахматова о «Корсунской легенде» показание начальной летописи о крещении князя Владимира после взятия Корсуна можно считать позднейшей легендой. Совершенно справедливо А. А. Шахматов не отделяет крещение Владимира от крещения киевлян. Действительно, нет оснований отделять, как это делают некоторые ученые, личное крещение Владимира от крещения Руси на несколько лет и полагать, что крещение Владимира первоначально носило какой-то негласный характер или даже было только оглашение, как это предполагал Е. Ф. Шмурло в своем, в остальных отношениях, очень ценном исследовании: «Когда и где крестился Владимир Святой?», Прага, 1928.

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (6)

2023

Ю. Н. Антипина

Перевод письма протоиерея Сергия Булгакова «Духовный интеркоммунион»*



УДК 271.2-677+271.2-1
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_58
EDN CYZYIT

Аннотация: В письме, адресованном о. Льву Жилле, известный русский богослов протоиерей Сергей Булгаков подводит итоги богословской дискуссии, развернувшейся по поводу его смелого предложения о «частичном интеркоммунионе» – евхаристическом общении англикан и православных, членов Содружества Св. Албания и прп. Сергия, и формулирует понятие «духовного интеркоммуниона». Статья имеет важное богословское значение, так как, с одной стороны, подтверждает, что Булгаков никогда не считал евхаристию *средством* восстановления церковного единства, но видимым знаком уже достигнутого единства духовного, а с другой стороны – показывает, как Булгаков проводил границу между «частичным интеркоммунионом» и «открытым интеркоммунионом», практикующемся в протестантских церквях, когда к евхаристическому общению приглашаются христиане всех деноминаций. В заключение письма о. Сергей указывает на необходимые и, по его мнению, достаточные условия для осуществления евхаристического воссоединения с римо-католиками и англиканами.

Ключевые слова: протоиерей Сергей Булгаков, духовный интеркоммунион, евхаристическое общение, англо-православный диалог, Содружество Св. Албания и прп. Сергия, экклезиология, единство Церкви.

Об авторе: **Юлия Николаевна Антипина**

Аспирант СПбДА, сотрудник Свято-Филаретовского православно-христианского института.

E-mail: juliantipina@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0526-1288>

Для цитирования: Антипина Ю. Н. Перевод письма протоиерея Сергия Булгакова «Духовный интеркоммунион» // Труды и переводы. 2023. № 1 (6). С. 58–62.

Статья поступила в редакцию 16.02.2023; одобрена после рецензирования 20.02.2023; принята к публикации 22.02.2023.

* Перевод с английского языка на русский язык сделан по публикации: *Fr. Sergius Bulgakov. Spiritual Intercommunion // Sobornost'. 1935. No. 4. P. 3–7.* Пронумерованные ссылки даны переводчиком в целях информирования читателя о содержании дискуссии. Ссылка * принадлежит прот. Сергию Булгакову.

PROCEEDINGS AND TRANSLATIONS

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (6)

2023

Yulia N. Antipina

Translation of the article by Archpriest Sergiy Bulgakov “Spiritual Intercommunion”*



UDK 271.2-677+271.2-1
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_58
EDN CYZYIT

Abstract: In a letter addressed to Fr. Lev Gillet, the famous Russian theologian Archpriest Sergiy Bulgakov sums up the theological discussion that unfolded about his bold proposal for a “partial intercommunion” – Eucharistic communion of Anglicans and Orthodox, members of the Fellowship of St. Alban and St. Sergius, and formulates the concept of “spiritual intercommunion”. The article has an important theological significance, since, on the one hand, it confirms that Bulgakov never considered the Eucharist a means of restoring church unity, but a visible sign of spiritual unity already achieved, and on the other hand, it shows how Bulgakov drew the line between “partial intercommunion” and “open intercommunion” practiced in Protestant churches when Christians of all denominations are invited to Eucharistic communion. In conclusion of the letter, Fr. Sergius points out the necessary and, in his opinion, sufficient conditions for the implementation of Eucharistic reunification with Roman Catholics and Anglicans.

Keywords: Archpriest Sergiy Bulgakov, Ecclesiastical Intercommunion, Eucharistic Communion, Anglo-Orthodox dialogue, the Fellowship of St. Alban and St. Sergius, ecclesiology, unity of the Church.

About the author: **Yulia Nikolaevna Antipina**

Postgraduate student of SPbDA, employee of the St. Philaret Orthodox Christian Institute.
E-mail: juliantipina@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0526-1288>

For citation: Antipina Yu. N. Translation of the article by Archpriest Sergiy Bulgakov “Spiritual Intercommunion”. *Proceedings and Translations*, 2023, no. 1 (6), pp. 58–62.

The article was submitted 16.02.2023; approved after reviewing 20.02.2023; accepted for publication 22.02.2023.

* The translation from English into Russian is based on the publication: *Fr. Sergius Bulgakov. Spiritual Intercommunion // Sobornost'. 1935. No. 4. P. 3–7*. The numbered references are given by the translator in order to inform the reader of the content of the discussion. The reference * belongs to Fr. Sergius Bulgakov.

Мой дорогой отец Жилле,

позвольте мне выразить свою искреннюю признательность за Вашу статью об интеркоммунионе в сентябрьском номере «Соборности»¹. В этой статье Вы разъясняете свое собственное отношение к этому животрепещущему вопросу как в современном христианстве, так и в его конкретном приложении к жизни нашего Содружества Св. Албания и прп. Сергия.

Около трех лет назад под свою личную ответственность и повинуюсь внутреннему настойчивому голосу, я поднял этот вопрос об интеркоммунионе на нашей первой конференции Содружества (седьмой англо-русской конференции)². Я поставил этот вопрос перед нашим самосознанием как проблему, которая неизбежно возникает в результате нашего совместного общения в молитве, к которому мы уже приступили. Поднятый вопрос вызвал отклик, и его обсуждение породило поиск и ответственные размышления, что очевидным образом выразилось в череде частных дискуссий со стороны русских и англикан, а также на последующих конференциях. Мнения резко разделились, но я бы сказал, что в целом преобладало убеждение (убеждение, которое звучало не столько как голос любящего сердца, сколько как довод «трезвого» разума!), что время для моего предложения еще не пришло. Тем не менее, было признано, что оно заслуживает рассмотрения, дальнейшего исследования и изучения. Фактически было решено, что «следует предпринять дальнейшие шаги не только для того, чтобы развивать опыт совместной молитвы, но и для того, чтобы уяснить богословие, которое за ней стоит».

Мое настоящее письмо является шагом в этом направлении. Было бы крайне прискорбно, если бы единственным итогом всего этого обсуждения моего «предложения» стало его отклонение, истолкование его как поспешного и опрометчивого шага, который, возможно, по самой своей природе был некафолическим (нецерковным), хотя, действительно, это мнение нашло прямое и косвенное выражение в обсуждении.

Однако, милостью Божьей, результатом всего этого обсуждения стало то, что мы быстрее пришли к более глубокому пониманию и осознанию тех чудес, которые Дух Божий совершает в нас через нашу общую жизнь. Это, несомненно, один из положительных результатов. Мы можем даже обнаружить, что это осознание будет иметь большее значение и ценность, чем любое фактическое принятие моего первоначального «предложения». На нашей последней Конференции, когда мое «предложение»³ было в очередной раз отклонено, руководители конференции без каких-либо колебаний приняли резолюцию, которая, на мой взгляд, действительно более значима, чем само «предложение». Эта резолюция была предложена Вами, с готовностью приветствовалась руководителями Конференции и была включена в общую резолюцию, принятую Конференцией. Резолюция была сформулирована не конкретно, а как общий постулат. Теперь она получила дальнейшее развитие в Вашем письме, особенно в его применении к одному конкретному вопросу. Ваша идея состоит в том, что, хотя мы лишены общения в таинствах, мы, тем не менее, уже находимся в состоянии духовного общения (или интеркоммуниона).

¹ Прот. Сергей ссылается на статью: *Rev. C. S. Gillett. Intercommunion // Sobornost'. 1935. No. 3. P. 21–23.*

² На конференции Содружества Св. Албания и прп. Сергия в 1933 году прот. Сергей Булгаков выступил с предложением о «частичном интеркоммунионе» — евхаристическом общении англикан и православных, являющихся членами Содружества. Далее в письме он будет называть его «предложением». См. соответствующую публикацию в журнале Содружества: *General report of the Fellowship Conference, June 1933 // Journal of the Fellowship of Al. Alban and St. Serгия. 1933. No. 20. P. 11–16.*

³ В 1935 году о. Сергей Булгаков написал итоговый вариант частичного интеркоммуниона в виде руководства по литургическому оформлению акта воссоединения церквей. Текст впервые опубликован на английском языке Брэндоном Галахаром в 2013 году, в русском переводе — в 2023 году: *Антипина Ю. Н. Экклезиологические основания проекта частичного интеркоммуниона протоиерея Сергия Булгакова // Вестник Свято-Филаретовского института. 2023. Вып. 45. С. 23–25.*

Если мы принимаем эту идею искренне и последовательно, это не только помогает представить в истинном свете наше Евхаристическое общение, установленное внутри нашего Содружества и даже за его пределами (когда православные службы и даже Божественная литургия совершаются в англиканских церквях и для англиканских общин, что уже является формой сослужения), но, в то же время, выражает гораздо более важный принцип, чем фактический интеркоммунион в особой, ограниченной и небольшой группе. Вы превосходно развили эту идею в ее конкретной форме применения, и я полностью поддерживаю Вас, когда Вы говорите: «Мое собственное предварительное предложение состояло в том, чтобы наши литургисты разработали какую-то форму Покаянной службы, которая будет проводиться совместно православными и англиканскими священниками, и в которой примут участие члены обеих церквей». Из этого, конечно, следует, что мы не должны медлить с разработкой этой идеи представителями обеих сторон.

Принцип духовного интеркоммуниона, который сейчас родился в нашем Содружестве и который выражает его природу, безусловно, является новым с догматической точки зрения. Он зарождается в этот особый «исторический час» развития «экуменического» движения. Он представляет собой неизбежную попытку оценить значение нового религиозного опыта, тесно связанного с этим движением. В этом опыте преодолеваются конфессиональные границы, несмотря на стены, отделяющие конфессии друг от друга. Человек чувствует и познает истинную жизнь, «стояние перед лицом Божиим», единство во Христе, которые просто не могут быть пересилены конфессиональными разделениями.

Теперь я хотел бы кратко изложить суть рассматриваемого догматического вопроса. Что подразумевается под «духовным интеркоммунионом» за пределами определенной конфессии? (в данном случае — за пределами православия-католицизма-англиканства). Конечно, очевидно, что внутри каждой из этих конфессий происходит такое евхаристическое общение. Каковы же условия, которые делают возможным этот интеркоммунион, и каковы обстоятельства, исключающие такую возможность?

Уже не раз меня заставляли высказывать мое общее убеждение в том, что общая Евхаристическая Чаша, Сам Евхаристический Христос, активно объединяет конфессии, которые в настоящее время находятся в состоянии разделения. Единственный способ избежать такого вывода — это отрицать действенность этой Чаши за пределами нашей собственной конфессии, и действительно, даже сейчас в определенных кругах можно встретить такую точку зрения. Но современное догматическое сознание больше не может отстаивать эту позицию, особенно ввиду факта экуменического общения. (Это утверждение будет еще в большей степени справедливым по отношению к нашему Содружеству. Если мы действительно отрицаем действенность таинства, то как мы можем объяснить нашу общую молитву и наше взаимное соприсутствие на православной литургии и на англиканской мессе?).

Мы должны, тем не менее, строго различать здесь объективно возможное и объективно невозможное — даже если последнее может быть субъективно желательным. Мы должны, например, четко различать духовное общение через нашу веру во Христа и нашу любовь к Нему („когда двое или трое собраны вместе во Имя Мое, Я посреди них“) и евхаристическое общение (даже если оно духовное). Первый вид духовного общения происходит в рамках всего экуменического движения. Для протестантских деноминаций он часто сочетается с интеркоммунионом, в котором, однако, члены Епископальных Церквей, остающиеся верными своей собственной жизни во Христе, не могут и не должны участвовать. Евхаристическое общение подразумевает обязательное исполнение условий, необходимых для полного и правильного совершения Божественной Евхаристии. Мы не будем обсуждать, что означает причастие для наших протестантских братьев. С ними мы также находимся в своего рода духовном общении, но в наших глазах их Евхаристия — это не та Евхаристия, которая была установлена Нашим Господом с целью полного и совершенного единения с Ним и через Него — друг с другом. Так называемая «Апостольская преемственность»

в сочетании с верой в истинное присутствие Тела и Крови Христовых в Таинстве независимо от нашей воли представляют собой объективные условия необходимые для того, чтобы сделать евхаристическое общение возможным.

В отношениях между Восточной и Римской Церквями не существует никаких сомнений относительно действительности евхаристического общения внутри этих церквей. Применительно к англиканству осуществление такого евхаристического общения предполагает искреннее признание действительности англиканских рукоположений и, следовательно, действительность таинства, совершаемого англиканским священством. Римская церковь отрицает эту действительность. Одно из больших достижений нашего Содружества состоит в том, что православные члены Содружества фактически признали действительность англиканских рукоположений не только в теории, но и в реальной жизни*. Важность и новизна этого принципа духовного интеркоммуниона выражается в том факте, что в нашем конкретном случае действительное евхаристическое единство, существующее в теории, переносится из теории в реальную жизнь. Оно реализуется в жизни, в условиях взаимной любви и догматического единомыслия, которые существуют среди членов нашего Содружества. Такой опыт открывает неограниченные возможности для евхаристического общения подобного характера: теперь мы разделены только канонически, когда причащаемся одной Чаши, но на самом деле мы едины в Теле и Крови Христа. Наше осознание этого факта и наш фактический опыт развиваются и укрепляются параллельно, с одной стороны, каноническим сближением, церковной дипломатией и официальным догматическим соглашением, новым применением канонов; с другой стороны, фактическим осуществлением того, без чего любые договоренности на уровне иерархии сами по себе были бы бессильны и остались бы подвешенными в воздухе.

Нашему единению с римо-католиками в духовном евхаристическом общении до сих пор препятствовал дух прозелитизма и империализма, который характеризует Римскую церковь. Между тем такое общение между католиками и православными, по крайней мере, было, как правило, легким и естественным. Фактически в настоящее время наше англо-русское Содружество, идущее по пути своего собственного развития, дает нам опыт возможности и неизбежности такого евхаристического общения. Этот опыт является еще одним вкладом и достижением, которые наше Содружество вносит во всё экуменическое движение. Мы сталкиваемся с уникальным примером евхаристического воспитания в духе единства в рамках сравнительно небольшой (хотя и четко определенной) группы членов, принадлежащих к двум церквям, которые даже сейчас ведут раздельную жизнь. То, что мы фактически наблюдаем, уже является свершившимся фактом, поэтому это достижение никогда не может быть отнято у нас. Оно представляет то, что по нашим предположениям должно стать духовной основой, а также важное условие для полного и фактического интеркоммуниона (де-факто).

Мое «предложение» было интуицией и первым шагом — возможно, действительно, оно стало преждевременным начинанием, и оно было передано о. Жилле, чтобы тот смог выразить его адекватным образом. Мы должны продолжать догматически углублять и развивать значение всей идеи в целом. И наоборот, если мы убеждены, что такого евхаристического единства не существует между нами; если наш опыт духовного интеркоммуниона не подтверждает этого убеждения, то интеркоммунион никогда не может быть установлен ни в какой форме догматического соглашения, даже при наличии канонического и догматического согласия и единомыслия, ибо *ex nihilo nil fit!*⁴

Искренне Ваш,
Сергий Булгаков.

* Когда идея «сакраментального благословения» была включена в мое «предложение», одной из его косвенных целей было выразить, разъяснить и воплотить в жизнь эту действительность. Хотя в данном случае это было бы применимо только к конкретному случаю, нет никаких сомнений в том, что это имело бы также общее значение.

⁴ (лат.) — из ничего ничто не происходит.

Н. С. Вакуленко

**Глава 3. Творение через речь
и реальность как языковое явление.
Из книги Пиэrsa Т. Хиббса
«Говорящая Троица и изречённый мир:
почему язык находится в центре всего».**

Перевод с английского языка

УДК 274/278-1
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_63
EDN SCVOJG



Аннотация: Третья глава книги «Говорящая Троица и изречённый Богом мир» посвящена объяснению процесса творения через речь и существующей реальности как языкового явления. Исходным является утверждение, что творение состоялось через присущее Богу поведение сокровенного общения. Эта мысль объясняется через два положения: 1) всё творение отмечено присущим Богу поведением сокровенного общения и, таким образом, выражает нечто о личном, самообщающемся Боге; и 2) поскольку творение было совершено присущим Богу поведением сокровенного общения и поскольку Бог триедин, тринитарной структурой можно наделить и реальность. Эти рассуждения изложены в трёх разделах: «Троица и творение», «Реальность как коммуникативное явление» и «Восприятие тринитарной структуры реальности». В результате последовательных рассуждений и примеров делаются выводы, что вся реальность является коммуникативной, ибо она говорит о славе Бога; реальность имеет «тринитарную структуру», что связано с нашим восприятием этой реальности (использование перспектив частиц, волн и полей) и с самой природой реальности (в которой всё содержит элементы контраста, вариации и распределения); так что и для человека как создания, носящего образ Божий, и для самой реальности поведение сокровенного общения Троицы таит в себе глубокое воздействие. Вся реальность неизгладимо отмечена Троицей. Христиане, рождённые от Духа и обретшие новую жизнь, наделены способностью от Духа видеть Троицу повсюду.

Ключевые слова: Троица, самообщающийся Бог, поведение сокровенного общения, реальность, тринитарность, тринитарная структура, коммуникативность реальности, восприятие, перспектива наблюдателя, перспективы частиц, волн и полей, элементы контраста, вариации и распределения.

О переводчике: **Наталья Сергеевна Вакуленко**

Кандидат филологических наук, доцент, доцент кафедры иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии.

E-mail: nsvac@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6396-6863>

Для цитирования: Вакуленко Н. С. Глава 3. Творение через речь и реальность как языковое явление. Из книги Пиэrsa Т. Хиббса «Говорящая Троица и изречённый мир: почему язык находится в центре всего». Перевод с английского языка // Труды и переводы. 2023. № 1 (6). С. 63–82.

Статья поступила в редакцию 10.02.2023; одобрена после рецензирования 15.02.2023; принята к публикации 17.02.2023.

PROCEEDINGS AND TRANSLATIONS

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (6)

2023

Nataliya S. Vakulenko

Chapter 3. Creation through Speech and Reality as Linguistic. From “The Speaking Trinity & His Worded World: Why Language Is at the Center of Everything” by Pierce Taylor Hibbs.

Translation from English into Russian

UDK 274/278-1
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_63
EDN SCVOJG



Abstract: Chapter 3 of the book “The Speaking Trinity and the World Spoken by God” is devoted to explaining the process of creation through speech and the existing reality as a linguistic phenomenon. The starting point is the statement that creation took place through the communion behavior inherent in God. This statement is explained on the basis of two ideas: 1) the whole creation is marked by God’s communion behavior and thus expresses something about a personal, self-communicating God; and 2) since creation was accomplished by God’s communion behavior, and since God is triune, the reality can also be endowed with a trinitarian structure. The whole discussion is presented in three sections: “The Trinity and Creation”, “Reality as a Communicative Phenomenon” and “Perception of the Trinitarian Structure of Reality”. As a result of consistent reasoning and examples, conclusions are drawn that all reality is communicative, because it speaks of God’s glory; reality has a “trinitarian structure”, which is related to our perception of this reality (using the perspectives of particles, waves and fields) and the very nature of the reality (in which everything contains elements of contrast, variation and distribution); so that both for man as image bearing creature, and for reality itself, the communion behavior of the Trinity has a profound effect. All reality is marked by the Trinity once and for ever. Christians who are born of the Spirit and adopted new life are empowered by the Spirit to see the Trinity everywhere.

Keywords: Trinity, self-communicating God, communion behavior, reality, trinitarianism, trinitarian structure, communicative reality, perception, observer perspectives, perspectives of particles, waves and fields, elements of contrast, variation and distribution.

About the translator: **Nataliya Sergeevna Vakulenko**

Candidate of Philology, Docent, Associate Professor, Foreign Languages Department, St. Petersburg Theological Academy.

E-mail: nsvac@mail.ru

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6396-6863>

For citation: Vakulenko N. S. Chapter 3. Creation through Speech and Reality as Linguistic. From “The Speaking Trinity & His Worded World: Why Language Is at the Center of Everything” by Pierce Taylor Hibbs. Translation from English into Russian. *Proceedings and Translations*, 2023, no. 1 (6), pp. 63–82.

The article was submitted 10.02.2023; approved after reviewing 15.02.2023; accepted for publication 17.02.2023.

**ГЛАВА 3. ТВОРЕНИЕ ЧЕРЕЗ РЕЧЬ И
РЕАЛЬНОСТЬ КАК ЯЗЫКОВОЕ ЯВЛЕНИЕ.
ИЗ КНИГИ ПИЭРСА Т. ХИББСА
«ГОВОРЯЩАЯ ТРОИЦА И ИЗРЕЧЁННЫЙ БОГОМ МИР:
ПОЧЕМУ ЯЗЫК НАХОДИТСЯ В ЦЕНТРЕ ВСЕГО»¹**

Перевод с английского.

3

На самой первой странице Писания мы узнаём, что Бог сотворил всё сущее через Свою речь. Он изрёк мир в бытие, как мы видели в Быт 1:1–5. Но мы не можем остановиться на этом. Как понимать, что творение состоялось через присущее Богу поведение сокровенного общения? В этой главе предполагается дать два ответа на этот вопрос: (1) всё творение отмечено присущим Богу поведением сокровенного общения и, таким образом, выражает нечто о личном, самообобщающемся Боге; и (2) поскольку творение было совершено присущим Богу поведением сокровенного общения и поскольку Бог триедин, мы можем наделить тринитарной структурой и реальность.

Троица и творение

Давайте сначала рассмотрим, как творение связано с Троицей в более широком смысле. Некоторые богословы указывали, что творение было бы невозможно для того, что мы ранее называли «монистическим» божеством, богом, в котором нет множественности и разнообразия. Об этом много писал Герман Бавинк, голландский реформатский богослов. Для него «самообщение, происходящее внутри божественного существа, является архетипическим для Божиего делания в творении»². Что же он подразумевает под этим? Внутреннее общение Бога в вечности является моделью (архетипом) для Его внешнего общения в творении (эктипом)³⁴. Если бы Бог был не триедин, если бы Он был неспособен к внутреннему общению как одно существо в трёх лицах, то Он был бы неспособен и к внешнему общению, которое включает в себя и творение, и искупление. Обращаясь к сущности речи внутри Бога, вечного Слова, произнесенного в силе Духа, Бавинк пишет: «Словом Бог творит, сохраняет и управляет всем, и словом обновляет и воссоздает мир. . . . Иоанн называет Христа Логосом, потому что именно в Нём и через Него Бог открывает Себя как в деле творения, так и в деле воссоздания (Ин 1:3, 14)»⁵. Таким образом, Слово (Ин 1:1), Которое привлекает наше внимание к самосообщению Бога, является центральным в творении и искуплении.

¹ *Pierce Taylor Hibbs (MAR, ThM)*. Глава 3 книги *The Speaking Trinity & His Worded World: Why Language Is at the Center of Everything* в переводе на русский язык печатается с разрешения автора книги и издательства *Wipf and Stock Publishers*. URL: www.wipfandstock.com (дата обращения: 15.07.2023). (*Прим. перев.*) (Сноски, у которых отсутствует помета (*Прим. перев.*), принадлежат автору книги).

² Bavinck, *God and Creation*, 333.

³ *Еctype* (англ.) – воспроизведение; копия (в отличие от прототипа); <Греческий *έκτυρ(ος)*, выполненный в рельефе, эквивалентный фигуре *εκ-εσ- + τύρ(ος)* (на стене) + *-ος* прил. суффикс; похож на *mun*. См. URL: https://translated.turbopages.org/proxy_u/en-ru.ru.801aa4b7-646b31d7-249a836b-74722d776562/https://www.dictionary.com/browse/ectype (дата обращения: 15.07.2023). (*Прим. перев.*)

⁴ Теологи использовали язык «архетипа» и «эктипа», чтобы отличать то, что свойственно Богу, от того, что можно сказать о Его тварных созданиях, ибо творение Бога отражает Его на конечном уровне.

⁵ Bavinck, *God and Creation*, 273.

Но пока что сосредоточимся на творении в более узком смысле (оставив искупление для следующей главы). Где-то Бавинк пишет о том, что богословы называют «вечным рождением Сына». Отец вечно рождает или, можно сказать, *высказывает* Сына в присутствии и силе Духа. Бавинк называет это Божией «плодородностью» (качеством и силой производить что-либо), которую мы можем интерпретировать просто как способность Отца вечно высказывать Сына (Ин 1:1).

Божия плодovitость — прекрасная тема, часто повторяющаяся у отцов церкви. Бог не абстрактная, фиксированная, монадическая, одиночная субстанция, а полнота жизни. Его природа (*ousia*) — породить (*gennaetikae*) и быть плодотворным (*karpogonos*). В ней способность к расширению, раскрытию и общению. Те, кто отрицают эту плодородную продуктивность, не могут принимать всерьёз тот факт, что Бог есть бесконечная полнота блаженной жизни. Всё, что осталось у таких людей, — это абстрактное деистическое понятие Бога, либо же для компенсации этого бесплодия они, как в пантеизме, включают жизнь мира в божественное бытие. Вне Троицы даже акт творения становится невысказанным. Ибо если Бог не может передать Себя, Он — затемнённый свет, пересохший источник, неспособный проявить Себя вовне, чтобы передать Себя тварным созданиям.

Для Бавинка, если бы Бог не был тринитарным, если бы Он не вечно порождал или высказывал Сына в присутствии Духа, Он не мог бы творить. Его акт творения происходит из того, что Он является самопорождающим. Поймите, однако, что это *не* означает, что Бог мог бы просто множить Себя до бесконечности. В Божестве есть и может быть только три личности, как недавно показал один теолог⁶. Скорее, мы имеем в виду только то, что Бог Отец вечно порождает личность Сына, и это вечное рождение и есть то, что делает возможным временное «рождение» Бога, или творение.

Другие богословы подтверждают библейские взгляды Бавинка. В ином смысле написал о Божием творении и последующем откровении через речь Ральф Смит. Творение само по себе является откровением от Бога. Псалмопевец пишет: «Небеса проповедуют славу Божию, и о делах рук Его вещает твердь» (Пс 18:1). Но затем за Своим творением Бог следует со словесным откровением (поведением вербального сокровенного общения) к Адаму и Еве. Этот акт откровения неразрывно связан с Божиим творением (и последующим искуплением) через Слово в животворящей силе Святого Духа. В свете всего этого Смит ставит следующий вопрос:

Почему Бог должен открывать Себя? Потому что Он — триединный Бог, для Которого сущностны вечные взаимосвязь и взаимное общение Отца, Сына и Духа. Невозможно представить, чтобы христианский Бог не общался, потому что общение является аспектом Его заветной жизни как Бога. Почему же Бог открывал Себя в словах? Поскольку есть нечто в человеческом языке, делающее его настолько идеально аналогичным общению Лиц Троицы, что Второе Лицо можно назвать Словом Божиим. Человеческий язык является аналогом одного из способов — возможно, самого важного — божественного общения. Ибо то, что Бог дал нам словесное откровение, следовательно, и есть то, чего мы и ожидали⁷.

Обратите внимание, как Смит указывает на то, что мы отметили выше в нашем обсуждении Быт 1:1–5: *ождается*, что Бог будет творить через речь, через поведение сокровенного общения, потому что Бог — общающееся существо, Которое вечно общается с Самим Собой в трёх лицах. Отец всегда высказывал Сына в силе Духа, поэтому мы ожидали, что Бог сотворит мир и откроет Себя, общаясь именно через то же самое Слово и Дыхание, Которые присущи Ему.

⁶ Bosserman, *The Trinity and the Vindication of Christian Paradox*, 176–82.

⁷ Smith, *Trinity and Reality*, 72.

Итак, продолжим рассмотрение этой истины. Если Бог сотворил всё через Своё божественное Слово и в животворящей силе Святого Духа, то это означает, что в творении отражается некий признак вечного самообщения Бога — Его поведение сокровенного общения. Мы не можем отделить средё⁸ Божиего творения от послания, которое оно передаёт (Божия слава и божественная природа; Рим 1)⁹. Среда, через которую происходит творение, и есть часть послания Бога, часть Его общения. То есть, это далеко не богословская абстракция. В сущности это открывает первый ответ на вопрос, который мы задали в начале главы: что означает, что творение пришло через средё божественной речи? Соотносится ли это с нашим знанием Бога и мира, который Он создал? Это действительно так. Первый ответ, который я хочу развить, заключается в том, что *всё творение отмечено Божиим поведением сокровенного общения и, следовательно, говорит нечто о личном, самообщающемся Боге.*

Это потребует некоторого разъяснения, особенно потому, что звучит абстрактно. Каким образом всё творение, вся реальность, коммуникативны?

Реальность как коммуникативное явление

Когда я говорю, что вся реальность отмечена поведением сокровенного общения Бога и поэтому говорит что-то о Нём, я на самом деле имею в виду только то, что каждая частица созданного Божиим Словом мира отражает так или иначе Его коммуникативную природу. Среда (поведение сокровенного общения) связана с посланием (слава Божия, которую открывает творение). И учтите следующее: всё было не только создано поведением вербального сокровенного общения Бога, но и постоянно поддерживается им. В первой главе Послания к Колоссянам Павел удивительным образом меняет тему, прославляя превосходство Христа. В 1:16–17 он говорит нам такие слова, которые можно и нужно читать в свете Ин 1:1. Он говорит, *что всё Им стоит*, то есть *Словом* (Ин 1:1). Реальность не только создаётся Словом; она поддерживается и стоит благодаря Ему. В том же духе автор Послания к Евреям говорит нам, что Сын Божий, Слово Отца, есть «сияние славы и образ ипостаси Его» и *держит «всё словом силы Своей»* (Евр 1:3). Поэтому каждая часть реальности выражает что-то о своём способном к самовыражению создателе и хранителе. Иными словами, всё в реальности является откровением Бога, Который высказал её, — не только люди, являющиеся носителями образа Божия, но и животные, растения, небо и т. д.¹⁰

Возможно, наиболее чёткое библейское подтверждение этому содержится в Пс 18:2–5.

² Небеса проповедуют славу Божию,

и о делах рук Его вещает твердь.

³ День дню передает речь,

и ночь ночи открывает знание.

⁴ Нет языка, и нет наречия,
где не слышался бы голос их.

⁵ По всей земле проходит звук их,
и до пределов вселенной слова их.

Небеса «проповедуют»; небо «вещает»; само время и всё, что в нём происходит («день дню»), «передает речь». А самое замечательное: мы слышим всё это, ибо голос

⁸ Имеется в виду также и средство. (Прим. перев.)

⁹ В светском мире Маршалл Маклюэн обратил на это особое внимание в своей теории медиа. То, что он отметил и применил в исследованиях средств массовой информации, является производным от истины, которую мы здесь рассматриваем. [Добавл. перев. — Герберт Маршалл Маклюэн (англ. Herbert Marshall McLuhan, 21.07. 1911–31.12. 1980) — канадский философ, филолог, литературный критик, теоретик воздействия артефактов как средств коммуникации. См. URL: <http://www.mcluhan.ru/> (дата обращения: 15.07.2023).]

¹⁰ Van Til, *Introduction to Systematic Theology*, 266.

этой речи, её послание, не может ускользнуть от слуха тварных созданий, носящих образ Божий!

Только подумайте о конкретных значениях этой истины: *всё в реальности говорит нечто о славе Бога и Его делах*. Другими словами, всё, что создал троичный Бог, выражает славу Того, Кто общается с Самим Собой. *Говорит* каждый камешек, каждая прядь волос, каждая клеточка кожи. Говорит о своём триедином, самообщающемся Господе.

Некоторые примеры должны заставить нас удивиться богатству откровения, которое нам даровано повсюду, и тому, как это откровение указывает на коммуникативную природу Самого Бога. Подумайте о любом понравившемся вам предмете: травинка, холмистая местность, дом — все они не могут не говорить о триедином Боге.

Травинка кажется ничтожной ниточкой растения, но помните — и она изливает речь, речь о Боге. И возникает закономерный вопрос: что она говорит? Гораздо больше, чем мы могли бы подумать! Во-первых, возьмём процесс фотосинтеза, происходящий внутри этой травинки. Если вы припомните свои начальные научные знания, фотосинтез — это «процесс, используемый растениями, водорослями и некоторыми бактериями для превращения энергии солнечного света в химическую»¹¹. Одна отдельная травинка поглощает солнечный свет и преобразует его в энергию, необходимую ей для роста. Поместите этот процесс в контекст божественной речи: Бог высказал в бытие солнце и кислород, окружающие траву, и поддерживает солнце, атмосферу и травинку словом силы Своей (Евр 1:3). Притягивая солнечный свет и преобразуя его в поддерживающую жизнь энергию, травинка провозглашает славу и дело рук Божиих. Она *говорит* о Боге, повествуя нам о Его благодати при решении сотворить всё сущее; она повествует о Его щедрости в предоставлении травинке всего нужного, чтобы выжить и расти. Она повествует о Его непреклонности в установлении законов природы, чтобы процесс фотосинтеза стал возможен¹². Она повествует нам о том, что Бог управляет всем ростом — физическим ростом, конечно, но косвенно также и духовным ростом. Она повествует, что Бог создал жизнь для воплощения; в этом случае воплощение жизни обретает форму одиночной травинки. Всё это травинка говорит о Боге.

Мы можем пойти ещё дальше. Травинка также вносит свой вклад в окружающий её мир, поскольку «поглощает углекислый газ, вырабатываемый всеми дышащими организмами, и снова вводит кислород в атмосферу»¹³. Таким образом, травинка также предполагает, что Бог вложил жизнь в творение, чтобы была включенность в отношения и интегрированность. Травинка не существует и не живёт сама по себе; она вносит свой вклад в атмосферу вокруг себя и поэтому внутренне связана с этой атмосферой, со своим окружением. Таким образом, травинка говорит нам, что жизнь включает отношения — все вещи интегрированы. Это конечное отражение включающей отношения природы Бога в трёх лицах. Отец, Сын и Дух связаны великолепно и неразрывно — так, что мы, являясь тварными созданиями, даже не можем себе представить. Это славное целостное отношение Бога проявляется в сотворённом Им мире, потому что Он сотворил его через речь, через Своё поведение сокровенного общения. У мира нет иного выбора, кроме как рассказывать о Нём. Одна травинка, оказывается, может многое рассказать о троичном Боге.

Попробуйте проделать то же самое с невысокими отлогими холмами — не с холмистой местностью вообще, а с определённой грядой холмов в той части мира, где вы живёте. Я живу в пригороде Пенсильвании, поэтому вижу много таких холмов. Одна гряда произвела на меня впечатление, она тянется между Квакертауном¹⁴, где

¹¹ A parna Vidyasagar, “What Is Photosynthesis?” LiveScience, accessed January 18, 2017, URL: <http://www.livescience.com/51720-photosynthesis.html>.

¹² Обратите внимание, что законы природы сами по себе являются словами Бога. См. Poythress, *Redeeming Science*, 15.

¹³ Vidyasagar, “What Is Photosynthesis?”

¹⁴ Quakertown (англ.) — район в округе Бакс, штат Пенсильвания, США. (Прим. перев.)

я живу, и Дойлстауном¹⁵, который находится к юго-западу от этого места. Небольшая дорога, Маршрут 313, вьётся по сельской местности, как верёвка, брошенная в траву. Покидая Квакертаун, я смотрю вдаль и вижу череду волн на земле, поднимающуюся и опускающуюся топографию. Извилистая дорога на мгновение заставляя мир казаться меньше, поскольку мне видны различные места, соединенные одной линией асфальта: перекресток на дороге в Пэйлтаун¹⁶, оконечность государственного парка Нокамиксон, намёк на Дублин издалика — эти и тысячи других мест, связанных с этой единственной дорогой, бегущей то вверх, то вниз.

Я задаю этим холмам один и тот же вопрос, что и одинокой травинке. Что они говорят? Опять же, гораздо больше, чем мы могли бы подумать. Земля, формирующая топографию, была изречена в бытие. Собственно говоря, человечество было сотворено из самой земли, а жизнь в него вдохнул триединый Бог (Быт 2:7). Земля — это не просто отложения и почва; это субстанция, драгоценная для Бога, нечто, что Он создал и счёл пригодным для использования при сотворении носителей Его образа. Так что земля под моей машиной говорит о добродетельности Бога (Быт 1:9–10) и Его творчестве. Волнообразная топография, пики и долины на земле, простирающиеся передо мной, говорят о Божией силе в создании и перемещении гор (Суд 5:5; Иов 9:5; 14:18; Пс 17:7; 45:3; 64:7; 89:3; 94:4; 96:5; 103:8; Прит 8:25; Ис 40:4, 12; 49:11; Ам 4:13; Мих 1:4; Мф 17:20; 21:21; Мк 11:23; Лк 3:5; Отк 6:14). Холмы также говорят мне о Божием разнообразии в том, что Он *не* делает мир абсолютно плоским. И в то же время извилистая дорога показывает мне единство земли — взаимосвязанность многих мест. Это напоминает мне о единстве и разнообразии Троицы; Бог есть одно существо в трёх лицах. Земля, которую Он сформировал, имеет топографию, которая одновременно выражает единство и разнообразие. Ещё раз, поскольку Отец, Сын и Святой Дух трудились, находясь в сокровенном общении, чтобы высказать мир в бытие, этот мир отражает Его. Мир *говорит* о Нём. Его горы (и холмы) даже «поют» о Боге (Ис 44:23; 49:13). Они воспевают славное искушение, которое Он совершил для Своего народа. Своей волнообразной топографией между Квакертауном и Дойлстауном холмы говорят мне, что Бог благ и что Он следует за Своим народом в долины и через вершины, чтобы искупить их, примирить их с Собой и вовлечь в сокровенное общение.

Или рассмотрите свой дом. Мир природы (травя, холмистая местность) говорит о Боге, но как насчёт тех частей реальности, которые были синтезированы или сконструированы человечеством? Доски для пола два на четыре, гипсокартон, электрические провода, водопроводные трубы — всё это элементы, которые составляют дом и которые изготавливаются. Говорят ли они о Боге? Так как эти элементы получены из сырьевых материалов, которые Бог изрёк в бытие, и так как затем их обработали люди (использующие язык носители образа Божия), то да, они тоже *говорят* о славе и делах Божиих. И повторяю: мы можем задать вопрос: что мой дом говорит о Боге?

В настоящее время я живу в старом доме, построенном в 1902 году. Как и любой дом, он состоит из многих частей, и у каждой части есть что сказать о Боге. Возможно, моя любимая часть дома — деревянные полы. Они были выложены сложным узором из трёх разных пород дерева: клёна, ясеня и ореха. Но больше, чем разнообразие древесины, впечатляет то, что все доски были изготовлены по заданному размеру и установлены ещё до использования электроинструментов. Кто-то проделал всю эту работу вручную. Каждая линия среза была обработана не лезвием машины, а пальцами человека. Поэтому какие-то доски отличаются по длине, можно сказать, на волосок, а расстояние между ними — и того меньше. Человеческое мастерство, с которым изготовлены полы, говорит мне о невероятно благодатной и искусной работе Бога по духовному формированию человека. Бог одновременно трансцендентен и имманентен, Он над миром и, тем не менее, тесно связан с ним. Он любит нюансы, характерные

¹⁵ Doylestown (англ.) — район и административный центр округа Бакс, штат Пенсильвания, США. (Прим. перев.)

¹⁶ Paletown (англ.) — город в округе Бакс, штат Пенсильвания, США, 136 километров на восток от города Пенсильвания. (Прим. перев.)

для человека, — черты, которые делают каждого из нас уникальным. Некоторые половицы в моём доме кажутся самую малость коротковатыми, но они прочные и до сих пор вписываются в красивый узор из дерева. Точно так же в некоторых моих отношениях с моими детьми я несколько нетерпелив. Тем не менее из-за этого Бог не изымает меня из структуры моей семьи и не заменяет меня кем-то другим из-за моего несовершенства. Он знает, что я «крепкий» и могу выдержать нагрузку моей семьи — не потому, что у меня есть свои силы, а потому, что я пребываю в Его Сыне. На самом деле во мне обитает вся Троица, Отец, Сын и Святой Дух (Ин 14:23; 15:4–7; 1 Кор 3:16). Отец видит Своего Сына, когда смотрит на меня, и находит Святого Духа, возвышающего мою совесть и оживляющего моё покаяние, помогающего мне быть более терпеливым. Мы все в той или иной мере короткие доски, но Бог удерживает нас в построенных Им домах (Евр 3:4). Бог лично милостив к каждому из нас. Это, помимо многого прочего, и есть именно то, что мои половицы говорят о Боге.

В моём доме также оштукатурены стены, на что, честно говоря, я часто жалуюсь. Штукатурка хрупкая; она трескается, откалывается и разрушается от удара молотком. Она не дружит с гвоздями и не любит шурупы. Всякий раз, когда мы с женой хотим что-то повесить на стену, нам приходится предварительно сверлить отверстия и использовать так называемые «молли-болты», чтобы избежать растрескивания штукатурки. Что же эти оштукатуренные стены говорят о Боге? Много, но больше всего мне известно об их послании, говорящем о замечательной чувствительности Бога. Видите ли, штукатурка меня расстраивает, потому что её реакция на давление в определённой точке распространяется по большей площади. Удар молотком по основанию стены может легко привести к трещине длиной метра полтора. Моя реакция на это — штукатурка слишком хрупкая, хотя на самом деле проблема заключена в моих руках. Я тот, кто стучит по стене и вызывает трещины. Я тот, кто недостаточно терпелив, чтобы принести свою дрель и действовать более осторожно. Я наносю повреждения, однако виню штукатурку. Я не доволен её составом и свойствами.

При всём этом штукатурке есть, что сказать о Боге. Во-первых, скрывая внутреннюю стену со всеми её электрическими проводами, порывевшими досками и вбитыми гвоздями, штукатурка защищает меня и мою семью от опасности; мы почти не ведаем об угрозе, которую таит в себе электричество, заключённое в проводах за стеной. Подобным образом Бог защищает нас от опасностей, о которых мы почти ничего не ведаем. Потому что самые большие угрозы для нас всё же не физические. Какими бы ужасными они ни были, наибольшую угрозу для нас представляют не рак, не старческие болезни и не сердечные приступы. А то, что мы не можем видеть. По сути, это война, в которой мы участвуем, осознанно или неосознанно. Прямо сейчас идёт война за нашу душу. Наши противники в этой духовной битве и есть наибольшая для нас угроза. Павел пишет в своём послании к Ефесянам: «наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф 6:12). Ибо многие из нас проводят день так, как если бы свободны от войны (чему, кстати, очень радуется дьявол). Мы не знаем о том зле, которое подстерегает нас, потому что Бог по Своей благодати не попускает нам быть искушаемыми сверх сил (1 Кор 10:13). Безобразная природа духовного зла, ополчившегося против нас, скрыта стеной милосердия и благодати Божией. Он помогает нам день за днём бороться с возникающим злом. Значит, он *чувствует* нашу ограниченность.

Во-вторых, хотя Бог несомненно не хрупок, как оштукатуренная стена, Он при этом *чувствителен* к нашему повседневному поведению и реагирует на нас так, чтобы Его неизменность не была скомпрометирована¹⁷. Он не обязан отвечать, и Его ответы не компрометируют Его природу как вечного, неизменного Бога¹⁸. Бог

¹⁷ См. Vos, *Theology Proper*, 177–78. Бог вступает в «новое отношение», когда творит, но это новое отношение не требует никаких существенных изменений в Боге.

¹⁸ Frame, *Systematic Theology*, 412–19.

одновременно бесконечен и индивидуален, как может быть только Он¹⁹. Так, на протяжении всего Ветхого Завета Богу присваиваются различные эмоции: печаль, гнев, жалость, любовь²⁰. То же самое происходит во всём Новом Завете. Когда Писание наделяет Бога эмоциями, это не компрометирует Его вечную неизменность, потому что «хоть вечный Божий наказ не меняется, он предписывает изменение; он предопределяет ряд событий, каждое из которых получает оценку Бога»²¹. В этом смысле Бог постановил быть чувствительным к тому, как на Него реагируют Его создания²². И хотя эмоциональность Бога следует понимать иначе, чем присущие человеку эмоции, Он не бесчувственный камень. Когда мы восстаём против Него и Его царства света, совершая действия во тьме, — говоря нечестиво, разжигая озлобленность или гнев, клевета на других, — это *огорчает* Святого Духа (Еф 5:29–31)²³.

Несмотря на то, что Бог нисходит до сотворения и последующего примирения всего сущего с Собой, Он — не титановая стена, предотвращающая повреждения, которые могли бы Ему нанести сотворённые Им создания; в некотором смысле Он подобен оштукатуренной стене: Он чутко реагирует на наши решения. По сути Его чуткая реакция на наши решения навсегда отмечена на руках Христа, единственного Сына Божия. Отверстия на Его руках — безошибочное свидетельство ответа Бога Его грешным созданиям, данного Им по любви, без принуждения, по свободной воле. Ко всему, что мы думаем, говорим и делаем, Бог *чувствителен* и отвечает милостивым и любящим предложением Христа через Святого Духа. И, возможно, если бы мы больше размышляли о чувствительности Бога, мы были бы менее склонны размахивать перед Ним молотком, находясь в расстроенных чувствах или охваченные нетерпеливостью. Конечно же, здесь аналогия рушится весьма быстро. Мы не представляем угрозы Господину всего творения. И при том, что в каком-то смысле оштукатуренная стена напоминает мне о чувствительности Бога, устранившего следы, которые я оставляю Ему в отверстиях от гвоздей на руках Его воплощённого Сына, слабость штукатурки также (к счастью) напоминает мне, что Божия сила не имеет себе равных. Бог никогда *по существу* не изменяется. Вот почему мы можем полагаться на Него в полной мере. В конце концов, оштукатуренные стены моего дома рассказывают о парадоксальности Божией чувствительности, Его непостижимой силы и постоянства.

Мы могли бы продолжить, но я полагаю, что мысль понятна. Вы можете посмотреть на всё в реальности и спросить: «Что это говорит о Боге?» Вы можете задать такой вопрос, потому что все вещи были изречены в бытие самообобщающейся Троицей, поддерживаются Божиим вечным Словом (Ин 1:1; Кол. 1:17) и, следовательно, говорят о Нём (Пс 19:1–4). И более того, хотя мы можем задавать этот вопрос о каждом предмете каждый день до конца жизни, мы всё равно не будем во всей полноте знать всё, что реальность говорит о Боге. Так как каждая крупница реальности отмечена поведением сокровенного общения Бога, а Сам Бог непостижим, в мире присутствует невыразимая тайна. В лекции, прочитанной несколько десятилетий назад, Корнелиус Ван Тиль²⁴ сказал нечто весьма провокационное: «Конечно, мы не можем интеллектуально проникнуть в тайну Троицы, но мы также не можем интеллектуально проникнуть ни во что другое, потому что всё остальное зависит от тайны Троицы, и, следовательно,

¹⁹ Grudem, *Systematic Theology*, 167.

²⁰ Grudem, 166.

²¹ Frame, *Systematic Theology*, 413.

²² На языке *Vosca* (*Vos*) это означает, что меняется «отношение» Бога к творению, но не Сам Бог.

²³ Мы должны постоянно приводить в равновесие две истины, касающиеся антропоморфного языка: Бог одновременно неизменен, и при этом каким-то образом «реальным» оказывается тот эмоциональный язык, который, похоже, указывает на изменение. Это соответствует тайне воплощения, где Христос является одновременно *и* вечным Сыном, *и* истинным человеком.

²⁴ Корнелиус Ван Тил/Тиль (*Cornelius Van Til*) (1895–1987) — голландско-американский реформатский религиозный мыслитель, теоретик радикального кальвинизма, критик либеральной протестантской теологии, основатель пресуппозиционной апологетики. (*Прим. перев.*)

всё остальное несёт в себе ровно столько же тайны, сколько и Троица»²⁵. Так как всё вокруг нас, включая нас самих, было создано в процессе поведения сокровенного общения Троицы, всё говорит о Боге, но и также неизменно отмечено тайной.

Итак, завершая эту часть обсуждения, позволюте прояснить кое-что со всей определённою. Я *не* пытаюсь защищать какую-то форму пантеизма (считая реальность божественной), или панентеизма (утверждая, что реальность — часть существа Бога), или анимизма (приписывая самосознательную жизнь каждой части материальной реальности). Реальность не божественна, и лишь некоторые из творений Бога являются тем, что мы бы назвали «одушевлёнными». Между Творцом и Его творением есть и всегда будет неизбежное различие, а одушевлённые создания отделены от неодушевлённых частей творения²⁶. Но тот факт, что Бог изрёк творение к бытию, влияет на это творение: оно продолжает свидетельствовать о Нём, потому что оно было создано и неизменно стоит Его Словом (Кол 1:16–17), Его речью, Его поведением сокровенного общения. Как сотворённая Богом, реальность выражает Его, потому что является продуктом Его поведения сокровенного общения. Качество выразительности этого средства было впитано самим творением. Именно это я хочу подчеркнуть здесь. По этой причине мы должны постоянно напоминать себе, что живём в *словесном мире* (часть названия этой книги), мире, который говорит о славе Божией. Как писал Жан Кальвин сотни лет назад,

Куда бы мы ни обратили свой взор, нет ни одной части мира, сколь бы малой она ни была, в которой бы не светила хотя бы какая-то искра славы Божией. В частности, мы не можем взирать на этот прекрасный шедевр — мир — во всей его протяжённости и широте и, как говорится, совсем не ослепнуть от бесконечного потока света. Так и в Послании к Евреям апостол метко называет мир зеркалом невидимых вещей, потому что устройство мира служит зеркалом, в котором мы созерцаем Бога, Которого иначе увидеть нельзя (Евр 11:3)²⁷.

Для Кальвина вся реальность — её протяжённость и широта — коммуникативна в том смысле, что она говорит о славе Бога; она светит для Него. Однако реальность не только сообщает о славе и трудах Божиих. Она также более конкретно отражает Троицу в том, что мы могли бы назвать её *структурой*. И созданная в процессе поведения сокровенного общения Бога, Который триедин, структура реальности (и сам мир, и наше восприятие его) тринитарна.

Восприятие тринитарной структуры реальности

В этом месте мне бы хотелось представить работу Кеннета Л. Пайка, мысль которого я предварительно вводил на предыдущих страницах. Для меня Кеннет Пайк почти не имеет себе равных в своём восприятии тринитарной структуры реальности, особенно когда мы рассматриваем язык как увеличительное стекло для всей жизни. Пайк изучал много языков на протяжении большей части своей карьеры. Его теория языка в конце концов превратилась в окно, через которое мы можем смотреть на мир. Я постараюсь объяснить некоторые мысли Пайка и то, как они раскрывают тринитарную структуру реальности²⁸.

²⁵ Van Til, “Christ and Human Thought: Modern Theology, Part 1.”

²⁶ Poythress, *Philosophy, Science, and the Sovereignty of God*, 21–24.

²⁷ Calvin, *Institutes of the Christian Religion*, 10.

²⁸ На следующих страницах я буду привлекать следующие работы Пайка, “Language and Life 4: Tristructural Units of Human Behavior,” 36–43; *Language in Relation to a Unified Theory of the Structure of Human Behavior; Linguistic Concepts; и Talk, Thought, and Thing*. Также я буду опираться на богословское развитие работы Пайка, обнаруженное в тексте Poythress, *In the Beginning Was the Word*. Я обязан Пойтрессу многими беседами на эту тему, а также тем, что он разработал идею о том, что вся реальность (метафизика) определяется речью Бога. Poythress, *Redeeming*

Позвольте начать с признания того, что фраза «тринитарная структура реальности» звучит довольно абстрактно. Мне не хочется, чтобы её воспринимали таким образом, и поэтому я постараюсь уточнить, что имею в виду. Мы уже обсудили самый фундаментальный вопрос: «Кто есть Бог?» Ответ, который мы озвучили на предыдущих страницах, состоит в том, что Бог есть три-в-одном, самообобщающаяся Троица. Мы не знаем, кто есть Бог на самом деле, если не знаем Его как единого Бога в трёх лицах (Отец, Сын и Дух), Который вечно любит и прославляет Себя. Этот Бог — очаг межличностного сокровенного общения²⁹.

Основываясь на нашем понимании того, кто есть Бог, мы можем спросить себя, а какая разница, как мы видим мир. Вся реальность была изречена в бытие *этим* Богом. Как утверждалось на протяжении всей книги, Бог использовал сокровенное личное средство — поведение сокровенного общения — чтобы сотворить и поддерживать всё сущее. И поскольку всё отражает славу Божию, т.е. всем творением изливается речь об этом Боге (Пс 18:2–5), не должны ли мы ожидать, что реальность в каком-то смысле отражает трёхличную природу Бога?³⁰ Именно к этому я подхожу, говоря о «тринитарной структуре реальности». Реальность была структурирована или сведена воедино таким образом, что по искуплении нашего разума и духовного возрождения (Еф 4:23; Ин 3) мы можем видеть Троицу, запечатлённую во всём — даже в наших умах и поведении.

Этот последний пункт является важным. Мы можем воспринимать тринитарную структуру реальности только тогда, когда наш разум будет обновлён силою Святого Духа, Который соединяет нас со Христом, примиряя нас с Богом Отцом и вовлекая нас в более глубокие, личные отношения и общение с Ним. Те, кто отвергает спасительное откровение о Боге в Писании, слепы к истинам, которые Бог установил в окружающем нас мире (Рим 1:21, 28).

Итак, первый шаг к восприятию тринитарной структуры реальности — начать с *людей в роли наблюдателей*. Название этого раздела — «Восприятие тринитарной структуры реальности». *Люди* — это те, кто *воспринимают*, поэтому мы начинаем с них. Само собой разумеется, что у каждого человека есть восприятие реальности, свой взгляд на неё³¹. Этот взгляд на реальность создан и поддерживается триединым Богом и поэтому отражает Его. В то же время это отражение ограничено. Бог воспринимает всё

Philosophy, chaps. 5 and 12–14. [Добавл. перев. Верн Шеридан Пойтресс (род. 1946 г., Мадера, Калифорния) — американский кальвинист философ, теолог и специалист по Новому Завету. В настоящее время — председатель Комитета Нового Завета по надзору за ESV (English Standard Version), профессор толкования Нового Завета в Вестминстерской духовной семинарии, редактор Вестминстерского теологического журнала. Кальвинист, пресуппозиционалист (последователь Корнелиуса Ван Тила). Интересы: философия науки, философия математики, лингвистика, герменевтика, Новый Завет. Идеи: Мультиперспективность, научный закон как форма слова Божьего, основание онтологии и эпистемологии в Троице. См. URL: https://ru.wikibrief.org/wiki/Vern_Poythress (дата обращения: 15.07.2023)].

²⁹ Сравните здесь слова Жана Кальвина: «[Бог] настолько провозглашает Себя единственным Богом, что предлагает ясно созерцать Себя в трёх лицах. Если мы не придём к пониманию их, в нашем мозгу будет мелькать только голое и пустое имя Бога, исключая истинного Бога» (Calvin, *Instit.* 1.13.2).

³⁰ В Церкви есть традиция, когда люди признают то, что они называют *vestigial trinitatis*, «остатками Троицы» в творении. Блж. Августин, пожалуй, самый известный сторонник этой концепции в западной традиции, проводящий связи между способностями человеческого разума и Божественными лицами. Восточная традиция имела тенденцию больше сосредотачиваться на межличностных аналогиях. Я привел свой собственный пример остатков Троицы в статье “Do You See How I See? The Trinitarian Roots of Human Perception”, 59–76. Важно отметить, что ни один остаток Троицы не свободен от ошибок, поскольку мы не можем охватить Творца примерами из творения. Краткое объяснение этого см. в “A Note on Trinitarian Analogies,” Place for Truth, January 4, 2015. URL: <http://www.placefortruth.org/content/note-trinitarian-analogies-1> (дата обращения: 19 января 2017).

³¹ Справочную информацию об этом см. Frame, *Theology in Three Dimensions* и Poythress, *Knowing and the Trinity*.

во всех отношениях³². Всё время и пространство всегда присутствуют для Него во всех мыслимых перспективах. Джон Фрейм так сказал об этом: Бог *всесторонний*³³. Точно так же, как Бог есть всезнающий (всеведущий), всеильный (всемогущий) и повсеместный (вездесущий), так Он знает и все мнения относительно каждой части реальности одновременно. Напротив, как сотворённые существа мы обычно действуем, основываясь на одной точке зрения, хотя при этом можем менять своё мнение, добавлять к нему что-то или уточнять его, когда читаем Библию и воспринимаем мир через Слово Божие. Когда мы сочувствуем другим, разговаривая с ними или читая великие литературные произведения, мы можем сформировать несколько точек зрения по определённому вопросу или, по крайней мере, осознать, что нам *доступен* целый ряд точек зрения. Однако это — всего лишь тень всестороннего Бога. Бог видит всё во всех отношениях. Мы же едва осознаём, что происходит вокруг нас в радиусе трёх метров!

Как конечные создания Бога, мы должны быть *сосредоточены*. Эта сосредоточенность не отрицательная, ибо созданы мы, чтобы действовать как единое тело верующих во Христа (Рим 12:5; 1 Кор 12:27), и наше единство и разнообразие отражают единство и разнообразие в Боге³⁴. А по сути наша способность сосредотачиваться свидетельствует о нашей ограниченности и зависимости от всевидящего Бога (Быт 16:13).

Помимо этого, можно было бы спросить, *как мы сосредотачиваемся* и что этим открывается о триедином Боге. Кеннет Пайк использовал триаду терминов, чтобы показать, каким образом люди часто сосредотачиваются на фрагментах реальности: *частица, волна и поле*. Он назвал их — *перспективы*³⁵ наблюдателя.

Мы используем перспективу частиц, когда рассматриваем какую-то часть мира или нашу повседневную деятельность как дискретную частицу с относительно чёткими границами, отделяющими её от других частей жизни. Например, каждый вечер у меня есть немного драгоценного времени, чтобы провести с семьёй после ужина, — назовём его «семейное время после ужина». Я могу рассматривать это время как единицу или частицу, которой предшествуют и после которой следуют другие единицы действия. Выглядит так, что наше семейное время после ужина имеет несколько обособленные начало и конец и что оно чётко отделено от других событий дня (рис. 3)³⁶.

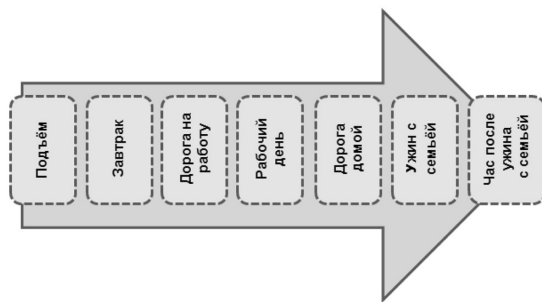


Рис. 3.³⁷ «Час после ужина с семьёй» в перспективе частиц

Взгляд на время, проводимое с семьёй, с точки зрения частиц помогает мне ценить время, проводимое с женой и детьми, так как я знаю, что это всего лишь малая часть

³² Ср.: Еф 1:22–23. (Прим. перев.)

³³ John M. Frame, “A Primer on Perspectivalism (Revised 2008),” Frame-Poythress.org. URL: <http://frame-poythress.org/a-primer-on-perspectivalism-revised-2008/> (дата обращения: 19 января 2017).

³⁴ Van Til, *The Defense of the Faith*, 45–53.

³⁵ Перспектива — в значении ‘восприятие в определённом ключе’, ‘точка зрения’. (Прим. перев.)

³⁶ Я использую пунктирные линии на рис. 3, потому что эти единицы на самом деле не разделены абсолютно точно, как ясно показывает волновая перспектива.

³⁷ Нумерация рисунков в соответствии с полным текстом книги. (Прим. перев.)

дня. Таким образом, перспектива частиц, помогая мне рассматривать это время как повторяющуюся, но небольшую часть каждого буднего дня, углубляет мою любовь и радость, которые я нахожу в своей семье. Если я смотрю на время, проводимое с семьёй после ужина, в *относительной* независимости от всего остального (отсюда и пунктирные линии на рис. 3), то мне легче понять, насколько это время драгоценно. Семейный час после ужина быстро переходит в рутинные процедуры перед сном и работу над проектами поздним вечером, как только дети засыпают. У меня кладёшь воспоминаний об этих семейных часах после ужина — некоторые переполняют моё сердце благодарностью; другие вызывают болезненные напоминания о том, что я духовно разбит и эгоистичен. Однако оба вида воспоминаний используются обитающим во мне Святым Духом, чтобы призывать меня к добрым делам, которые Бог предназначил мне исполнять (Еф 2:10). Я могу сравнивать и сопоставлять свои воспоминания, чтобы напомнить себе, какое поведение в тот час было бы величайшим благословением для моей жены и детей. Помогая мне каждый день сосредотачиваться на воспоминаниях из этого относительно дискретного периода времени, Дух совершает работу с намерением освятить моё поведение и привести его в соответствие с поведением Христа. В этом смысле Бог использует перспективу частиц (которую создал и поддерживает Своим словом), чтобы привести меня в соответствие с образом Сына Своего (Рим 8:29), помогая мне стать мудрее и больше размышлять о Нём каждый раз, когда провожу время с семьёй после ужина, когда Дух Его совершает во мне работу, чтобы проявить ум Христов (1 Кор 2:16). Конечно, мой прогресс не является непрерывным. Бывают неудачи и преткновения, но они становятся частью Божиего плана о моём искуплении. Вот в этом как раз и состоит одно из многих духовных преимуществ, свойственных перспективе частиц³⁸.

Однако я также могу рассматривать семейный час после ужина с точки зрения *волны*. Бывает, что мы проводим наше семейное время, бегая вокруг средней стены дома: через гостиную, вокруг кухни, по коридору и обратно в гостиную (обычное занятие для малыша и двухлетнего ребенка). Для меня и моей жены это время часто является кульминацией дня — как бы гребень волны. До и после нашей беготни по дому происходят другие действия и разговоры: подъём, завтрак, поездка на работу, дорога домой, приветствие жены, ужин и отход ко сну. Я могу воспринимать пробуждение как начало волны, а все остальные события — как часть начальной стадии волны, ведущей к времяпрепровождению с семьёй после ужина, которое является кульминацией или гребнем волны (Пайк использовал термин «ядро»). То, что следует за высшей точкой, будет другой стороной волны, которая в конечном итоге станет началом другой волны со своим ядром (рис. 4). Мы можем воспринимать наше время каждый день как серию таких волн — некоторые охватывают почти весь день (как показывает этот пример), а другие фокусируются более узко на меньшем временном интервале.



Рис. 4. «Час после ужина с семьёй» в волновой перспективе

³⁸ Кеннет Пайк считал, что перспектива частиц — наиболее часто используемая перспектива, потому что мы стремимся управлять окружающим миром и понимать этот мир, разбивая его на отдельные кусочки.

Волновая перспектива позволяет мне сосредотачиваться на текучей природе реальности: движении от одного действия или события к другому. Принимая это во внимание, относительно фиксированные границы единиц в перспективе частиц отходят на второй план. Мой фокус смещается от статики к динамике, от неподвижности к движению, от мира как последовательности частиц к миру как последовательности волн с более изменчивыми границами. Бог применил эту перспективу в моей собственной жизни, чтобы научить меня нескольким вещам. Волновая перспектива даёт мне возможность понять, что не всё в течение дня заслуживает одинакового внимания. Например, для меня важнее сосредотачиваться на играх с детьми и разговорах с женой, чем на том, что я мог бы съесть на завтрак. Первые действия сосредоточены на других и являются частью моего призвания и сильной любви как отца и мужа (Еф 5:25; 6:4). Последнее действие сосредоточено на мне и, хотя является хорошим и приятным само по себе, может при этом отвлечь меня от того, что является действительно важным. Помните, когда ученики Иисуса попросили Его сосредоточиться на еде?

³¹ Между тем ученики просили Его, говоря: Равви! ешь. ³² Но Он сказал им: у Меня есть пища, которой вы не знаете. ³³ Тогда ученики сказали друг другу: «Есть ли кто-нибудь, кто принес Ему поесть?» ³⁴ Посему ученики говорили между собою: разве кто принёс Ему есть? (Ин 4:31–34)

Иисус не осуждал принятие пищи; Он знал, что пища необходима для выживания и что она часто является контекстом для сокровенного общения с другими. Но в Своём списке приоритетов Он поместил этот процесс в другое место — не со Своими учениками (и большинством из нас сегодня). Точно так же Бог может помочь нам использовать волновую перспективу для определения приоритетов определённых событий и действий. Поскольку Бог научил меня иногда смотреть на мир через волновую перспективу, я могу лучше управлять своей семьёй, уделяя намного больше времени и внимания важным моментам. Это не означает, что я игнорирую другие части дня (края этой волны) или отдаю меньше себя другим в это время. Моя цель — полностью присутствовать, где бы я ни был, и привносить любовь и страсть Христа в дело, которым занимаюсь, и в беседы, которые веду. Но для каждого из нас — отдельного человека — жизнь не ровная линия; каждый день в ней присутствуют взлёты и падения, и Бог использует эти шаблоны, чтобы научить нас, когда и как мы можем быть хорошими распорядителями времени, которое Он предоставил нам.

Наконец, я могу рассматривать семейное время после ужина с точки зрения *поля*, рассматривая его в связи с другими частями реальности: другими людьми, местами и событиями, которые произошли в прошлом, происходят одновременно или произойдут в будущем. Пока я бегаю по дому со своими детьми, мой брат в Монтане, вероятно, аналогично общается со своими детьми или разговаривает с женой. Два других моих брата, возможно, занимаются фотографией, рисованием или музицированием. Все эти события могли бы происходить одновременно, и все они каким-то образом связаны друг с другом в сложной сети Божиего плана и провидения.

Другие прогулки или семейные визиты, которые мы совершали в выходные, находятся на заднем плане нашего семейного часа после ужина. Наш общий семейный опыт наполняет (явно или неявно) это конкретное время, как и наш индивидуальный опыт и беседы того же дня. Семейное время после ужина, таким образом, помещается в сложную сеть отношений с другими событиями и действиями, происходящими одновременно, в дополнение к прошлым и будущим действиям, которые в Божием провидении связаны или будут связаны с этим часом. Перспектива поля привлекает наше внимание к отношениям и связям, которые мы находим вокруг себя (рис. 5). Только Бог обладает исчерпывающим знанием об этих отношениях, ибо Он контролирует всё и точно знает, какое значение имеет каждая деталь истории, каждый момент нашей жизни в связи с Его планом искупления Своего народа и обновления всего сущего (Откр 21:5).

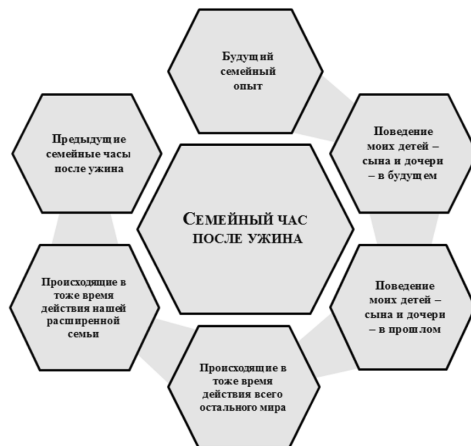


Рис. 5. «Час после ужина с семьёй» в полевой перспективе.

Итак, мы начали обсуждать эти перспективы, потому что хотели показать, как наше понимание того, кто такой Бог, могло бы отражаться в структуре реальности. Что ж, эти перспективы на самом деле укоренены в лицах Троицы. Перспектива частиц отражает Отца, волна – Сына, а поле – Духа.

Перспектива частиц тесно связана со стабильностью, которая устанавливается неизменной стабильностью плана Отца. Волновая перспектива тесно связана с контролирующей деятельностью Сына, Который инициирует действие в истории: «Он держит всё словом силы Своей» (Евр 1:3). Полевая перспектива тесно связана с присутствием Духа. . . . Дух как Тот, Кто присутствует среди нас и пребывает в нас, верующих во Христа (Рим 8:9–11), выражает отношение Бога к нам³⁹.

Мы можем сказать немного больше об отношениях между этими перспективами и личностями Троицы. Что касается перспективы частиц, Отец описывается на протяжении всего Писания как неизменный и неподвижный, что соответствует стабильности и постоянству, которые мы наблюдаем в частицах, которые замечаем повсюду вокруг себя. Иаков описывает Отца как Того, «у Которого нет изменения и ни тени перемены» (1:17). Ничто в творении не может в совершенстве отразить это качество Отца, но творение, безусловно, может отражать его на тварном уровне. На самом деле, как мы всё время говорили, поведение сокровенного общения, посредством которого Бог сотворил и определил природу всех вещей, означает именно это.

В отношении волновой перспективы мы уже отмечали, что Сын является *Речью* или *Словом* Бога. Как писал Бавинк, «и в процессе творения, и в процессе воссоздания Бог открывает Себя с помощью слова. Словом Бог творит всё, сохраняет всё и управляет всем, также словом Он обновляет и воссоздаёт мир»⁴⁰. Слово, как Сын, есть динамизм Бога – и в вечности, и в воплощении. Воплотившийся Сын – это «слуга, посланный для совершения дела Отца, послушный даже до смерти и однажды передавший Своё Царство Отцу»⁴¹. Однако всё, что делал Христос, было также совершено в единстве с Духом Божиим, Который родил Его и всегда был на Нём (Мф 1:18; Лк 1:35; 4:18; ср. Ис 61:1). Поскольку Сын выполняет работу Своего Отца в силе Духа, можно видеть спасительную работу Христа в перспективе волны: Его жизнь и учение – *начальная граница*, Его распятие и воскресение – *гребень*, а Его последующее вознесение – *конечная граница*. И даже в пределах этой начальной

³⁹ Poythress, *In the Beginning Was the Word*, 56–57.

⁴⁰ Bavinck, *God and Creation*, 273.

⁴¹ Bavinck, 276.

границы мы видим человеческую природу Христа в динамичном развитии в поле отношений по мере того, как Он «преуспевал в премудрости и возрасте и в любви у Бога и человеков» (Лк 2:52).

Что касается полевой перспективы, то Дух исходит от Отца и Сына⁴² и «находится в самых близких из возможных отношениях с двумя другими лицами»⁴³. Поэтому Дух связывает Отца и Сына в вечном общении. Эта глубокая связь между Отцом и Сыном, «взаимные общение и внутрисущность» и есть то, что «отражает характер Святого Духа Бога, обитающего в нас»⁴⁴. Как Дух раскрывает сокровенное общение Отца и Сына, так Он раскрывает и сокровенное общение между членами Тела Христова. Во Христе мы все «устроены вместе в жилище Божие Духом» (Еф 2:22). Благодаря личности и работе Духа вся реальность связана и взаимосвязана таким образом, что отражает прославляющие отношения и взаимосвязь Отца и Сына.

Итак, подобно тому, как тесно связаны Отец, Сын и Святой Дух друг с другом в сокровенном общении, так же тесно связаны и перспективы, которые мы используем, чтобы видеть мир (перспектива частиц, волновая и полевая перспективы)⁴⁵. Теологи используют термин *перихорезис*⁴⁶ или *сопричастность* для обозначения сокровенного союза божественных личностей. Св. Августин изложил библейское учение о перихорезисе как представление о том, что если говорить об Отце, Сыне и Святом Духе, то «каждый в каждом, и все в каждом, и все суть одно»⁴⁷. Аналогично мы можем сказать то же самое о перспективе частиц, волновой и полевой перспективах.

Перспектива частиц явно выделяется, но и в нашем примере мы можем видеть, что другие перспективы находятся на заднем плане. Как уже отмечалось, нашему семейному часу после ужина предшествуют и за ним следуют другие события, каждое из которых является частью волнообразной структуры. На самом деле нам нужны эти другие события, чтобы обеспечить своего рода границу для семейного времени после ужина. Другими словами, для существования частиц должны существовать волны, по которым мы можем их идентифицировать, — волны, состоящие из других частиц, отделимых от той, на которой мы фокусируемся. Точно так же полевая перспектива находится на заднем плане, потому что не существует такой вещи, как «деконтекстуализированная единица». *Каждая единица поведения имеет контекст*. Этот контекст позволяет нам идентифицировать и единицу, и волнообразные структуры, в которых можно было бы её увидеть. Значит, мы можем сосредоточиться на перспективе частицы, но не за счет волновой и полевой перспектив. Аналогично мы можем сосредоточиться на Отце и поклоняться Ему так, как Он того заслуживает, но не исключая Сына, Которого Он дал, чтобы нас искупить, и Духа, Который обитает в нас благодаря тому, что сделал Сын.

В общем, тринитарная структура реальности отражается в том, как мы, являясь носителями образа Божия, воспринимаем окружающий мир в частицах, волнах

⁴² «Филиокве» (лат. *filioque* — «и Сына») — часть Символа веры и догмат Римо-Католической Церкви об источнике исхождения Святого Духа. Не признаётся Православной Церковью. (Прим. *перев.*)

⁴³ Berkhof, *Systematic Theology*, 97.

⁴⁴ Poythress, “Reforming Ontology and Logic in the Light of the Trinity,” 192. «Никакое сокровенное общение с Богом не возможно иначе как только через Духа. . . . Духом мы имеем сокровенное общение — прямое и непосредственное сокровенное общение — ни с кем иным, как с Самими Сыном и Отцом». Bavinck, *God and Creation*, 278.

⁴⁵ Poythress, *In the Beginning Was the Word*, 56–59.

⁴⁶ Perichoresis — «Перихорисис или перихоресис, или перихорезис, или перихореза (др.-греч. *περιχώρησις* — «взаимопроникновение») — богословский термин, означающие взаимное проникновение частей друг в друга. В качестве частей могут быть: в триадологии — ипостаси, в христологии — природы или действия (энергии) природ. При этом термин перихоресис не означает смешение или слияние двух частей, а лишь всегда означает нераздельное и неразлучное соединение одной и другой части.» См. URL: <https://kartaslov.ru/карта-знаний/Перихорисис> (дата обращения: 15.07.2023). (Прим. *перев.*)

⁴⁷ Augustine, *The Trinity*, 6.10. О библейских основаниях этого учения и обзор его истории см. Hibbs, “Closing the Gaps: Perichoresis and the Nature of Language.”

и полях. Тем не менее, в мире есть ещё что-то, что отражает триединую природу Бога. Мы можем перейти от наших общих взглядов на мир к более конкретным характеристикам различных элементов в этом мире.

Кеннет Пайк использовал термины *контраст*, *изменчивость* и *распределение* для описания этих характеристик⁴⁸. Всё, что мы можем воспринимать вокруг себя, контрастирует с чем-то другим, имеет различные проявления (варианты) и распределяется в более широком контексте.

Давайте возьмём другой пример для рассмотрения: мой любимый пишущий инструмент. Мне нравится использовать механические карандаши, и мой любимый карандаш — это Pentel Twist-Erase GT с грифелем 0,5 мм. (Я знаю, что я большой зануда.) Этот карандаш контрастирует с другими карандашами другого цвета, марки, толщины грифеля и так далее. Даже если бы у меня был второй карандаш этой марки того же цвета, между ними были бы небольшие различия. На каком-то карандаше место захвата может быть немного потерто внизу, или зажим на карман может немного отходить от корпуса. Нет двух *в точности* одинаковых вещей. Существует контраст, и этот контраст устанавливает *идентичность* как отрицательным, так и положительным способом. Мой синий карандаш имеет некоторые характеристики, которых *нет* у других карандашей (отрицательный способ); и имеет определённые характеристики, которые я отмечаю более положительным способом как принадлежащие этому конкретному карандашу (например, некоторые очень тонкие царапины на пластиковом корпусе). Другими словами, мы идентифицируем части окружающего нас мира как по тому, чем они являются, так и по тому, чем они не являются. «Мой синий карандаш — не гора». Это утверждение на самом деле не поможет никому понять, для чего используется мой карандаш и как он выглядит. Чтобы восполнить недостающие части определения, я должен добавить положительные детали. «Мой синий карандаш — это весьма изношенный пишущий инструмент, размером чуть больше 15 см, которым я делаю пометки в книгах, которые читаю». Теперь вы лучше понимаете, что такое мой синий карандаш; другими словами, вы можете идентифицировать его, отличая от того, чем он не является, а также приписывая ему положительные черты и назначения. Всё это — часть понятия идентичности.

В то же время у моего синего карандаша есть то, что Пайк назвал *вариацией*. Мой карандаш сегодня не такой, как несколько месяцев назад. По сути, каждый день он немножко другой. Каждый день он является уникальным *проявлением* того же самого карандаша. Когда я беру свой карандаш в пятницу, это тот же самый карандаш, которым я пользовался в понедельник (идентичность), но он немного другой. На стержне или зажиме для кармана могут быть новые царапины. Резиновая область захвата изношена немного больше, как и ластик. Каждый день мой карандаш — это уникальное проявление того же самого предмета.

Наконец, у моего синего карандаша есть *дистрибуция*. Этот термин звучит абстрактно, но идея, которую он представляет, довольно проста. Используя несложные слова, можно было бы просто сказать, что мой синий карандаш имеет *место* или *контекст*. У него есть физическое место, которое меняется день ото дня в зависимости от того, беру ли я его с собой на работу или оставляю на столе или на ночном столике. У него есть место или контекст, связанный с его предназначением. Он — часть набора инструментов, которые я использую для определённых целей. Я беру вилку, чтобы есть пищу, кружку, чтобы пить кофе, а карандаш, чтобы делать заметки. Каждый инструмент имеет свою цель, и каждая цель вписывается в сеть функций и более важных целей, которыми управляет Бог.

Как и в случае перспектив частиц, волн и полей, элементы контраста, вариации и распределения отражают лица Троицы.

Элемент контраста отражает Отца, Которого исчерпывающе не знает *никто*, кроме Сына. Вспомните Матфея 11:25–27.

⁴⁸ Pike, *Linguistic Concepts*, 42–65.

В то время, продолжая речь, Иисус сказал: славлю Тебя, Отче, Господи неба и земли, что Ты утаил сие от мудрых и разумных и открыл то младенцам;²⁶ ей, Отче! ибо таково было Твоё благоволение.²⁷ Всё предано Мне Отцом Моим, и никто не знает Сына, кроме Отца; и Отца не знает никто, кроме Сына, и кому Сын хочет открыть.

Помните, что контраст и идентичность включают в себя как положительные, так и отрицательные описания. Говоря отрицательным языком, Отец — это Тот, Кого исчерпывающе знает только Сын; таким образом, Отец *не* известен Своим творениям во всей полноте, хотя Он, конечно, поистине известен носителям образа Божиего в меру их способности. Как уже говорилось ранее, мысли Бога выше наших мыслей, а Его пути выше наших путей (Ис 55:8). Существует явный контраст, но так как Бог создал нас по Своему образу, контраст не исключает частичных совпадений. У нас действительно есть истинное знание Бога (Рим 1), но мы никогда не будем знать Отца, как Его знает Сын в глубоко личных отношениях со Святым Духом. Положительным образом Иисус описывает Отца как «Господа неба и земли», что определяет Отца не в смысле того, чего мы *не* знаем, а в терминах того, что мы *действительно знаем*. Отец властвует над небесным и земным царствами. Это — часть *идентичности* Отца, которую мы признаём, даже когда не рассматриваем конкретно Его в отношениях к Сыну.

Однако, связывая Отца с элементом контраста, мы должны быть осторожны, чтобы избежать предположения, что контрастирующие и идентифицирующие черты Отца отделяют Его от других божественных личностей; скорее, они на самом деле допускают единство, так как «единство» — пустой термин вне контекста разнообразия. Мы видим, что это единство привлекает наше внимание, когда некоторые из действий, выделяющиеся в индивидуальности Отца, не исключают Сына. Например, в Евангелии от Матфея 11:25–27 «сопоставимая функция открытия приписывается как Отцу, так и Сыну». И поскольку Матфей ясно говорит, что «Иисус находится непосредственно на стороне Творца на границе Творец—творение», мы знаем, что Сын соучаствует в Господстве Отца (как ясно показывают такие отрывки, как 1 Кор 15:28)⁴⁹. Таким образом, несмотря на то, что мы можем связать Отца с элементом контраста, Его контрастирующие и идентифицирующие черты содействуют восхитительно глубокой гармонии Божества⁵⁰.

Элемент изменчивости отражает Сына, поскольку Он есть «вариант» или «проявление» божественной сущности, вечно рождаемый (или высказываемый) Отцом. Мы намекали на это, когда ссылались на высказывания Германа Бавинка о плодовитости Бога. Мы могли бы переформулировать здесь точку зрения Бавинка, используя язык теории Пайка. Способность Бога проявлять Себя и производить вечный «вариант» Сына является частью того, что делает Бога тринитарным и что делает возможным творение.

Наконец, элемент распределения отражает Духа. Дух является контекстом отношений между Отцом и Сыном. Отец и Сын находятся в гармонии *через Духа*, исходящего от Них обоих⁵¹. Без Духа, Которого теологи назвали «узами любви» между Отцом и Сыном, Бог был бы неполным⁵². Таким образом, Дух является *контекстом* отношений Отец—Сын, так как отношения Отец—Сын процветают в вечных узах созданной Духом любви. Как пишет греческий православный богослов Думитру Станилоэ, «Отец и Сын объединяются как Отец и Сын ещё больше через Духа. Это три Личности, но третья не стоит в стороне от двух других; Он объединяет Их. Он находится

⁴⁹ Crowe, “Trinity and the Gospel of Matthew,” 30.

⁵⁰ Есть также смысл в том, что все контрастивно-идентификационные черты, которые мы могли бы иметь от Отца, в некотором смысле связаны с Сыном и с Духом, поскольку само слово «Отец» предполагает сыновство. Это было очевидно, по крайней мере, со времен Августина. Он обращается к этому вопросу в нескольких первых книгах *De Trinitate*.

⁵¹ Не православная точка зрения. (Прим. перев.)

⁵² Levering, “The Holy Spirit in the trinitarian Communion,” 129–30.

в каждом, объединяя Их и укрепляя Их в Их различных качествах, даже когда Они говорят с нами»⁵³. Для наших целей особенно примечателен тот факт, что Станилоэ вновь подтверждает, что Дух соединяется с Отцом и Сыном *через божественный язык* (поведение сокровенного общения).

И Сын, и Дух говорят с Другим — Отцом — в Себе. Вот почему мы говорим, что Дух не есть «Тот», о Ком говорят Отец и Сын, но каждый говорит о двух других нераздельно. Ни Отец, ни Сын не говорят о Духе, как о третьем, отдельном от Них, но Отец имеет Духа в Себе, когда говорит с Сыном, и Сын имеет Духа в Себе, когда говорит с Отцом, так же, как когда Он говорит с нами⁵⁴.

Таким образом, Дух — это божественная личность, поддерживающая сокровенное общение между личностями Божества и участвующая в нём.

Как и в случае частиц, волн и полей, элементы контраст, вариация и распределение взаимопроникают друг друга таким образом, который отражает взаимопроникновение Отца, Сына и Святого Духа (перихорезис). Это обобщено на рис. 6.



Рис. 6: Отец, Сын и Дух как контраст, вариация и распределение

Итак, несмотря на то, что я использовал вышеприведенную терминологию — перспективы частиц, волн и полей; контраст, вариация и распределение — в более общем плане, важно отметить, что Кеннет Пайк впервые использовал их в своём учении о языке. Для Пайка именно язык выявил перспективы наблюдателя — перспективы частицы, волны и поля. Именно языковые единицы обнаружили элементы контраста, вариации и распределения. Нам должно быть легко принять это, учитывая то, что мы узнали о лингвистической или коммуникативной природе сотворённой реальности. Если вся реальность является лингвистической или коммуникативной, потому что Бог создал её Своим поведением сокровенного общения, то изучение языка было бы естественным путём к постижению тринитарной природы Бога в окружающем нас мире.

Позвольте закончить эту главу, повторив, почему мы всё это исследовали. Терминология может показаться ненужной и пугающей, поэтому я хочу прояснить, что она имеет практическое значение для каждого верующего.

⁵³ Stăniloae, *The Holy Trinity: In the Beginning There Was Love*, 65. Учитывая богословскую традицию Станилоэ, читатели-реформаты должны остерегаться субординационизма, который всё ещё присутствует в восточном богословии, так как большинство восточных теологов никогда не принимали добавление *filioque* Никейского символа веры. Тем не менее, работа Станилоэ помогает показать узы любви, объединяющие Отца, Сына и Духа.

⁵⁴ Stăniloae, 65.

Ранее в этой главе мы отмечали, что для теологов, таких как Жан Кальвин, вся реальность является коммуникативной в том смысле, что она говорит о славе Бога. Подтверждение этому мы получили в Псалме 18:1–4. Однако мы хотели посмотреть, может ли всё, что сотворил Бог, рассказать что-то о том, кто Он такой как триединый. Я отмечал, что реальность имеет «тринитарную структуру». Это относится и к тому, как мы воспринимаем эту реальность (перспективы частиц, волн и полей), и к самой природе реальности, где всё имеет элементы контраста, вариации и распределения. Таким образом, и на нас, как созданий, носящих образ Божий, и на саму реальность поведение сокровенного общения Троицы имеет глубокое воздействие. Вся реальность неизгладимо отмечена Троицей. Христиане, рождённые от Духа и живущие обновлённой жизнью, имеют созданную Духом способность видеть Троицу повсюду.

Но мы сами — как коммуникативные создания — отражаем образ Троицы гораздо глубже, чем всё остальное творение. По образу и подобию Бога созданы только люди, и язык — величайшее свидетельство того, что мы созданы по этому образу. Это подводит нас к последней главе этого раздела.

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

Научный журнал
Санкт-Петербургской Духовной Академии
Русской Православной Церкви

№ 1 (6)

2023

Протоиерей Аркадий Петровцев

Перевод книги Деяний святых Апостолов (главы 1–14) с комментариями (выполнен по греческому Тексту Большинства)

УДК 27-248.2-277:811.161.1'255.2
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_83
EDN EBAIXY



Аннотация: Перевод книги Деяний святых Апостолов — это новая большая работа, выполненная нами после перевода Соборных посланий. Напомним, что особенностью данного перевода является то, что основой для него выбран греческий Текст Большинства — принятый для православного богослужения древний Византийский текст (между тем, как практически все современные русские переводы Священного Писания основываются на критических текстах Нестле-Аланда). Другой особенностью данного перевода являются текстовые сноски — как текстологического, так и экзегетического содержания. Во избежание переводческой субъективности мы используем все известные нам комментарии раннехристианских экзегетов. Работа над усовершенствованием наших переводов — это непрерывный процесс, в котором автор предлагает поучаствовать благодарного читателя. Так как наш перевод претендует на буквальность, возможно, читателю покажется интересным его сопоставление с подстрочными переводами В. Р. Журомского и Российского Библейского общества. Предпринятая нами попытка точной передачи греческих конструкций (синтаксиса, глагольных форм), а также принципа сохранения многозначности греческих слов, является, на наш взгляд, попыткой помочь читателю выполнить заповедь Господа об исследовании Писания (Ин 5:39). Литературно обработанные тексты современных переводов лишают читателя такой возможности.

Ключевые слова: Текст Большинства, современный русский перевод Нового Завета, подстрочный перевод, святоотеческая экзегеза.

Об авторе: **Протоиерей Аркадий Михайлович Петровцев**

Настоятель храма первоверховных апостолов Петра и Павла пос. Ропша Ломоносовского района Ленинградской области.

E-mail: a.petrovtsev@gmail.com

Для цитирования: Петровцев А., *прот.* Перевод книги Деяний святых Апостолов (главы 1–14) с комментариями (выполнен по греческому Тексту Большинства) // Труды и переводы. 2023. № 1 (6). С. 83–137.

Статья поступила в редакцию 13.02.2023; одобрена после рецензирования 23.02.2023; принята к публикации 26.02.2023.

PROCEEDINGS AND TRANSLATIONS

Scientific Journal
Saint Petersburg Theological Academy
Russian Orthodox Church

No. 1 (6)

2023

Archpriest Arkady Petrovtsev

Translation of the Acts of the Holy Apostles (Chapters 1–14) with Comments (According to the Greek Majority Text)

UDK 27-248.2-277:811.161.1'255.2
DOI 10.47132/2587-7607_2023_1_83
EDN EBAIXY



Abstract: Translation of the Acts of the Holy Apostles with Comments is the new great work we have done after the translation of the General epistles. Recall that the peculiarity of this translation is that the Greek Majority text is chosen as the basis for it (the Majority text is an ancient Byzantine text accepted for the Orthodox worship). Meanwhile, almost all modern Russian translations of the Holy Scriptures are based on the critical texts of Nestle-Aland. Another feature of this translation is the text footnotes – both textual and exegetical content. In order to avoid translation subjectivity, we use all the comments of early Christian exegetes known to us. The work on improving our translations is a continuous process in which the author invites the grateful reader to participate. Since our translation claims to be literal, perhaps the reader will find it interesting to compare it with the interlinear translations of the V. R. Zhuromsky and Russian Bible Society. Our attempt to accurately convey the Greek constructions – syntax and verb forms – is, in our opinion, an attempt to help the reader fulfill the Lord's commandment to study the Scriptures (John 5:39). Literary elaborated texts of modern translations deprive the reader of such an opportunity.

Keywords: Majority text, modern Russian translations of the New Testament, subscript translation, patristic exegesis.

About the author: **Archpriest Arkady Mikhailovich Petrovtsev**

Rector of the Church of the First Apostles Peter and Paul (the settlement Ropsha Lomonosovky district of the Leningrad region).

E-mail: a.petrovtsev@gmail.com

For citation: Petrovtsev A., archpriest. Translation of the Acts of the Holy Apostles (Chapters 1–14) with Comments (According to the Greek Majority Text). *Proceedings and Translations*, 2023, no. 1 (6), pp. 83–137.

The article was submitted 13.02.2023; approved after reviewing 23.02.2023; accepted for publication 26.02.2023.

Введение

Перевод книги Деяний святых Апостолов — это продолжение нашей серии переводов по Тексту Большинства с филологическими и экзегетическими комментариями. В этой серии уже были опубликованы Евангелие от Иоанна, книга Откровения и книга Соборных посланий. Особенности перевода книги Деяний обусловлены тем фактом, что Деяния святых Апостолов — это историческая книга Нового Завета. Поэтому нам пришлось сделать бóльший акцент на историческом контексте повествования и добавить немало исторических ссылок (как, впрочем, и в первых трёх главах книги Откровения).

Мы традиционно усваиваем авторство книги Деяний святых Апостолов перу автора третьего Евангелия — Луке¹, не раз упоминаемому в Писании спутнику апостола Павла (Флм 1:24; Кол 4:14; 2 Тим 4:10).

Как и при переводе Соборных посланий, мы имели дело с наименьшим (по сравнению с другими книгами Нового Завета) количеством святоотеческих комментариев². Для нас это важно, поскольку на древних экзегетических текстах методологически и основывается наш переводческий труд³. Для перевода книги Деяний бóльшую чем обычно роль сыграл экзегетический труд блаженного Феофилакта Болгарского — компилятора 11-го века (т.к. вероятно, он использовал для своих трудов не дошедшие до нашего времени комментарии раннехристианских экзегетов). Кроме того, мы попытались компенсировать нехватку святоотеческого экзегетического материала следующими способами:

- поиском аллюзий на другие книги Священного Писания;
- бóльшим количеством переводческих сносок;
- тщательным изучением исторического контекста, который мы представляем в виде многочисленных ссылок на современных авторов.

Сноски проставлены в тексте следующим образом: сноска, стоящая после конкретного слова, как правило, относится к объяснению именно этого слова; сноска, стоящая после знака препинания, завершающего предложение, относится ко всему

¹ «Имя Лука — Λουκάς представляет собой сокращённую форму (гипокористик) имён Лукан (Lucanus), Луциан (Lucianus), Луцилий (Lucilius) и Луций (Lucanus). Сокращённые формы личных имён, вообще характерные для греческого языка, часто встречаются в НЗ: Сила (Σιλᾶς — Деян 15:40) от Силуан (Σιλουανός = лат. Silvanus — 1 Фес 1:1); Епафрас (Επαφρᾶς — Кол 4:12), Антипа (Ἀντίπα — Откр 2:13) от греч. Ἀντίπατρος (Антипатр), см. о сокращённых именах в НЗ Bl.-Debr. § 125. В нескольких старолатинских рукописях V в. имя автора Деяний даётся в форме Лукан. Однако Лукан представляет собой когномен (т.е. третье имя-прозвище, аналогичное нашей фамилии), в то время как Луций — это преномен (собственно имя), и хотя известные случаи, когда когномены выступали в качестве преноменов (самый близкий пример — имя апостола Павла), более вероятным кандидатом представляется имя Луций» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII. М.: «Издательство ББИ св. апостола Андрея», 1999. С. 13).

² Фрэнсис Мартин в своём предисловии к «Библейским комментариям отцов Церкви» пишет следующее: «Внимательно изучив существующую патристическую литературу, Пауль Штюренберг смог выявить 40 авторов, которые что-либо писали о Деяниях в первые восемь веков церковной истории. К сожалению, от 37 из этих авторов сохранились лишь фрагменты из утерянных комментариев или высказывания по поводу тех или иных эпизодов в Деяниях. Единственный полностью сохранившийся комментарий принадлежит Иоанну Златоусту (ум. 407). Сохранилась также длинная эпическая поэма на латинском языке, принадлежащая римскому иподьякону Аратору (ум. 550) ... но её значимость не велика...» (Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том V. Деяния Апостолов. Тверь: «Герменевтика», 2013. С. XV).

³ Надо заметить, что в своей работе мы пользовались русским переводом гомилий святителя Иоанна Златоустого (репринт с издания 1903 года). В случаях, когда нас не устраивало качество перевода, мы прибегали к греческому тексту и делали собственный перевод текстовых сносок с издания ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΙΣΟΣΤΟΜΟΥ. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ. SERIES GRÆCÆ PRIOR, ACCURANTED J. — P. MIGNE. PATROLOGIÆ GRÆCÆ TOMUS LX, 1862.

предложению; сноска, стоящая после запятой (а также точкой с запятой и двоеточием), относится к конструкции, стоящей перед запятой (часто это — конструкция с самостоятельным родительным падежом, или придаточное предложение); сноска, стоящая после «кавычек» (или скобок) относится к фразе, стоящей в «кавычках» (или скобках).

Анализ характера текстовых сносок показывает, что около половины из них (514, или 48%) — это филологические сноски. Из них 218 (20%) — это словарные значения слов (они показывают читателю совокупность важных значений слова, которые невозможно передать односложно), и 296 (28%) — сноски, поясняющие перевод различных грамматических конструкций, глагольных форм, а также различные переводческие приёмы. Другая часть сносок (52%) имеет экзегетический характер. В основном — это цитаты древних и современных экзегетов (486, или 46%), а также ссылки на другие места Писания (61, или 6%). Основного экзегета — святителя Иоанна Златоуста мы цитировали 161 раз (22% от общего количества ссылок) по общедоступному русскому переводу и 17 раз — по собственному переводу с греческого (собственный перевод приходилось осуществлять всякий раз, когда ссылка на Иоанна Златоуста являлась критерием для выбора значения переводимого из текста Священного Писания слова). Оказалось, что ссылки на Златоуста занимают более трети (37%) из общего числа цитат экзегетов. Блаженный Феофилакт Болгарский цитировался 37 раз (8% из числа цитат экзегетов). Из современных экзегетов наиболее цитируемыми оказались И. А. Левинская (106 цитат, или 22% из числа цитат экзегетов), Н. Н. Глубоковский (70 цитат, или 14%), Ричард Томпсон (15 цитат, или 3%). 37 (8% от числа цитат экзегетов) раз цитировался Большой Библейский словарь под редакцией Элуэлла и Камфорты.

Хочется напомнить читателю, что основной причиной появления нашей серии переводов книг Священного Писания является попытка создания наиболее точного, дословного перевода с греческого Текста большинства. Для этого, как и прежде, в продолжение всего перевода мы будем стараться точно передавать формы греческих слов: падежи, залоги, наклонения, не синхронизируя их в одном предложении (как это обычно бывает в литературных переводах). В переводе предпринята попытка выразить предложения с сослагательным наклонением преимущественно сослагательным русским эквивалентом, а также попытка отразить точное значение глагольной формы плюсквамперфекта (которое в современных переводах переводится обычно значением перфекта). В Деяниях святых апостолов встречаются глаголы в желательном наклонении, точный перевод которых (так же, как и глаголов в сослагательном наклонении) улучшает качество текста. Пример тому — Деян 8:31: «[Евнух] же сказал: «Как же [я] желал бы иметь [такую] возможность, однако никто [не] смог наставить меня!».

Чтобы точный перевод с греческого не повторял неудобочитабельность подстрочников, мы используем метод совмещения прямого и непрямого (т.е. буквального и художественного) переводов. При этом всё то, что относится к художественному украшению текста, стоит в [квадратных] скобках. Таким образом, мы предоставляем читателю возможность, опуская текст, находящийся в скобках, ознакомиться с конструкциями греческого текста. Этому же способствуют многочисленные сноски, объясняющие сложные глагольные конструкции.

Предложенный текст перевода Соборных посланий не является окончательной редакцией, так как нет предела для совершенствования в этом направлении.

Глава 1

1 Первое [письменное] изложение⁴ поистине [я] представил⁵ [тебе], о Феόφιλος⁶, относительно всего, что начал Иисус творить и учить — 2 [даже] до того дня, в который [Он.] давший заповедь через Духа Святого апостолам, которых [Сам] избрал, был вознесён⁷. 3 Им [Он] и показал Себя живым⁸ — после того, как Ему пришлось пострадать — со многими знаками⁹ [страданий], в продолжении сорока дней [эпизодически] являющийся¹⁰ им и говорящий о Царстве Божиим. 4 И, пришедший¹¹, [Он] возвестил им: «[Говорю вам] из Иерусалима не отлучаться¹², но подождать обещанного

⁴ Святитель Иоанн Златоуст пишет о том, что в его время «многие не знают даже и того, что эта книга существует» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские*. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994. С. 5), и этим побуждается к толкованию этой книги, которая «может принести нам пользы не меньше самого Евангелия...Здесь можно видеть исполнение на деле тех пророчеств, какие Христос возвещает в евангелиях» (Там же. С. 5–6). Итак, мы видим, что греческий текст комментария Иоанна Златоуста указывает понимать нам использованное Лукой слово λόγος — «первое слово ... [я] представил [тебе], о Феофил» значением «книга» — βιβλίον: Πολλοῖς τοῦτὶ τὸ βιβλίον οὐδ' ὅτι γινώσκον ἐστίν... (ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΣΤΟΜΟΥ. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ... Σ. 13).

⁵ Греческий глагол ποιέω имеет основное значение «делать, производить, изготавливать...». Однако, оно употреблялось и для описания литературных трудов. Например, ποιέω ἐν μέτρῳ — «сочинять в стихах, сочинять стихи, попевать, описывать, представлять (в сочинениях), cano, describo» (Греческо-русский словарь, изданный Киевским Отделением Общества классической филологии и педагогики. Изд. 3. Киев: Лито-типография Товарищества И. Н. Кушнерев и К^о, 1901. С. 803).

⁶ «Феόφιλος (любящий Бога, Боголюб), лицо, для которого ап. Лука написал Евангелие и Книгу Деяний. Усваиваемое ему прозвание достопочтенный (Лк 1:3) может указывать на его высокое общественное положение, судя по использованию этого имени применительно к прокураторам Феликсу (Деян 23:26; 24:3) и Фесту (26:25)» (*Глубоковский И. Н., проф.* Библейский словарь. Сергиев Посад — Джорданвилль, 2007. С. 761). «Кто этот Феофил? В то время он был игемоном и, находясь в должности, принял проповедь (евангельскую); как некогда проконсул Кипра последовал проповеди Павла во время своего проконсульства, так и Феофил, будучи игемоном, был обращен (ко Христу) проповедью Луки. Самого же блаженного Луку он просил описать для него деяния апостолов. «Ты научил, — говорит, — меня делам Христа; научи теперь и делама Его учеников». Поэтому ему посвящает (апостол) и второе свое слово. Ведь и Евангелие Луки было написано для Феофила. Откуда это видно? Сам Лука говорит: «Как уже многие начали составлять повествования о совершенно известных между нами событиях, как передали нам то бывшие с самого начала очевидцами и служителями Слова, то рассудилось и мне, по тщательном исследовании всего сначала, по порядку описать тебе, достопочтенный Феофил, чтобы ты узнал твердое основание того учения, в котором был наставлен» (Лк 1:1–4). «Достопочтенный» — то же, что сиятельный; такой титул давался тогда сиятельным» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседа на Вознесение Господа нашего Иисуса Христа 1:8 // Сайт «Азбука веры»*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/na_voznesenie/ (дата обращения: 19.11.2022).

⁷ Греческий глагол ἀναλαμβάνω буквально означает «быть взяту наверх» (См. Греческо-русский словарь... С. 63).

⁸ «После того, как сказал ... [ἀνελήφθη — «был вознесён». — *Авт.*], — чтобы ты не подумал, что Он вознесён был другими, — прибавил: *пред ними и постави себе жива*. Ведь, если Он Сам совершил дело большее [т. е. воскресение. — *Авт.*], то тем более мог совершить дело меньшее» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские*. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994. С. 11).

⁹ Греческое слово τεκμήριον имеет значения: «1) цель, граница, ... finis... 2) знак, signum, признак, доказательство, documentum» (Греческо-русский словарь... С. 973).

¹⁰ «Христос являлся и опять скрывался. Для чего же так? ... И не без причины он делал это, но потому, что тщательно заботился об устройении двух вещей, — о том, чтобы поверили воскресению, и чтобы, наконец, думали о Нём выше, чем о простом человеке» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские*. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994. С. 11).

¹¹ Греческий глагол συνᾰλίξω имеет значения: «*стр.* собираться, сходитьсь, приходиться» (Греческо-русский словарь... С. 939).

¹² «Сначала, когда они ещё боялись и страшились, Он извёл их в Галилею [См. Мк 16:7 — *Авт.*], чтобы они без страха могли выслушать слова Его. Потом, когда они выслушали и провели

[от] Отца — [того,] что [вы] услышали [от] Меня¹³. 5 Потому что, хотя Иоанн крестил [вас] водой, однако вы будете крещены от Духа Святого после немногих этих дней»¹⁴. 6 Собравшиеся же, со своей стороны спрашивали Его, говорящие [так]: «Господи! [Не] в это ли время [Ты] восстанавливаешь царство Израилю?» 7 [Он] же сказал к ним: «Не ваше — знать сроки¹⁵ или [удобные] моменты времени¹⁶, которые Отец положил в Своей власти»¹⁷. 8 Но [вы] примете силу пришедшего [неожиданно]¹⁸ на вас Святого Духа и будете Мне свидетели как в Иерусалиме, так и во всей Иудее и Самарии, и до самого края земли». 9 И это сказавший, [Он,] когда они смотрели¹⁹ [на Него], стал подниматься, и облако взяло Его [на себя]²⁰ от глаз их²¹. 10 И, поскольку они были пристально смотрящие в небо, когда Он совершал путь²², — и вот, два мужа появились тогда²³ перед ними в белой одежде, 11 которые и сказали: «Мужи галилеяне! Что [вы] встали, [будучи] всматривающиеся в небо? Этот Иисус, вознесённый от вас на небо, так же придёт, каким образом [вы] увидели Его, отправляющегося на небо»²⁴. 12 Тогда [они] возвратились в Иерусалим с горы, называющейся

с Ним сорок дней, — *повеле от Иерусалима не отлучатися*» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 12).

¹³ См.: Ин 14:16, Ин 16:7 и др.

¹⁴ «Итак, Евангелия повествуют о том, что сделал и сказал Христос, а Деяния — о том, что сказал и сделал другой Утешитель» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 14).

¹⁵ Греческое слово *χρόνος* имеет значения: «время, ос. время жизни, aetas, век, возраст... *во мн. сроки*» (Греческо-русский словарь... С. 1070).

¹⁶ Греческое слово *καιρός* имеет значения: «... (*также во мн.*) *justum tempus, tempus opportunum, occasio*, удобный момент времени, удобное время, удобный час, удобная минута, удобный случай...» (Там же. С. 492).

¹⁷ «Подобно тому, как мы, когда видим, что дитя плачет и постоянно просит у нас какой-нибудь ненужной ему вещи, подальше спрятав эту вещь, показываем пустые руки и говорим: видишь, у нас нет, — так и Христос поступил с апостолами... Он отвечал не на то, о чём спрашивали, — потому что дело учителя — учить не тому, что хочет знать ученик, а тому, что полезно для него» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 23). «*Не ваше дело знать времена или сроки*. Он скрыл это от нас, чтобы мы могли быть бдительными, и каждый из нас мог бы думать, что пришествие произойдёт в течение нашей жизни. Если бы время пришествия было бы явлено, Него пришествие было бы тщетно, и народы, и времена не так желали бы этого» (Ефрем Сирийский, *преп.* Толкование на Диатессарон Татиана. Цит. по: Библиейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков... С. 11).

¹⁸ Греческий глагол *ἐπιέρχονται* имеет значения: «приходить, подходить, приближаться, наступать, о лицах, явлениях и времени, *τινί* [дат. падеж] или *τινί* [вин. падеж] к кому, но *τινί* также: неожиданно приходить, *supervenio*, врасплох заставить кого...» (Греческо-русский словарь... С. 348).

¹⁹ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально: «[Он] смотрящих их [на Него], (стал подниматься)».

²⁰ Греческий глагол *ὑπολαμβάνω* имеет значения: «1) подхватывать, поддерживать, ос. брать под руки, брать на себя или на спину, ... *вооб.* принимать... 2) брать что из-под руки, отнимать, *subtrahō*» (Греческо-русский словарь... С. 1020).

²¹ «Смотри, как устраивается, чтобы не всё известно было от Духа, но (нечто) — и от зрения... Не огонь, не колесница огненная, как было с Илиею, *но облак подъят Его*; а это было символом неба» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 24).

²² Тут снова употребляется конструкция Genetivus Absolutus. Буквально «Его совершающего путь»

²³ Греческий глагол *παρίστημι* употребляется здесь во времени Plusquamperfectum — *παρεστήκεισαν*.

²⁴ «Слова ... [οὕτως ἐλεύσετε — «так же придёт». — *Авт.*] означают то, что Он придёт с телом, — а так как это они желали услышать, и что опять придёт на суд таким же образом, — на облаке. И *се*, сказано, *мужа два стаста*. Почему сказано *мужа*? Потому, что (ангелы) приняли совершенный образ мужей, чтобы (ученики) не испугались... Ученики вообще не перенесли бы (разлуки с Господом), если б им не было обещано, что Он придёт в другой раз» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 25, 30).

Елеон²⁵, которая — вблизи Иерусалима, имеющая субботний путь²⁶. 13 И когда [они] вошли, поднялись на верхний этаж²⁷, где [и] были поселившиеся: как Пётр — так и Иаков, и Иоанн, и Андрей, Филипп и Фома, Варфоломей и Матфей, Иаков Алфеев и Симон Зилот, и Иуда [брат], брат Иакова. 14 Они все были единодушно пребывающие в молитве и в молении, с женщинами и Марией, матерью Иисуса, и с братьями Его. 15 И во дни эти Пётр, поднявшийся посреди учеников (было же множество — поименно²⁸ вместе около ста двадцати), сказал: 16 «Мужи братья! Надлежало исполниться этому Писанию, которое предсказал Дух Святой через уста Давида²⁹ относительно Иуды — бывшего предводителя взявших Иисуса; 17 так как [он] — сопричисленный был с нами, и удостоился участи³⁰ этого служения. 18 Итак, он приобрёл землю от несправедливого вознаграждения, и, внизу оказавшаяся, разорвалась внутренность, и выспались все органы его³¹. 19 И это сделалось известным всем, населяющим

²⁵ Елеонская гора. «(Её высота 2684 фута, или 818,1 м), она расположена напротив храмовой горы... Своим названием Елеонская гора обязана большим оливковым рощам, которыми она и славилась с древних времён (Зах 14:4; Мк 11:1) ... В последнюю неделю жизни Иисус учил на горе Елеонской (Мк. 13) ... После вечера Господней Иисус пришёл на гору помолиться (Мк 14:26) в сад, называемый «прессом для оливок» (Гефсимания), где Он и был арестован (Мк 14:32)» (Большой Библейский словарь / Под редакцией Элзуэлла У. и Камфорта Ф. / СПб: «Библия для всех», 2018. С. 418–419).

²⁶ «И мне кажется, что это случилось в субботу: иначе писатель не обозначил бы таким образом расстояния, ... если бы не в день субботний прошли они определённое для этого дня пространство пути» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 30). «Длина пути, которую позволялось иудеям проходить в день субботы, была определена. Иосиф Флавий в своей двадцатой книге древностей повествует, что гора Елеон отстояла от Иерусалима на восемь стадий [около 1,5 км. — *Авт.*]... Да и святая скиния с кивотом на таком расстоянии предшествовала стану и на таком расстоянии помещалась от него, какое дозволено было поклонникам проходить в субботу. Это расстояние — одна миля» (Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Апостол. М.: Издательство «Летопись», 2016. С. 21). «Если в Евангелии св. Лука говорит, что Господь вознесся «извед их вон до Вифании» (Лк 24:50), то это выражение, не в противоречии с рассмотренным, означает, что место вознесения находилось на пути из Иерусалима в Вифанию. Последняя отстояла от Иерусалима на расстоянии вдвое большем Елеона, на расстоянии двух субботних путей, и указывается просто для определения направления, по которому извёл Господь учеников на место Своего Вознесения» (Толковая Библия под редакцией проф. А. П. Лопухина. Новый Завет. Т. VII. М.: «Дар», 2009. С. 14).

²⁷ Греческое слово *ὑπερῶν* имеет значения: «верхняя часть дома, верх, верхний этаж, верхняя комната, светлица, терем, жилище женщин» (Греческо-русский словарь... С. 1014).

²⁸ Буквально — «имён».

²⁹ «Постоянно утешает их пророчеством. Так при всяком случае поступает и Христос. Таким же точно образом и Пётр показывает, что в этом событии нет ничего странного, но что оно уже было предсказано» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 31).

³⁰ Греческое слово *κλήρος* имеет значения: «1) сорг, жребий... 2) получаемое по жребию, удел, доля, часть, ... *вооб.* наследственное имущество, наследство, владение, имение, земля, *fundus*. 3) метание жеребьев, разделение по жребию, *sortitio*» (Греческо-русский словарь... С. 550).

³¹ Существует несколько версий смерти Иуды. Приведём некоторые из них. «Иуда не умер в петле, но жил ещё и потом; так как был захвачен прежде, чем удавился. Об этом яснее рассказывает Папий, ученик Иоанна, в четвёртой книге изъяснения словес Господних; он говорит так: «великий пример нечестия представлял в этом мире Иуда, тело которого распухло до такой степени, что он не мог проходить там, где могла проезжать повозка, и не только сам не мог проходить, но даже и одна голова его. Веки глаз его настолько, говорят, вспухли, что он вовсе не мог видеть света; а самых глаз его невозможно было видеть даже посредством медицинской диоптры: так глубоко находились они от внешней поверхности... После больших мучений и терзаний он умер, говорят, в своем селе; и село это остается пустым и необитаемым даже донныне; даже донныне невозможно никому пройти по этому месту, не зажав руками ноздрей. Таково зловоние, которое сообщило от его тела и земле» ... Но как утроба Иуды излилась, так и утроба еретика Ария» (Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Апостол... С. 22–23). «Безумный предатель получил справедливое наказание, когда горло, из которого вышли слова

Иерусалим, чтобы быть названным месту тому родным их диалектом — Акелдама́, то есть «земля крови». 20 Ведь написано в книге Псалмов: «Да будет двор его пуст, и да не будет обитающего в нём»³² и: «епископство его пусть примет другой»³³. 21 Итак, следует из мужей, ходивших с нами во всякое время, — в которое пришёл и ушёл от нас Господь Иисус, 22 начавший от крещения Иоаннова до дня, [в] который [Он] был вознесён от нас, — сделаться свидетелем Его воскресения вместе с нами одному [из] этих. 23 И поставили двоих³⁴: Иосифа, называемого Варсавой³⁵, который прозван Иу́стом³⁶, и Матф́ия³⁷. 24 И, помолившиеся, [они] сказали: «Ты, Господи, сердцеведец всех, возвысь³⁸ [того,] которого [Ты] избрал — из этих двух одного — 25 принять долю служения этого и апостольства, из которого перешёл Иуда — [чтобы] пойти в своё место. 26 И бросили жребий [о] них³⁹, и выпал жребий на Матф́ия, и [он] был сопричтён с одиннадцатью апостолами.

Глава 2

1 И, во исполнение дня Пятидесятницы⁴⁰, были все вместе единодушно при том же. 2 И случился внезапно с неба шум — словно как несущегося сильно-

предательства, было уничтожено именно петлёй. Смерть он нашёл заслуженным образом, ибо тот, кто предал Господа людей и ангелов на смерть, ненавистный для неба и земли, словно приобщённый исключительно к воздушным духам, как Ахитофел и Авессалом, которые преследовали царя Давида, погиб он в середине воздуха; к нему, особенно заслужившему гибель, сама смерть подошла так, что внутренности, которые содержали хитрость предательства, лопнув, выпали и вывернулись в пустой воздух» (*Беда Достопочтенный. Изложение Деяний апостолов. Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков... С. 19).*

³² Пс 68:26.

³³ Пс 108:8. «Καὶ ἐπίσκοπὸν αὐτοῦ λαβέτω ἕτερος τούτέστι, τὴν ἀρχὴν, τὴν ἱεροσύνην» (ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΤΟΜΟΥ. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ... Σ. 35). «И епископство его да примет ин[ой], т. е. начальство, священство» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 32).*

³⁴ «Не сам Пётр поставил их, но — все; а мнение подал он, показав, впрочем, что и оно принадлежит не ему, а издревле уже (возвещено) в пророчестве, так что он был лишь толкователь, а не наставник» (Там же. С. 33).

³⁵ «Варса́ва по-арамейски значит «сын Савы» ...» (Большой Библейский словарь... С. 418–419).

³⁶ Иу́ст. «Iustus, а, um — справедливый, законный, правильный, праведный» (Латинский язык: Учебник. Изд. 4-е, исправл. и доп. / М. Е. Нисенбаум М.: Эксмо, 2006. С. 562).

³⁷ «И не без причины он ставит (Матф́ия) после (Иосифа), но этим показывает, что, кто пользуется почтением у людей, тот часто бывает меньшим пред Богом» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 36).*

³⁸ Греческий глагол ἀναδείκνυμι имеет значения: «показывать (поднимая вверх), поднимать, ostendere...; перен. выводить в свет, прославлять, возвышать...» (Греческо-русский словарь... С. 59).

³⁹ *И бросили жребий [о] них.* «Они ещё не считали себя достойными того, чтобы самим сделать выбор; поэтому и хотят узнать посредством какого-нибудь знака. С другой стороны, если там, где не было ни молитвы, ни достойных людей, жребий имел столь великую силу, потому что был следствием справедливого, по отношению к Ионе, решения, то гораздо более здесь, где нужно было восполнить лик, восстановить чин (апостольский)» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 36).* Жребий, по-видимому, использовался в иудейской богослужебной традиции: «По жребию, как обыкновенно было у священников, досталось ему войти в храм Господень для каждения» (Лк 1:9). «... принятие решения при помощи жребия было широко распространено в древности — и у язычников, и у евреев (Лев 16:8; Сир 14:15; Притч 1:14; 18:18; Иез 26:6; Иез 24:6; Ион 1:7; 1 Пар 24:5). Жребием определялась очерёдность служения в Храме (1 Пар 24:5; 25:8; 26:13). Традиционная процедура состояла в том, что на камешках писались имена, камешки опускались в полу одежды (Притч 16:33) или, возможно, в какой-либо сосуд (последний вариант в ВЗ не описан, но судя по тому, как жеребёвка проходила у других народов, это представляется весьма вероятным)» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 110).*

⁴⁰ Буквально — «И, в [то время, когда нужно было] быть исполненным [для] дня Пятидесятницы». «Чем является эта Пятидесятница? [Временем,] когда серпу надлежало приниматься

го⁴¹ ветра⁴², и наполнил весь дом, где [они] были сидящие, 3 и им стали видимы разделяющиеся языки — как бы огненные⁴³; и сели по одному на каждого из них⁴⁴. 4 И исполнены были все⁴⁵ Духа Святого, и начали говорить другими языками⁴⁶, как Дух давал им провозглашать⁴⁷. 5 Были же в Иерусалиме поселившиеся иудеи, мужи богобоязненные — из всякой нации под небом⁴⁸. 6 Когда же случился этот звук⁴⁹, собралось множество, и было приведено в замешательство, так как слышали их — каждого в отдельности — собственным диалектом говорящих,

за жатву; когда было необходимо собирать плоды. Видишь образ? Увидь снова истину: когда серпу слова надлежало приниматься, когда [нужно] собирать жатву, тогда, словно как заточенный серп поддается Дух. [В подтверждение] же услышь сказанное Христом: возвысьте глаза ваши и посмотрите на окрестности земли, как побелели они [и поспели] уже к жатве (Ин 4:35)» (ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΤΟΜΟΥ. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ... Σ. 41–42. — *Пер. авт.*). «Пятидесятница, Праздник Седмиц/Недель первоначально был земледельческим — праздником собирания плодов (Исх 23:16). Израиль стал отмечать этот праздник земледельцев, ведущих осёдлую жизнь, после переселения в Палестину... Подробнее всего описан в Лев 23:15–21. К наиболее важным иудейским праздникам, таким, как, например, Пасха или Праздник Куш, он не относился. Отмечали его первоначально через семь недель после появления серпа на жатве (Втор 16:9; Лев 23:15). Позднее его стали связывать с Пасхой и отмечать на пятидесятый день после Пасхи. В этот день совершалось приношение двух хлебов из пшеничной муки нового урожая, испечённых с применением дрожжей. Таким образом, это единственный случай, когда использование дрожжей в приношении Богу являлось ритуальным предписанием» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 113*).

⁴¹ Греческое слово βίαιος имеет значения: «насильственный, violentus... 2) *стр.* принуждённый, вынужденный, невольный, соactus» (Греческо-русский словарь... С. 172).

⁴² «Выражение «шум с неба» напоминает о шуме, который сопровождал появление Бога на горе Синай (Исх 19:16–19). Выражение «как бы» показывает сравнение этого звука со звуком ветра, который часто символизировал Дух Божий (напр., Иез 37:9–14). И в еврейском, и в греческом тексте термины, относящиеся к ветру и Духу, имеют общий корень» (*Томпсон Р. Книга Деяний. Комментарий Веслианской традиции. СПб: Издательство «Вера и святость», 2018. С. 90*).

⁴³ «А слова *яко огнени* напомнили им и о другом видении, потому что как огонь, Он явился и в купине [горящем терновом кусте. См. Исх 3:2 — *Авт.*]» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 43*).

⁴⁴ Буквально — «и сел на одного каждого из них».

⁴⁵ «На одних лишь двенадцать учеников сошёл (Святой Дух), а не на остальных? Нет, — Он сошёл и на всех сто двадцать человек» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 43*).

⁴⁶ «Почему же дар языков апостолы получили прежде других дарований? Потому что должны были разойтись по всем странам; и как во время столпотворения [т.е. строительства Вавилонской башни — *Прим. авт.*] один язык разделился на многие, так теперь многие языки соединились в одном человеке, и один и тот же человек, по внушению Святого Духа, стал говорить и на персидском, и на римском, и на индийском, и на многих других языках» (*Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол... С. 27*).

⁴⁷ Греческий глагол ἀποφθέγγονται имеет значения: «(прямо, громко) объявлять, изрекать, провозглашать» (Греческо-русский словарь... С. 126).

⁴⁸ «Уже то, что, оставив свои отечества, они обитали в Иерусалиме, было знаком их набожности. Особенно ещё и потому, что люди, из различных стран отправившиеся на жительство в Иерусалим, оставили дома и родных» (*Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол... С. 27–28*). «Так как по закону можно было им три раза в год являться в храме, то тут жили благочестивые люди от всех народов» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 45*). «К этому периоду относится и становление трёх главных еврейских праздников — Песах (Пасха), Шавуот [Пятидесятница, т.е. тот самый праздник, на который случилось сошествие Святого Духа на апостолов. — *Авт.*] и Суккот [Праздник кушей]. В дни этих праздников много веков, пока стоит храм, у иудеев было принято совершать паломничество в Иерусалим» (*Носенко Т. В. Легенды и предания Иерусалима. Институт востоковедения РАН. М.: «Издательский Дом Ридерз Дайджест», 2013. С. 33*).

⁴⁹ Конструкция Genetivus Absolutus.

7 изумлялись⁵⁰ же и удивлялись, говорящие друг ко другу: «Смотри! [Разве] не все эти, говорящие, — галилеяне? 8 И как мы слышим каждый собственный наш диалект, в котором рождены? 9 парфяне⁵¹ и мидийцы⁵², и еламиты, и населяющие Месопотамию, Иудею и Каппадокию⁵³, Понт⁵⁴ и Асию, 10 как Фригию — так и Памфилию, Египет и части Ливии около Киринеи⁵⁵, приходящие сюда римляне, как иудеи, так и прозелиты, 11 критяне и арабы, — слышим их, рассказывающих нашими языками [про] величия Божии?»⁵⁶ 12 Изумлялись же все и недоумевали,⁵⁷ говорящие один

⁵⁰ Греческий глагол ἐξίστημι имеет значения: «*неперех. в сред. ... ехео, уходить, удаляться, ... перен. без доп. изменяться, искажаться... также изумляться, удивляться...*» (Греческо-русский словарь... С. 334).

⁵¹ «*Парфия, парфяне* (греч. «залог»). Земля (приблизительно соответствующая современному Ирану), лежащая у восточных границ Римской империи, почти вне границ новозаветного мира... Первые столкновения между двумя державами завершилось поражением римлян (при Каррах, библейском Харране, в 53 г. до Р. Х.). Ситуация изменилась только во II веке по Р. Х., но и тогда после двух аннексий Парфия дважды возвращала себе свободу...» (Большой Библийский словарь... С. 946–947).

⁵² «*Мидия, мидийцы* (греч. «срединная земля»). Индоевропейский народ, живший на возвышенностях древней азиатской столицы под названием Мидия. Они были этнически очень близки к персам, с которыми их часто сопоставляют и путают авторы, обобщённо называющие эту область «Мидия» ... *Еламиты*, которые тоже на протяжении веков участвовали в борьбе за власть над этим регионом, возвысились в 550 году до Р. Х., когда Кир из Аншана одолел Астиага. Кир по происхождению был наполовину персом, наполовину мидийцем. Он занял Экбатаны, столицу Мидии, и Елам овладел всей территорией... Слова мидийцы, и персы стали почти синонимами (Есф 1:19; Дан 8:20). Они вместе захватили Вавилон (Ис 13:17; Иер 51:11, 28; Дан 5:28)» (Там же. С. 808).

⁵³ «*Каппадокия* (греч. «край хороших лошадей») ... Упоминание о письме к Ариарафе, царю Каппадокии (1 Мак. 15:22), может указывать на тот факт, что там в начале II века до Р. Х. было немалое иудейское поселение. Очевидно, иудеи из этой общины посещали Иерусалим в день Пятидесятницы. По-видимому, христианство достигло Каппадокии, распространяясь к северу вдоль дороги из Тарса. К IV веку по Р. Х. в Каппадокии возникла сильная христианская церковь» (Там же. С. 665).

⁵⁴ «*Понт* (греч. «море»). Римская провинция на северо-востоке Малой Азии, у южного побережья Чёрного моря» (Там же. С. 1001).

⁵⁵ «*Киринея* (греч. «превосходство»). Город на побережье Северной Африки, столица Киренаики...» (Там же. С. 681).

⁵⁶ «Следует довольно длинный список «всяких народов под небом». Этот список состоит из пяти частей. Начинается он с восточных стран и народов: парфян, мидян, эламитов, жителей Месопотамии. Во второй части список передвигается на запад, в Малую Азию: Каппадокия, Понт, Асия, Фригия и Памфилия. Третья группа движется на юг, в Африку: Египет и части Ливии, прилежащие к Киринее. Четвёртыми упомянуты пришедшие из Рима, то есть с севера, и пятыми — критяне и аравитяне, которых, видимо, было трудно отнести к какой-то определённой части света» (Ианнуарий (Ивлиев), архим. Деяния апостолов. Богословско-экзегетический комментарий. М.: Издательство ББИ, 2019. С. 90).

⁵⁷ О возможной причине такого изумления и недоумения среди представителей различных народов мы читаем в комментариях архим. Ианнуария (Ивлиева) следующее: «Богатые и нищие, постолюдины и цари совершали паломничество в Дельфы, чтобы узнать пророчество о своей судьбе. Согласно древнему греческому мифу, бог Аполлон, победив страшного дракона Пифона, заключил его в подземное царство Аида, где и пребывает Пифон, прорицая от имени бога Аполлона. Прорицания его извергаются наружу вместе с водой вытекающего из скалы Кастальского ключа. На месте этого вытекающего из подземного царства источника на горе Парнас было сооружено святилище, в котором служили жрицы Аполлона ... пифии ... Со всего мира приходили люди и приносили свои записки, в которых спрашивали о волнующих их проблемах ... Пифия на каждую записку отвечала невнятным бормотанием и воплями, это и было то, что что позже стало называться глоссалией, «даром языка» (γλωσσα) ... Пифийские прорицания играли немалую роль в жизни не только Древней Греции, но и всего античного средиземноморского мира ... Каждый языческий житель Римской империи знал о существовании этого святилища и глубоко почитал его. Естественно, что глоссалия считалась высоким божественным даром» (Там же. С. 88).

другому: «Что же это может значить^{58?}» 13 Другие же, насмехающиеся, говорили, что они — пресыщенные [от] сладкого вина⁵⁹. 14 Поставленный же Пётр вместе с одиннадцатю⁶⁰, возвысил свой голос и провозгласил им: «Мужи иудейские, и все населяющие Иерусалим! Это да будет вам известно, и вслушайтесь [в] слова мои! 15 Ведь не [так,] как вы считаете, что эти [люди] являются пьяными — потому что [ещё] третий час⁶¹ дня. 16 Но это — сказанное через пророка Иоилья: 17 «И будет в последние дни — говорит Бог — изолью от Духа Моего на всякую плоть, и будут пророчествовать сыновья ваши и дочери ваши, и юноши ваши будут видеть видения, и пресвитеры ваши сновидения будут видеть во сне. 18 И на рабов Моих, и на рабынь Моих во дни те изолью от Духа Моего, и будут пророчествовать. 19 И дам знамения на небе вверху, и признаки на земле внизу: кровь и огонь, и испускание дыма⁶². 20 Солнце будет превращено во тьму, и луна в кровь⁶³, прежде, чем [должен] прийти день Господень, великий и славный⁶⁴. 21 И будет: всякий, кто смог бы призвать имя Господне — будет спасён»⁶⁵. 22 Мужжи израильяне! Услышьте эти [мои] слова: Иисуса Назорея, Мужа от Бога — показавшегося перед вами⁶⁶ силами и знамениями, и предзнаменованиями, которые сотворил через Него Бог посреди вас, как и сами знаете — 23 Этого [Мужа, по] определённом плану⁶⁷ и предвдению Божию преданного⁶⁸, взявшие, [и,] посредством

⁵⁸ Греческий глагол ἐθέλω имеет значения: «1) быть готовым, склонным, хотеть, иметь намерение, желать, volo, cupio... 2) значить...» (Греческо-русский словарь... С. 270). Здесь используется желательное наклонение — Optativus.

⁵⁹ Греческое слово γλεύκος имеет значения: «молодое, невыбродившее вино, сладкое вино; mustum» (Греческо-русский словарь... С. 190). «Какое безумие! Какая великая злоба! Теперь было вовсе не время для молодого вина (γλεύκος), потому что была пятидесятница» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 44). «Откуда глѣвкос в дни Пятидесятницы? Глѣвкосом называется новое вино. Далее, опьянение даёт силу говорить на разных языках — опьянение, которое и природного языка лишает! Посмотри, что устроает Бог. Иудеи отказались бы войти и послушать, если бы не подозревали, что это — клевета. Господь допустил клевету, чтобы собрать многих слушателей» (Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Апостол... С. 29).

⁶⁰ «Это значит, что они защищались общим голосом: Пётр служил устами всех, а прочие одиннадцать (учеников) предстояли, подтверждая его слова своим свидетельством» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 47).

⁶¹ Третий час от восхода солнца. В современном понимании — около 9–00. «Разве нельзя быть пьяным и в третьем часу? Конечно, можно; но он не хотел долго на этом останавливаться, так как (апостолы) были не в таком положении, как говорили в насмешку эти люди. Отсюда, следовательно, мы научаемся, что без нужды не надобно много говорить» (Там же. С. 52).

⁶² «Этими словами намекает и на будущий суд, и на разрушение Иерусалима. Впрочем, рассказывают, что много такого и действительно было на небе, как свидетельствует Иосиф (Флавий)» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 53).

⁶³ «Что значит выражение: луна превратится в кровь? Мне кажется, он означает через это чрезмерность кровопролития, и намеренно говорит так, чтобы внушить им великий страх» (Там же. С. 55).

⁶⁴ Греческое слово ἐπιφανής имеет значения: «1) видный, видимый, заметный, ... conspicuous. 2) легко узнаваемый, явный, открытый, ясный, очевидный ... manifestus, aperte. 3) знатный, отличный, превосходный, славный, clarus; insigniter» (Греческо-русский словарь... С. 376).

⁶⁵ См. Иоиль 2:28–32.

⁶⁶ Греческий предлог εἰς со словом в винительном падеже имеет значения: «в, во (что), внутрь чего, ... *при глаголах* говорить, показывать и *под:* в присутствии кого, перед кем» (Греческо-русский словарь... С. 277).

⁶⁷ Греческое слово βουλή имеет следующие значения: «consilium, 1) совет, мнение, план, iudicium, deliberation, совещание, обсуждение... 2) решение (совета), определение, воля. 3) совет, сенат, дума...» (Там же. (Там же. — С. 177). «Славянское слово «совет» имеет здесь значение «волеизъявление», а не «совещание», ибо совещание — это согласование нескольких воль, тогда как в Боге воля едина» (Давыденков О., *прот.* Догматическое богословие: Учебное пособие / 2-е изд, перер. и доп. М.: Издательство ПСТГУ, 2020. С. 288).

⁶⁸ «Говорит почти теми же словами, как и Иосиф, который также говорил своим братьям: не бойтесь; не вы меня продали, но Бог меня послал сюда (Быт. 45:5). А так как он сказал, что на это была воля Божия, то, чтобы не сказали: значит, мы хорошо поступили, — он предупреждает эту

рук беззаконных прибившие [ко кресту,] подняли⁶⁹, 24 Которого Бог воскресил [Он] — расторгнувший муки⁷⁰ смерти, поскольку [она] не была в состоянии⁷¹, чтобы быть Ему удерживаемым от неё. 25 Потому что Давид говорит относительно Него: «Видел [я] издали⁷² Господа передо мной всегда⁷³, потому что [Он] — с правой [стороны от] меня, чтобы [я] не мог пошатнуться⁷⁴. 26 Поэтому было обрадовано сердце моё, и возвеселился язык мой, ещё же и плоть моя поселится в надежде, 27 потому что [Ты] не оставишь душу мою в аде, и не дашь освящённому Твоему увидеть тления⁷⁵. 28 [Ты] сделал известными мне пути жизни, [Ты] наполнишь меня радостью перед лицом Твоим»⁷⁶. 29 Мужа братия! [Это пророчество —] позволяющее сказать с дерзновением к вам о патриархе Давиде, что и [он] скончался, и был похоронен, и гробница его есть у нас до этого дня. 30 Итак, пророком являющийся⁷⁷ и знающий, что клятвой обещал ему Бог от плода чресл его по плоти воздвигнуть Христа [и] посадить на престоле его, 31 предвидевший [это, он] сказал относительно воскресения⁷⁸ Христа, что не оставлена

мысль тем, что присовокупил: *посредством беззаконных рук прибившие ко кресту [Пер. авт.]» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 61).*

⁶⁹ Греческий глагол ἀναίρειν имеет значения: «1) поднимать, ἀλό χθονός с земли, также выкапывать из земли кости умерших, поднимать или убирать раненых, убирать и хоронить убитых, serelio; ... 2) одерживать победу... 3) отнимать, устранять, уничтожать, разрушать...» (Греческо-русский словарь... С. 61).

⁷⁰ Греческое слово ὄδινος имеет следующие значения: «1) а) потуги, боли при родах, partus dolor, б) роды, рождение... 3) вооб. страдание, мучение, сильная боль, dolor vehemens» (Там же. С. 1079). Блаженный Августин так комментирует выражение «муки смерти»: «Если интересно, каким образом им были расторгнуты *узы смерти* [*Узы смерти*] — неверный перевод. В оригинале у блж. Августина мы читаем: solvisse inferni dolores — «Он расторг страдания ада» (SANCTI AURELI AUGUSTINI HIPONENSIS EPISCOPI. OPERA OMNIA. ACCURANTE J.-P. MIGNE. TOMUS SECUNDUS. 1841. Ep. 164, Cap. II, 3, P. 711). — Авт.] — ведь Он не находился в них, как будто в оковах, и поэтому так их расторгнул, как будто если бы Он разорвал цепи, которыми был связан, — то легко понять, что они были расторгнуты так, как могли быть развязаны охотничьи силки, чтобы они не удерживали, а не потому что удерживали» (Августин Иппонский, блж. Послания 164. Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков... С. 37). Блаженный Феофилакт Болгарский использует первое значение слова ὄδινος — «потуги, боли при родах»: «Показывает, что и смерть мучилась как бы родами и страшно страдала, когда завладела Им, потому что Ветхий Завет болезни как бы рождающей смерти называет опасностью и бедствием для неё. Рождающая не удерживает, что находится в ней, и не действует, но спешит освободиться. Прекрасно Пётр назвал воскресение разрешением болезней смерти, так что можно сказать: разорвав беременное и страдающее родами чрево, Христос Спаситель появляется и выходит как бы из какой рождающей утробы, то есть ... из среды ада. Поэтому Он и назван перворождённым из мёртвых» (Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Апостол... С. 33).

⁷¹ Греческое слово δυνατός имеет следующие значения: «potens, validus, а) могущий, δ. ἴϋνομαι я могу, я в состоянии...» (Греческо-русский словарь... С. 253–254).

⁷² Греческий глагол προοράω имеет значения: «1) видеть впереди себя, смотреть вдаль, видеть издали, ... prospicio... 2) praevideo, praesagio, наперёд видеть или предвидеть...» (Там же. С. 842).

⁷³ Διά παντός — «во всё время, постоянно, всегда» (Там же. С. 214).

⁷⁴ Греческий глагол σαλεύω имеет значения: «*действ. неперех. и стр.* колебаться, качаться, шататься, бросаться, волноваться, jactor, quassor» (Там же. С. 886).

⁷⁵ Греческое слово διαφθορά имеет значения: «уничтожение, истребление, разрушение, умерщвление (*во мн.*) ... 2) порча, развращение, depravatio» (Там же. С. 231–232).

⁷⁶ Ср. Пс 15:8–11.

⁷⁷ Греческий глагол ὑλάρχω имеет значения: «1) praeeo, делать начало, начинать, *отс.* быть первым, давать повод, быть зачинщиком... 2) возникать, происходить, доставаться, obtingo... 3) subsum, adsum, praesto sum, suppeto, иметься, находиться, быть налицо, ... вооб. существовать, быть...» (Греческо-русский словарь... С. 1006).

⁷⁸ «Почему же он не сказал: *о царстве* Его, но: *о воскресении* Его? Это было слишком высоко (для них) Но как он воссел на престол? Будучи царём над иудеями. А если — над иудеями, то тем больше над теми, которые его распяли» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 63).

душа⁷⁹ Его во аде, плоть же Его не увидела тления. 32 Этого Иисуса воскресил Бог, которого все мы — свидетели. 33 Итак, прославленный⁸⁰ десницей Божией⁸¹, и обещанное [через] Святого Духа принявший от Отца, [Иисус] излил это [чудо], которое сейчас вы видите и слышите. 34 Ведь не Давид поднялся на небеса, [однако] же он говорит: «Сказал Господь Господину⁸² моему;⁸³ Сиди справа от Меня⁸⁴, 35 пока смогу сделать⁸⁵ врагов Твоих подножием [для] Твоих ног»⁸⁶. 36 Итак, пусть непоколебимо знает весь дом Израилев, что и Господом⁸⁷, и помазанником⁸⁸ Его сделал⁸⁹ Бог — этого Иисуса, которого вы распяли». 37 Услышавшие же умилились сердцем и сказали к Петру и остальным апостолам: «Что [же мы теперь] сделаем, мужи и братия?»⁹⁰ 38 Пётр же говорил к ним: «Покайтесь, и пусть каждый из вас будет

⁷⁹ «Это и тому подобное ясно показывает, что Бог Слово воспринял не только тело, но и душу» (Феодорит Кирский, *блаж.* Эранист 2. Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков... С. 39).

⁸⁰ Греческий глагол ὑψώω имеет значения: «возвышать, возвеличивать, прославлять, exalto, extollo» (Греческо-русский словарь... С. 1028).

⁸¹ «Ибо сказавший ... ясно раскрывает..., что десница Божия, сотворившая всё сущее [т.е. существующее — *Прим. авт.*], то есть Господь, через Которого всё произошло и без Которого не может существовать ничего из существующего, возвела объединённого с ней человека на свою собственную высоту через это единение» (Феодорит Кирский, *блаж.* Эранист 2. Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков... С. 40).

⁸² «... русский Синодальный перевод этого [т.е. 109 псалма] (как, собственно, и греческий перевод) способен поставить читателя в тупик. Непонятно дважды повторённое слово Господь (Κύριος): “Сказал Господь Господу моему”. Ведь Господом мы называем Бога. Откуда же здесь взялись два Господа, два Бога? — Современная наука о Библии утверждает, что Пс. 109 изначально, в древности, был псалмом интронизации нового царя. Священник, совершавший церемонию интронизации, произносил: “Сказал Господь [JHWH], то есть Бог] моему господину [евр. ladoni]: сиди одесную Меня” ... И теперь ... не священник, а сам Давид (ведь он считается сочинителем псалмов!) обращается к грядущему Мессии как к своему господину» (*Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Деяния апостолов... С. 100–101).

⁸³ «А если Он [Иисус] — Господь Давида, то тем более — их [дома Израилева]» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 64).

⁸⁴ «В словах *сиди одесную Меня* мы уразумеваем равночестность Отца и Сына, так как понятия «правый» и «левый» немислимы по отношению к бестелесной сущности» (*Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Апостол... С. 35).

⁸⁵ Греческий глагол τίθημι имеет значения: «1) ροπο, colloco, класть, полагать, помещать, ставить, statuo... 2) φορπο, facio, gedo, изображать, представлять, делать, причинять, τί и τίνα, с *дв. вин.* делать кого чем, обращать кого во что, принимать кого за что...» (Греческо-русский словарь... С. 982).

⁸⁶ См. Пс. 109:1.

⁸⁷ «Господь, одно из имён Божиих; в *евр.* выражается словом, обычно читаемым *Иегова*, а у LXX большей частью словом Κύριος, и везде означает истинного Бога» (*Глубоковский Н. Н., проф.* Библейский словарь... С. 194).

⁸⁸ «Христос — слово греческое и означает Помазанник, а Мессия — слово еврейское; они одинакового значения и оба относятся к помазанному священным елеем для сообщения особых даров свыше при прохождении некоторых высоких служений. Помазанниками издревле называли царей, первосвященников и пророков (1 Цар 24:7; 2 Цар 19:21) ... (Ис 45:1)» (Там же. С. 804).

⁸⁹ «Выражение *сделал* употреблено вместо «поставил», потому что речь идёт не о существовании и не об ипостасности» (*Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Апостол... С. 35). «Умерщвлён был не Бог, но человек, а воскрешён Он был Словом, Силой Божией, Говорившим в Евангелии: *Разрушьте храм сей, и Я в три дня воздвигну его* (Ин. 2:19). Так что когда говорится: *Бог соделал и Господом! и Христом Сега Иисуса*, Который умер и воскрес из мёртвых, то имеется в виду плоть, а не божественность Сына» (Феодорит Кирский, *блаж.* Эранист 3. Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков... С. 37–38).

⁹⁰ «Как человек, застигнутый кораблекрушением или болезнью, увидя кормчего или врача, всё предоставляет ему и во всём слушается его, — так и они признались, что находятся в крайнем положении и не имеют даже надежды на спасение. И смотри: не сказали они: как мы спасёмся, но: *что сотворим?* Что же Пётр? Здесь опять, хотя спрошены были все (апостолы), отвечает Пётр» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 70).

крещён во имя Иисуса Христа для прощения грехов, и получите дар Святого Духа. 39 Вам именно — [и даровано это] обетование, и детям вашим, и всем [находящимся] вдалеке — сколь многими бы ни призвал Господь Бог наш». 40 И другими, более многочисленными словами [Пётр] свидетельствовал и призывал, говоря: «Будьте неповреждёнными⁹¹ от этого кривого поколения⁹²». 41 Действительно же, принявшие его слово были крещены, и были присоединены в тот день около трёх тысяч душ. 42 Они же были постоянно пребывающие в учении апостолов и в общении⁹³, и преломлении хлеба⁹⁴, и в молитвах. 43 Сделался же страх [во] всякой душе, [так как] многие чудеса и знамения совершались через апостолов. 44 Все же верующие были вместе и имели всё общее. 45 И недвижимость⁹⁵, и имущество продавали, и разделяли их всякому, какую бы кто [не] имел нужду⁹⁶. 46 И каждый день пребывающие единодушно в храме и преломляющие по домам хлеб⁹⁷, [они] принимали пищу в радости и простоте сердца, 47 хвалящие Бога и пользующиеся благосклонностью⁹⁸ у всего народа. Господь же прибавлял каждый день спасаемых к [церковному] собранию.

Глава 3

1 Пётр же и Иоанн вместе⁹⁹ поднимались к храму в девятый час¹⁰⁰ [для] молитвы, 2 и некий мужчина, хромым от чрева матери его являющийся, был носимым,

⁹¹ Греческий глагол σφῶω имеет значения: «сохранять невредимым, в целости, спасать, сохранять, охранять, тeог, защищать, сбергать...» (Греческо-русский словарь... С. 963).

⁹² Греческое слово γενεή имеет следующие значения: «1) gens, племя, поколение, потомство, также потомок. 2) genus, происхождение, рождение... 3) поколение, век, saeculum (3 поколения =100 лет)» (Там же. С. 185).

⁹³ «Вторая характеристика, «общение», κοινωνία, часто упоминалась в греко-римском мире и относилась к отношениям или телесным связям между людьми ..., отражает дискуссии в греко-римском мире о дружбе ... Представленное в Книге Деяний описание сообщества включает верующих из разных социальных слоёв (см. Деян 2:44, 4:34–25). Поэтому автор использует эту традицию дружбы для того, чтобы изобразить сотворённое Духом сообщество с идеальными условиями. Однако он также предполагает, что церковь преодолела социальные границы, которые ограничивали такую неравную дружбу или вовсе препятствовали ей» (Томпсон Р. Книга Деяний... С. 122).

⁹⁴ «В Палестине по традиции хлеб ломали руками, а не нарезали ножом. Преломлением хлеба главой семьи с последующей раздачей тем, кто сидел за столом, обычно начинались трапезы у иудеев» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 143).

⁹⁵ Греческое слово κτήμα имеет следующие значения: «conquisitum, приобретённое, quaestus, possessio, приобретение, владение, имущество, собственность; ос. а) недвижимое имущество (земля), fundus, praedium. б) сокровище, добро... в) о людях: mancipium, раб, слуга. г) во мн. владения, имущество, bona, opes, ос. сокровища, драгоценности» (Греческо-русский словарь... С. 574).

⁹⁶ «Не просто (раздавали), как у язычников философы, из которых одни оставили землю, а другие много золота бросили в море: это было не презрением к деньгам, но глупостью и безумием. Дьявол всегда и везде старался оклеветать создания Божии, как будто нельзя хорошо пользоваться имуществом» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 71).

⁹⁷ «Когда говорит: хлеб, то, мне кажется, указывает здесь и на пост, и на строгую жизнь, — так как они принимали пищу, а не предавались роскоши» (Там же. С. 72).

⁹⁸ Греческая идиома χάριν ἔχειν имеет значения: «быть благодарным или признательным кому, питать благодарность, ... также получать благодарность, заслуживать одобрения, ἔχειν πρὸς τινα быть в милости у кого, пользоваться чьей н. благосклонностью» (Греческо-русский словарь... С. 1060).

⁹⁹ «Везде являются Пётр и Иоанн в великом между собой согласии. Иоанну Пётр подаёт знак (на вечери); вместе идут они ко гробу; об Иоанне Пётр говорит Христу: Сей же что (Ин 21:21)?» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 78).

¹⁰⁰ «Ко времени Христа Спасителя день у евреев делился уже на 12 часов, которые считались от восхода солнца [около 6–00 по современному исчислению — Прим. авт.] до заката (Ин 11:9), а части дня делились на четыре трёхчасовых отдела, которые тоже назывались часами: первым,

которого клали каждый день у ворот [двора] Святого [храма], называемых Красные¹⁰¹,

третьим, шестым и девятым. Ночь делилась на четыре ночных стражи (Мф 14:15; Мк 13:35; Деян 2:15; 3:2; 10:9)» (*Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 825*).

¹⁰¹ Попробуем разобраться, какие именно ворота имеет ввиду апостол Лука. Рассмотрим разные версии:

1. Н. Н. Глубоковский пишет: «В иродовом храме было два двора — внутренний и внешний, из которых первый — с двумя отделениями. Внутренний двор, обнесённый стеной, был 322 локтей длины и 135 ширины:

а) первое его отделение, ближайшее к западной стене, в 187 локтей длины и 135 ширины, называлось двором священников: оно вмещало в себя здание храма с жертвенником и бронзовым бассейном [морем — *Прим. авт.*]. В нём было по трое ворот с северной и южной сторон и одни ворота с восточной стороны, напротив жертвенника и входа в сам храм...

б) восточные ворота двора священников вели во двор женщин, имевший по 136 локтей в длину и ширину и трое ворот (с востока, севера и юга), с портиками из колонн; по его четырём углам были 4 камеры, из которых северо-западные — для прокажённых, подвергавшихся осмотру при выздоровлении, а северо-восточный — для назореев, где они готовили благодарственные жертвы и стригли волосы. В этом дворе, называвшемся газофилакией — местом хранения сокровищ (Ин 8:20, *И. Флавий*. Иудейская война V, 5, 2), — между колонн было поставлено 13 кружек в виде труб (с широким концом книзу): 6 для добровольных пожертвований и 7 для специальных сборов; около одной из них сидел Христос Спаситель, когда бедная вдовица опустила туда две лепты (Мк 12:42–44; Лк 21:1–4). **С восточной стороны двора женщин были Красные двери** (Деян 3:2) ... Внешний двор, или двор язычников, имел (по Талмуду) 500 локтей в длину и ширину, ... [а также] 5 ворот» (*Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 800–801*).

2. К выводу, что эти ворота находились с восточной стороны двора женщин, приходит большинство современных библеистов. Однако, Ричард Томпсон описывает для нас **два возможных варианта**. «Есть два варианта определить, какие это были ворота и где они находились. Согласно одному из них — это *Шушанские ворота*, которые располагались в восточной части стены храмового комплекса и через которые можно было пройти извне во двор язычников. В соответствии с самой ранней христианской традицией именно эти ворота Лука имеет здесь ввиду... Вторым вариантом являются *ворота Никанора*, известные также как *Коринфские*, или *Бронзовые ворота*, в соответствии с архитектурным стилем и материалом отделки (*Иосиф Флавий*, Иудейская война 5.201–4; 6.293). Эти ворота обеспечивали проход в Женский двор со двора язычников ... внутри территории храма, в восточной её стороне. Большинство толкователей считает, что это более вероятное место, потому что описание яркой бронзы этих ворот соответствует представленному Лукой описанию этих ворот как Красных» (*Томпсон Р. Книга Деяний... С. 130–131*).

3. Иудейские источники до Иосифа Флавия нигде не упоминают о существовании «Красных» ворот, поэтому как Н. Н. Глубоковский, так и Р. Томпсон в своих выводах ссылаются на Иосифа Флавия. Однако, **версия Иосифа Флавия опровергает выводы как Глубоковского, так и Томпсона, подтверждая, что описываемые Коринфские бронзовые ворота (ассоциируемые ими с «Красными») вели извне храмовой территории во двор язычников**: «Девять из этих ворот были от верха и до конца сплошь покрыты золотом и серебром, равно как косяки и притолоки; *одни из них, находившиеся вне храма, были даже из коринфской меди* и далеко превосходили в стоимости посеребрённые и позолоченные. Каждая ворота состояли из двух половин, имевших по тридцать локтей высоты и пятнадцать ширины. Внутри ворот с обеих сторон находились просторные помещения наподобие башен, имевшие тридцать локтей в ширину и более сорока в высоту. Каждую из этих башен поддерживали две колонны по двенадцать локтей в объёме. Все ворота были одинаковой величины; только те, которые находились *поверх коринфских*, на восточной стороне женского притвора, против храмовых ворот, были значительно больше; они имели пятьдесят локтей высоты и двери сорок локтей ширины; были покрыты более толстыми серебряными и золотыми листами и украшения на них были ещё более великолепны, чем на других. Эту металлическую облицовку пожертвовали для девяти ворот Александру, отцу Тиберия. Пятнадцать ступеней вели от стены, составлявшей границу женского притвора, до больших ворот — на пять ступеней меньше тех, которые вели к остальным воротам» (*Иосиф Флавий*. Иудейская война. М.: «Мосты культуры / Гешарим», 2008. С. 325).

Из всего вышесказанного могут следовать два различных вывода: 1) Красные (они же Коринфские медные) ворота вели извне во двор язычников; 2) Красные ворота — это не ворота

чтобы просить милостыню у входящих в храм, 3 который, увидев Петра и Иоанна, собирающихся войти в храм, просил милостыню [, чтобы] получить [от них что-либо]. 4 Посмотревший же на него пристально¹⁰² Пётр [, стоявший] с Иоанном, сказал: «Погляди на нас». 5 Он же смотрел на¹⁰³ них, ожидающий что-нибудь от них получить. 6 Пётр же сказал: «Серебро и золото не имеется у меня, что же имею — это тебе даю: во имя Иисуса Христа Назорея — встань и ходи!» 7 И [тогда Пётр], схвативший его [, с помощью] правой руки¹⁰⁴ поднял. [И] тотчас же были укреплены его ступни¹⁰⁵ и щиколотки. 8 И, подсакивающий¹⁰⁶, [он] встал и прохаживался, и вошёл вместе с ними в храм — прохаживающийся и скачущий, и хвалящий Бога¹⁰⁷. 9 И увидел его весь народ — прохаживающегося и хвалящего Бога. 10 И [люди] узнавали его — что этот [человек] занимался [сбором]¹⁰⁸ милостыни, сидящий у Красного входа¹⁰⁹ храма. И [они] сделались исполненными ужаса и изумления¹¹⁰ от происшедшего с ним. 11 Когда же исцелённый хромым следовал¹¹¹ за¹¹² Петром и Иоанном, сбежался к ним весь народ к галерее, называемой Соломоновой¹¹³, [будучи] объятые ужасом. 12 Увидевший же [это] Пётр, ответил к народу: «Мужи израильяне! Что вы ужасаетесь этому, и нас что пристально разглядываете, словно собственной силой или благочестием сделавших [, чтобы он смог] ходить? 13 Бог Авраама и Исаака, и Иакова,

из Коринфской меди, а по уже цитированному нами Иосифу Флавию, ворота, «которые находились поверх коринфских, на восточной стороне женского притвора, против храмовых ворот, ... они ... были покрыты более толстыми серебряными и золотыми листами и украшения на них были ещё более великолепны, чем на других».

¹⁰² Греческий глагол ἀτενίζω имеет значение «пристально смотреть» (Греческо-русский словарь... С. 149).

¹⁰³ Греческий глагол ἐτέχω имеет значения: «держать или иметь что на чём (τινί), держать кем, ... (Н. З. также замечать внимательно, смотреть на что) ...» (Там же. С. 349).

¹⁰⁴ «Так поступал и Христос. Часто Он исцелял словом, часто делом, а часто простирал и руку, где были более слабые в вере, — чтобы не подумали, что (чудо) совершалось само собою... И вот его слово и рука сделали всё» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 79–80).

¹⁰⁵ Греческое слово βάσις имеет значения: «1) шаг, ход, нога... 2) основание, пьедестал, подставка, fundamentum, basis» (Греческо-русский словарь... С. 170).

¹⁰⁶ Греческий глагол ἐξάλλομαι имеет значения: «выскакивать, тινός из чего... 2) отскакивать, соскакивать, saltu deflecto, desilio. 3) вскакивать, подсакивать, становиться на дыбы» (Там же. С. 326).

¹⁰⁷ «Смотри, как он не остаётся в покое, частью от удовольствия, а частью для того, чтобы заградить уста иудеям» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 80).

¹⁰⁸ Греческая идиома πρὸς τι εἶναι = πρὸς τινί εἶναι имеет значение «заниматься чем» (Греческо-русский словарь... С. 845).

¹⁰⁹ Греческое слово πύλη имеет значения: «створ или половинка двери, или ворот, ... ворота, ос. городские... 2) перен. aditus, вход, отверстие...» (Там же. С. 874).

¹¹⁰ Здесь используется греческое слово ἔκστασις — экстаз.

¹¹¹ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально можно перевести так: «Следующего же исцелённого хромого...».

¹¹² Греческий глагол κρατέω кроме своего основного значения «быть сильным, могущественным, иметь силу...» имеет также значения: «Н. З. также: prehendo, retineo, схватывать, брать, крепко держать, удерживать, держаться кого, следовать за кем, признавать» (Греческо-русский словарь... С. 566–567).

¹¹³ См.: Ин 10:22. «Портик, названный в Синодальном переводе притвором, располагался вдоль восточной стороны двора язычников в храмовом комплексе, построенном Иродом. Почему этот портик был назван в честь Соломона, неизвестно. Возможно, это связано с тем, что в восточной части, окружавшей храм стены сохранилась древняя каменная кладка, относящаяся к персидскому периоду или ко времени до вавилонского пленения» (Библейская Энциклопедия Брокгауза. Притвор Соломонов // Сайт «Азбука Веры». URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/3386> (дата обращения: 29.01.2021). «Один только этот притвор остался от храма Соломонова, так как Навуходоносор разрушил здание и возвоновил его Кир Персидский» (Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол... С. 39).

Бог отцов наших прославил Отрока Своего Иисуса, Которого вы предали и отреклись от Него перед лицом Пилата, когда [он] вынес решение Его¹¹⁴ освободить¹¹⁵. 14 Вы же [от] Святого и Праведного отреклись, и выпросили себе мужа убийцу освободить в угоду¹¹⁶ вам, 15 Являющегося же Началом¹¹⁷ жизни [вы] убили, — Которого Бог воскресил из мёртвых, чему мы — свидетели. 16 И по причине веры имени¹¹⁸ Его, этого [бывшего хромого] (которого вы видите и знаете) утвердило имя Его, и вера, которая через Него, дала ему эту целостность прямо в присутствии всех вас. 17 И теперь, братия, знаю, что по неведению [вы это] сделали, также, как и начальники ваши. 18 Бог же [то,] что предвозвестил через уста всех пророков Своих — пострадать Христу — так [и] исполнил¹¹⁹. 19 Итак, покайтесь и обратитесь, чтобы изгладить ваши грехи. 20 Чтобы смогли наступить времена отрады¹²⁰ от лица Господа — и [Он] смог послать провозвещённого вам Иисуса Христа, 21 Которого небу надлежит принять до времён возвращения к прежнему состоянию всего, что произнёс Бог через уста всех святых Своих пророков от века. 22 Ведь Моисей-то сказал ко отцам [нашим]: «Пророка вам воздвигнет Господь Бог ваш из братьев ваших, как меня¹²¹. Его слушайте во всём, что бы [Он ни] сказал к вам. 23 Будет же: всякая душа, которая бы не послушала того Пророка, истреблена¹²² будет из народа»¹²³. 24 И все же пророки — от Самуила и [далее,] один за другим — все, которые произнесли и возвестили дни эти. 25 Вы — сыновья пророков и Завета, который заключил себе Бог по отношению к отцам нашим, говорящий к Аврааму: «И в семени твоём будут благословлены все отечества земные»¹²⁴. 26 Вам первым¹²⁵ Бог, воскресивший Отрока Своего Иисуса, послал Его, благословляющего вас на обращение каждого от лукавств ваших».

¹¹⁴ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально можно перевести так: «вынесшего решение Его освободить».

¹¹⁵ «А чтобы не говорили: как это возможно, чтобы (Бог) прославлял законопреступника? — для этого напоминает им о суде перед Пилатом, показывая, что, если бы они захотели быть внимательными, то (узнали бы, что) Он — не законопреступник: иначе Пилат не пожелал бы освободить Его» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 89).

¹¹⁶ Греческая идиома *κενά = κενῆν χάριν*, или *τινά τι* имеет значение «даровать кому чью жизнь, освобождать его в угоду кому или ради кого» (Греческо-русский словарь... С. 1059–1060).

¹¹⁷ Греческое слово *ἀρχή* имеет значения: «служащий причиной или началом; облечённый верховною властью...» (Там же. С. 140).

¹¹⁸ «Но если всё сделала вера в Него, потому что хромой уверовал в Него, то отчего (апостол) не сказал: именем, но: *о имени?* Оттого, что ещё не осмеливались сказать: вера в Него» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 90).

¹¹⁹ «Сказал: исполнил, а не: исполнилось, — показывая, что (Бог) исполнил то, что надлежало (Христу) претерпеть, но ещё не исполнил того, чему следует быть потом» (Там же. С. 92).

¹²⁰ «Здесь прикровенно беседует о воскресении, так как — то, поистине, времена отрады, которых желал и Павел, когда говорил: *и мы, сущие в теле сем, воздыхаем отягчаемы* (2 Кор 5:4)» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 92).

¹²¹ «Выражение *как меня* следует понимать не в смысле природы, а в смысле действия... Пророком назван по человечеству Еммануил — посредник, как в своё время Моисей, Бога и человек. Уподобляя Его в переносном смысле Моисею, я позволяю себе назвать Его даже Моисеем — истину позволяю себе сопоставить с тенью. Христос рождается в Вифлееме, Моисей родился в Египте. Моисей израильтянин, Христос по плоти тоже. Моисей из рода священнического, Христос через Деву из рода Давидова. При Моисее — фараон, при Христе — Ирод. Фараон убивает детей, Ирод истребляет младенцев; тот избивает детей мужского пола, и этот истребляет мужеский же пол. Моисей спасается при посредстве матери; Матерью же и вместе с Ней спасён и Христос» (Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол... С. 42–43).

¹²² «Истребитися из народа. Будучи бессмертной, душа человеческая не совершенно истребляется, но ниспадает из какого-либо благого состояния, в какое прежде была поставлена. Так и Иуда истребился, то есть исключился из лика апостолов» (Там же. С. 43).

¹²³ См.: Втор 18:15, 18–19.

¹²⁴ См.: Быт 12:3.

¹²⁵ «Значит, и к другим; но прежде — к вам, распявшим Его» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 88).

Глава 4

1 Когда же они говорили к народу¹²⁶, приступили к ним священники и начальник храмовой стражи¹²⁷, и саддукеи¹²⁸, 2 досадуя-

¹²⁶ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально можно перевести так: «Говорящих же их к народу...».

¹²⁷ «О храмовой страже пишет еврейский историк Альфред Эдерсхайм: «Ночью на двадцати четырёх постах у ворот и во дворах храма размещались наряды часовых. Двадцать один из них комплектовался левитами, остальные три — левитами и священниками. Каждый наряд состоял из десяти человек, так что каждой ночью на страже стояло 240 левитов и 30 священников. Днём храмовая стража отдыхала; ночь делилась на три стражи, к которым добавлялась четвёртая — утренняя (в римской армии ночь разделялась на четыре стражи)». В книге «Мишна», которую мы цитируем по английскому переводу Герберта Данби (Изд-во Оксфордского ун-та, 1933) о храмовой страже пишется следующее: «Священники несли стражу в трёх местах храма: в палате Абгинаса, в палате Огня и в палате Очага; левиты — в двадцати одном месте: пять у пяти ворот при входе на храмовый холм, четыре — у четырех углов храма, пять — у пяти ворот храмового суда, четыре — снаружи суда, у его четырех углов, один в палате Приношений, один в палате Завесы и один — за треном Милосердия». «Обязанности этого «начальника храмового холма», — пишет профессор П. Хендерсон Эйткен, — состояли в поддержании порядка в храме, проверке постов в ночное время и наблюдении за правильной расстановкой и бдительностью часовых. Вместе со своими непосредственными подчинёнными они должны были назначаться «главнейшими» (...) которых упоминают Ездра 9:2 и Неемия...». Альфред Эдерсхайм следующим образом описывает строгую дисциплину в храмовой страже: «В течение ночи «начальник Храма» обходил все посты. При его приближении часовой должен был встать и отдать ему честь особым образом. Заснувшего на посту избивали, либо, как свидетельствуют дошедшие до нас сведения, поджигали его одежду. Отсюда предостережение всем нам, кто ныне, так сказать, охраняет храм, как в те времена: «блажен бодрствующий и хранящий одежду свою» (Откр 16:15). В «Мишне» описано наказание, которому подвергались заснувшие на своем посту: «Офицер храмового холма обходил все посты, неся перед собою зажжённые факелы. Всякий часовой должен был при его приближении встать и сказать: «Мир тебе, офицер храмового холма!» Если же очевидно было, что он спал, то офицер приказывал сопровождающим его избить нерадивого, а сам имел право поджечь его одежду. И говорили тогда: «Что за шум во дворе храма?» Это были какого-то левита в подождённой одежде, который заснул на своём посту. Равви Элиезер бен Иаков говорил: «Нашли они однажды брата моей матери спящим и подожгли его одежды». Говоря о «священных помещениях внутри храма», «Еврейская энциклопедия» пишет, что размещённые там часовые «не имели права даже сидеть, не говоря о том, чтобы спать. Начальник стражи следил за бдительностью каждого часового, наказывая заснувшего священника, а иногда даже поджигая на нём рубаху в знак предостережения остальных» (Что из себя представляла храмовая стража? URL: <https://infopedia.su/15xc69b.html> (дата обращения: 08.12.2022).

«Καὶ ὁ στρατηγὸς τοῦ Ἱεροῦ (начальник Храма) — саган (הַכּוּהֵן), вторая по значению должность в Храме после первосвященника «Начальник Храма» постоянно следил за порядком отправления культа... В дополнение к этому, он возглавлял храмовую полицию и в этом качестве обладал властью производить аресты» (Jeremias, Jerusalem, 163). В Лк 22:4, 52 упоминаются στρατηγοὶ («начальники»), которые находились в подчинении у сагана. Не исключено, что должность начальника Храма часто занимал сын первосвященника (ср. *Иосиф Флавий*, *Иудейские древности*, 20.131). В Деяниях начальник Храма упоминается также в 5:24. См. Schiirer, Vermes, Millar, Black, 2, 277–279; Str.-B. 2, 628630) (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII...* С. 165–166).

¹²⁸ «Σαδδουκαῖοι (саддукеи) — партия богатых аристократов, большая часть которых принадлежала или же была тесно связана с влиятельными священническими семьями, в том числе первосвященническими (*Иосиф Флавий*, *Иудейские древности*, 20.199; Деян 5:17). Название «саддукеи» (סַדּוּקִי) происходит от имени Садок (Цадок), который был или современником царя Соломона, или неким неизвестным носителем этого имени, основавшим аристократическую партию (о других теориях происхождения имени см. Schiirer, Vermes, Millar, Black, 2, 405407). Начиная с персидского периода священническая аристократия активно участвовала в политическом управлении еврейского государства. В результате политические интересы стали во многом определять поведение священнической верхушки. Ради хороших отношений с эллинистическими правителями она готова была пойти на серьёзные компромиссы в религиозной

щие¹²⁹ на их [усилия] учить народ и возвещать во Иисусе воскресение мёртвых, 3 и наложили на них руки, и поместили их под стражу до завтра, ведь был уже вечер. 4 Многие же [из] услышавших слово [Петра] уверовали, и стало число мужей около пяти тысяч. 5 Случилось же назавтра быть собранным их начальникам, и старейшинам, и книжникам в Иерусалим, 6 и Анне¹³⁰ первосвященнику¹³¹, и Каиафе, и Иоанну, и Александру, и всем, которые были из рода первосвященнического. 7 И, поставившие их посреди, выведывали¹³² [у апостолов]: «Посредством¹³³ какой силы или посредством какого имени вы сделали это?» 8 Тогда Пётр, исполненный Духа Святого, сказал к ним: «Начальники народа и старейшины Израиля! 9 Если мы сегодня подвергаемся допросу¹³⁴ по причине благодеяния [для] человека немощного: чем он спасён, — 10 известным да будет вам и всему народу Израиля, что посредством имени Иисуса Христа Назорея, Которого вы распяли, Которого Бог воскресил из мёртвых: посредством Этого

жизни... При Ироде Великом большинство членов синедриона были саддукеями. Учитывая священнический характер партии, не приходится удивляться тому, что с разрушением Иерусалимского Храма саддукеи сходят с политической арены. Согласно Иосифу Флавию, который характеризует учение саддукеев, противопоставляя его фарисейскому, саддукеи совершенно отрицают судьбу и влияние Бога на свободный выбор человека между добром и злом. Они отрицают также вечность души и возможность наказания или награды в загробной жизни (Иудейская война, 2.164165; Иудейские древности, 13.173; 18.16). Согласно Деян 23:8, саддукеи отрицали также воскресение и существование ангелов и демонов» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 166–167*).

¹²⁹ Греческий глагол διαπονέω имеет значения: «*действ. ... elaborare, с трудом работать или делать, усердно заниматься, ... aegre ferre, Н. З. досадовать*» (*Греческо-русский словарь... С. 225*).

¹³⁰ «Имя Ἄννας — сокращённая форма от Ἀνάνας [Анан — *Прим. авт.*] (так передаёт его имя Иосиф Флавий...)» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 169*). «Анна (милостивый) (Лк 3:2), иудейский первосвященник (вместе с Каиафой) в начальный период служения св. Иоанна Предтечи. Анна был поставлен наместником Сирии Квиринием и занимал должность первосвященника довольно долго (6–15 год по Р. Х.), но по господствовавшему обыкновению удерживал наименование первосвященника и после... Пять его сыновей занимали должность первосвященника. Анна доводился Каиафе тестем. Когда Иисуса Христа взяли в саду Гефсиманском, то Его привели сначала к Анне, пользовавшемуся в то время большим авторитетом и влиянием, а тот препроводил Его уже к Каиафе (Ин 18:13–24)» (*Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 62*).

¹³¹ «Первосвященник... В некоторой степени его роль была административной, он отвечал за всех остальных священников. Но его власть была не просто властью администратора; так как все священники были служителями и хранителями отношений завета, первосвященник, соответственно, был главным служителем и хранителем. Он нес духовную ответственность за отношения всего народа с Богом, и в этом заключалась почётность и сложность его задачи. Духовный приоритет первосвященника проявляется в определённых задачах, которые он выполнял в поклонении Израиля. Самый яркий пример — это ежегодный день искупления (Йом Кипур). Только в этот день первосвященник входил во Святое-святых и, стоя перед крышкой ковчега, просил Бога о прощении и милости ко всему народу Израиля (Лев 16:1–19) ... Вторая тема — роль первосвященника как представителя Израиля перед Богом. Эта важная сторона должности первосвященника отражена в именах 12 колен Израиля, написанных на двух ониксовых табличках ефода, и 12 драгоценных камнях на нагруднике» (*Большой Библейский словарь... С. 1142*).

¹³² Греческий глагол πυνθάνωμαι имеет значения: «1) *percontor, расспрашивать, спрашивать, выведывать, разузнавать, исследовать... 2) comperio, audio, узнавать, слышать, получать известие*» (*Греческо-русский словарь... С. 874*).

¹³³ Греческий предлог ἐν, чаще всего переводимый русскими предлогами «в», «на», имеет в зависимости от контекста множество других значений. В данном случае — это контекст «*о средстве и орудии: посредством чего, часто переводим творительным*» (Там же. С. 310–311).

¹³⁴ «4:9 ἀνακρινόμεθα (нас допрашивают) — этот глагол является юридическим техническим термином, обычно в классическом языке использовался, когда речь шла о предварительном следствии, проводимом магистратами, но в койне стал термином для любого, например, судебного расследования» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 170*).

он поставлен перед вами здоровый. 11 Этот [Иисус — и] есть камень, поставленный ни во что¹³⁵ вами, строящими¹³⁶, сделавшийся главой¹³⁷ угла¹³⁸. И нет ни в ком другом спасения, 12 потому что и не существует другое имя под небом, данное людям, посредством которого нам надлежит быть спасёнными». 13 Видящие же дерзновение Петра и Иоанна, и постигшие, что они — люди неграмотные и простые¹³⁹, удивлялись; [кроме того,] узнавали их — что [они] были с Иисусом. 14 Видящие же человека, с ними стоящего — исцелённого — ничего [не] имели возразить. 15 Приказавшие же им уйти из синедриона¹⁴⁰, они собрались¹⁴¹ друг с другом, 16 говорящие: «Что мы делаем этим людям? Потому что — ведь в самом деле сделалось известным знамение [, происшедшее] через них всем населяющим Иерусалим — явное, и [мы] не можем [его] отрицать. 17 Но чтобы ещё больше не могло [это] распространяться в народе, будем угрозой угрожать им: уже не говорить об имени этом никому из людей». 18 И, позвавшие их, объявили [, чтобы] им совсем не произносить¹⁴² и не учить об имени Иисуса. 19 Пётр же и Иоанн сказали им, ответившие [следующее]: «Праведное ли есть [дело] перед Богом — слушать вас более, чем Бога?¹⁴³ 20 Посудите [сами]: ведь не можем мы [о делах Божиих,] которые увидели и услышали, не рассказывать». 21 Они же, ещё сверх того сделавшие [им] угрозы¹⁴⁴, освободили их, ничего [не] находящие, как будут удерживать их в повиновении¹⁴⁵, из-за народа, потому что все

¹³⁵ Греческий глагол ἔξουθενέω имеет значения: «Н.З. ставит ни во что, пренебрегать» (Греческо-русский словарь... С. 336).

¹³⁶ «В раввинистической литературе строителями фигурально называли знатоков Закона и законоучителей, а в Кумранских текстах строителями стены именуются главы религиозной общины (Врусе, 152) (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 171).

¹³⁷ Буквально: «во главу».

¹³⁸ См.: Пс 117:22, Мф 21:42, 1 Пет 2:7.

¹³⁹ Греческое слово ἰδιώτης имеет следующие значения: «1) прил. а) частный, ἀνήρ, βίος, privatus. б) невежественный, ὄχλος, rudis. 2) суц. а) отдельный человек или гражданин... б) частный человек, не состоящий на службе, обыкновенный, простой, незнатный человек... в) невежа, несведущий, неопытный...» (Греческо-русский словарь... С. 467–468).

¹⁴⁰ «Синедрион, греч. название, от которого евр. сангедрин, т.е. совместное заседание, собрание, совет... Впервые встречается во времена Ирода Великого, который в молодые годы должен был отвечать перед этим учреждением за свои деяния в Галилее (И. Флавий. Древности XIV, 9, 3–5) ... Проконсул Сирии Габиний (57–55 гг. до Р. Х.) сделал Сепфориду средоточием одного из образованных им пяти синедрионов (в Иерусалиме, Иерихоне, Гадаре, Сепфориде и Амафусе) ... Главенствующим был Иерусалим... Впрочем, власть иерусалимского синедриона простиралась только на Иудею... По Мишне, число членов синедриона было 71... Это великий синедрион в Иерусалиме, а в других городах, где имелось не менее 120 иудеев (по рабби Неемии — 230), были малые синедрионы, с коллегией в 23 лица (Сангедрин 1, 6)» (Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 683–685).

¹⁴¹ Греческий глагол σπρβάλλω имеет значения: «действ. перех. 1) conjicio, ... бросать или сбрасывать в одно место, сносить, confingo; ос. а) congrego, собирать, соединять, сводить... 2) conprago, colligo, сличать, сопоставлять, сравнивать...» (Греческо-русский словарь... С. 929–930).

¹⁴² Греческий глагол φθέγγομαι имеет значения: «sonum edo, издавать звук, звучать, ос. говорить, произносить, звать, кричать...» (Греческо-русский словарь... С. 1036).

¹⁴³ «Знаменитый ответ Петра и Иоанна Иудейскому совету относительно выбора между послушанием Богу и другим вариантом напоминает одно высказывание Сократа. В своей речи перед афинскими судьями он провозгласил: «Слушаться буду скорее Бога, чем вас» (Платон, Апология Сократа, 29). Ко времени написания Книги Деяний это высказывание было известно весьма достаточно для того, чтобы древние читатели вспомнили о ней при чтении этой сцены» (Томпсон Р. Книга Деяний... С. 158).

¹⁴⁴ Греческий глагол προσαπειλέω имеет значение: «ещё сверх того угрожать» (Греческо-русский словарь... С. 847).

¹⁴⁵ Греческий глагол κολλάω имеет значения: «соб. увечить, уродовать, отс. 1) сдерживать, compresso, соёгсео, обуздывать, укрощать, держать в повиновении, удерживать, умирать... 2) castigo, карать, наказывать, взыскивать (для исправления), исправлять» (Там же. С. 557).

славили Бога по причине¹⁴⁶ случившегося. 22 Потому что лет более сорока было человеку, с которым¹⁴⁷ прежде произошло это чудо исцеления. 23 Освобождённые же [апостолы] пришли к своим и возвестили, сколько [по отношению] к ним сказали первосвященники и старейшины. 24 Услышавшие же единодушно возвысили голос к Богу и сказали: «Владыка Ты, Бог, Сотворивший небо и землю, и море, и всё, что в них¹⁴⁸, 25 посредством уст Давида, отрока Твоего, сказавший: «Для чего нетерпеливо устремились нации, и люди делали¹⁴⁹ пустое? 26 Восстали цари земные, и начальники [народные] были собраны вместе против Господа и против Христа Его»¹⁵⁰. 27 Ведь [они] воистину были собраны на Святого Отрока Твоего Иисуса, Которого [Ты] помазал — Ирод и Понтий Пилат с язычниками и людьми Израиля — 28 [чтобы] сделать [всё.] насколько рука Твоя¹⁵¹ и решение Твоё прежде определило случиться. 29 И ныне, Господи, посмотри на угрозы их, и дай рабам Твоим со всяким дерзновением произносить слово Твоё, 30 когда [надлежит] протягивать руку Твою на исцеления, и чудеса совершать посредством имени Святого Отрока Твоего Иисуса». 31 И после прошения их¹⁵² было поколеблемо место, в котором они были собравшиеся, и все сделались исполнены Духа Святого, и они говорили слово Божие с дерзновением. 32 У множества же уверовавших было одно сердце и душа, и ни один что-либо из имущества своего [не] называл — «собственное», но было у них всё общее. 33 И великой силой передавали апостолы свидетельство воскресения Господа Иисуса, и благодать великая была на всех них. 34 И не случался нуждающийся кто-либо у них: ведь сколько владельцы земель или домов появлялись! [Они,] выставяющие для продажи¹⁵³ [имущество,] приносили цену проданного 35 и клали у ног апостолов. Раздаваемо же было каждому смотря по тому, [какую]¹⁵⁴ кто-либо имел бы нужду. 36 Иосия же, прозванный Варнава¹⁵⁵, — один от апостолов — что есть переводимое [с еврейского] «сын

¹⁴⁶ Греческий предлог ἐπί, имеющий основные значения «на, у, при», со словами в дательном падеже могут использоваться «для означения основания, причины, цели: по причине, из, из-за, для, ради, к, в виду» (Там же. С. 350).

¹⁴⁷ Буквально: «на которого».

¹⁴⁸ «А теперь, когда нужно было заградить уста противникам, взывают: Владыко Боже, сотворивший небо и землю... Но многие из еретиков разделяют Божество, говоря, что иной Бог — Творец мира и иной — Отец Христов. Поэтому разделяют и Писание, и говорят, что Ветхий Завет есть Писание Бога Творца Мира, а Новый — Отца Христова. Следуя далее своему нечестивому мнению, утверждают, что Боги эти и Их Писания противоположны, так что прибегающие к Господу суть враги Творца мира и находятся в лучшем состоянии, чем люди последнего... Поэтому святые апостолы, искореняя эту ересь, своей молитвой дают разуметь, что и Творец мира, и Отец Спасителя — один и тот же Бог» (Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Апостол... С. 46).

¹⁴⁹ Греческий глагол μελετάω имеет значения: «1) сию, заботиться, meditor, думать; ехегсео, упражняться; studio, стараться о чём, заниматься чем, учиться, предаваться чему, домогаться чего... 2) упражнять, τινά кого, ехегсео. 3) *вооб.* делать» (Греческо-русский словарь... С. 628).

¹⁵⁰ См.: Пс 2:1–2.

¹⁵¹ «Что значит: *рука Твоя?* Здесь, мне кажется, рукою называет как силу, так и совет. Тебе довольно, говорит, только захотеть, потому что никто не предопределяет силу. Итак, выражение: *яже рука Твоя* значит: что ты повелел. Или это говорит, или — что (Господь) совершил Своею рукою» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 111).

¹⁵² Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально можно было бы перевести: «И просящих их...».

¹⁵³ Греческий глагол πωλέω имеет значения: «предлагать для покупки, выставять для продажи, продавать, vendo, venumdo...» (Греческо-русский словарь... С. 877).

¹⁵⁴ Греческое слово καθότι имеет следующие значения: «а) по сколько, на сколько, как. б) смотря по тому как, так как, eo quod, quomodo» (Греческо-русский словарь... С. 490).

¹⁵⁵ «Варнава, левит, родом кипрянин; муж апостольский, спутник ап. Павла; по преданию, один из 70 апостолов. Первоначально назывался Иосия, но так как он имел замечательную силу речи и убеждения, и в то же время приносил утешение несчастным, то был прозван Варнавой» (Глубоковский Н. Н., *проф.* Библейский словарь... С. 131).

утешения», левит, киприот родом, 37 [от] находящегося [у] него поля¹⁵⁶, продавший, принёс деньги, и положил у ног апостолов.

Глава 5

1 Муж же некий, именем Анания, с Сапфирой, женой своей, продал имение, 2 и утаил из цены (тогда была соучастницей¹⁵⁷ и жена его)¹⁵⁸ и, принесший некоторую часть, положил у ног апостолов. 3 Сказал же Пётр: «Анания! Для чего исполнил сатана сердце твоё — солгать тебе Духу Святому и утаить от цены земли? 4 Разве остающееся не тебе оставалось, и проданное [не] в твоей власти находилось? Поэтому, зачем [ты] положил в сердце твоё предприятие это? [Ты] солгал не людям, но Богу». 5 Услышавший же Анания слова эти, упавший испустил дух. И сделался страх великий на всех слышащих это. 6 Вставшие же юноши покрыли его, и, вынесшие похоронили. 7 Получился же интервал около часов трёх, и вошла жена его, не знающая происшедшего. 8 Спросил же её Пётр: «Скажи мне, [за] столько ли вы продали землю?»¹⁵⁹ Она же сказала: «Да, [за] столько». 9 Пётр же сказал к ней: «Ради чего стали вы согласными искусить Духа Господнего? Вот, у дверей — ноги похоронивших мужа твоего, и тебя вынесут». 10 [Она] же тотчас упала у ног его и испустила дух¹⁶⁰. Вошедшие же юноши нашли её мёртвой и, вынесшие, похоронили напротив мужа её. 11 И сделался страх великий на всю [церковную] общину и на всех слышащих это. 12 Посредством же апостольских рук совершались знамения и чудеса в народе многие. И они были единодушно все в галерее Соломона. 13 Из прочих же никто не осмеливался присоединиться [к] ним, но возвеличивал их народ. 14 Более же прилагались верующие к Господу — множество мужчин и женщин. 15 Так что по улицам [стали] выносить немощных и класть на носилки и кровати, чтобы хотя бы тень идущего Петра смогла упасть на некоторых [из] них. 16 Сходилось же и множество [из] соседних городов в Иерусалим — несущие немощных и посаждаемых от духов нечистых, которые были исцеляемы все. 17 Восставший же [против них]¹⁶¹ первосвященник и все, которые с ним, — существующая партия саддукеев — были преисполнены ревности, 18 и наложили руки свои на апостолов, и поместили их в общественной тюрьме. 19 Ангел же Господень в течение ночи отворил двери темницы, выведший их сказал: 20 «Идите, и [будучи] поставленные [на это дело], говорите в храме народу все слова этой жизни». 21 Услышавшие же [это], [они] вошли под утро в храм и учили. Пришедший же первосвященник и [те,] которые с ним, созвали синедрион, то есть герусию¹⁶² сыновей Израиля, и послали в заключение, чтобы они были

¹⁵⁶ «... так сказал (писатель), выражая, что больше ничего у него и не было» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 117).

¹⁵⁷ Греческий глагол συνораῶ имеет значения: «перф. σύνοιδα, вместе знать, быть соучастником, свидетелем чего» (Греческо-русский словарь... С. 953).

¹⁵⁸ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально можно было перевести «([с одобрения] бывшей соучастницы жены своей)».

¹⁵⁹ «Он хотел спасти её, — так как муж был виновником греха, — и потому, может быть, даёт ей время к оправданию и возможность к покаянию» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 117).

¹⁶⁰ «Пётр только изблжил их во лжи, а жизни лишил их обоих, как одинаково согрешивших, имеющий власть над жизнью и смертью Дух Святой» (Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол... С. 49).

¹⁶¹ «Что значит: *восстав же архиерей...*? Значит, восстал против них, будучи возбуждён случившимся» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994. С. 124).

¹⁶² «Учитывая, что синедрион и герусия (совет старейшин) являются синонимами и обозначениями одного и того же института, ... то из этого следует, что автор ошибочно рассматривал их как разные органы (синедрион — как судебный, а герусию как подобие сената), или что καί [союз «и» в выражении «синедрион и герусия». — Авт.] следует понимать in sensu explicativo:

приведены¹⁶³. 22 Служители же, пришедшие [туда,] не нашли их в темнице; возвратившиеся же объявили, 23 говорящие, что: «[Помещение для] заключения-то мы нашли закрытое и в безопасности, и стражников, стоящих перед дверями. Отворившие же, [мы] внутри никого не нашли». 24 Таким образом, [они] услышали слова эти: и священник¹⁶⁴, и начальник охраны храма, и первосвященники, [и] находились в недоумении перед ними: что бы это могло случиться? 25 Некто же пришедший объявил им, говорящий следующее¹⁶⁵: «Вот, мужи, которых вы поместили в темнице: они — в храме стоящие и учащие народ». 26 Тогда удалившийся начальник охраны со служителями привёл их не насильно — ведь они боялись народа, чтобы не быть [им] побитыми камнями¹⁶⁶. 27 Приведшие же их поставили в синедрионе, и спросил их первосвященник, 28 говорящий: «Не приказом [ли мы] поручили вам не учить относительно этого имени? И вот, [вы] наполнили Иерусалим учением вашим, и хотите навести на нас кровь Этого Человека». 29 Ответивший же Пётр и [другие] апостолы сказали: «Надлежит повиноваться Богу более, чем людям. 30 Бог отцов наших воскресил Иисуса, Которого вы умертвили¹⁶⁷, казненные через повешение¹⁶⁸ на [крестном] древе. 31 Этого [Иисуса] Бог возвысил [как] Родоначальника и Спасителя¹⁶⁹ десницей Своей — дать Израилю покаяние и прощение грехов. 32 И мы — свидетели Его [и] этих событий¹⁷⁰, а также — Дух Святой, Которого дал Бог повинующимся Ему». 33 Услышавшие же негодовали и замыслили убить их. 34 Вставший же в синедрионе некий фарисей¹⁷¹ по имени Гамалиил¹⁷² —

«синедрион, т.е. совет старейшин [сынов Израиля в полном составе]» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 195*).

¹⁶³ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «чтобы им быть приведёнными».

¹⁶⁴ «Единственное место во всем Новом Завете, где первосвященник почему-то назван просто ἱερεύς, а не ἄρχιερεύς» (*Толковая Библия под редакцией проф. А. П. Лопухина. Новый Завет. В 7-ми т. Т. VII. Изд. 4-е. М.: «Дар», 2009. С. 53*).

¹⁶⁵ Буквально: «что:».

¹⁶⁶ «После этого следовало бояться Бога, охранявшего апостолов, как птенцов, от рук их. И двойное укрепление темницы, то есть и печать, и люди, и вообще всё достаточно было, чтобы убедить, что случившееся было действием силы Божественной» (*Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол... С. 51*).

¹⁶⁷ Греческий глагол διαχειρίζω имеет значения: «держат в своих руках, ... налагать руки, ущемлять» (*Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. Т. I. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. С. 395*).

¹⁶⁸ Греческий глагол κρεμάνωμι имеет значения: «действ. suspendo, вешать, а. повесить, ос. казнить через повешение» (*Греческо-русский словарь... С. 568*).

¹⁶⁹ «Этим выражением дается почувствовать, что Иисус был и ранее Начальником нашим и Спасителем..., но то было как бы сокрыто и уничтожено состоянием Его добровольного умаления в зрак раба» (*Толковая Библия... С. 55*).

¹⁷⁰ «ῥημάτων — здесь «событий» (значение в Септуагинте), а не «слов», как в классическом древнегреческом языке» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 197*).

¹⁷¹ «Фарисеи (отделённые), известная иудейская партия, возникшая после Вавилонского плена... Фарисеи стояли за религиозную и национальную самостоятельность иудаизма и потому решительно противились всяким внешним, иноземным вторжениям... В духовно-религиозном аспекте это привело к замкнутости в сфере учреждений, упований и преданий — с убеждением в исключительной их спасительности. Отсюда вырос легализм, или номизм, т.е. всецелое преклонение перед Законом Моисеевым как единственной нормой истинной веры и праведной жизни... Вообще, фарисеи имели притязание на необычную святость и со строгой заботливостью исполняли всякие мелочные и суетные обряды» (*Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 756*).

¹⁷² «Гамалиил. Иудейский учёный... умер за 18 дней до того, как римский полководец Тит разрушил Иерусалимский храм в 70 г. по Р. Х. ... В это время в Израиле возникло множество раввинистических школ. Двумя наиболее влиятельными школами были соперничающие фарисейские школы Гиллеля и Шамма́я... Школа Гиллеля провозглашала предание, ставя его даже выше закона. Школа Шамма́я считала, что закон выше предания. Школа Гиллеля была влиятельнее, и её решения поддерживались большинством раввинов более поздних поколений... Гамалиил был внуком Гиллеля... В отличие от других иудейских учителей он не испытывал враждебности по отношению к греческой учёности. Гамалиил был таким выдающимся учёным, и влияние

законоучитель, почитаемый всем народом — приказал апостолам недолго оставаться¹⁷³ снаружи, 35 и сказал к ним: «Мужи израильяне! Следите за собой относительно этих людей: что намереваетесь делать? 36 Ведь прежде этих дней восстал [некий] Февда, называющий себя кем-то, [к] которому было присоединено число мужей около четырёхсот, который был убит, и все, которые были убеждаемы им, были разлучены и сделались ничем¹⁷⁴. 37 После этого восстал Иуда Галилеянин¹⁷⁵ во дни переписи, и склонил достаточное [количество] народа за собой: и тот погиб, и все, которые были убеждаемы им, были рассеяны. 38 И теперь [я] говорю вам: отстаньте от людей этих, и оставьте их, потому что если [в] этом будет людская воля или дело — будет разрушено, 39 если же — от Бога, [то вы] не можете разрушить его, чтобы никогда не оказаться вам богоборцами». 40 [Они] же были убеждены им, и, призвавшие апостолов, высекшие их [плетью]¹⁷⁶, приказали не говорить об имени Иисуса, и освободили их. 41 Итак, [они] действительно шли радующиеся от лица синедриона — что за имя Иисуса были удостоены быть обесчещенными. 42 И всякий день в храме и по домам не успокаивались утацие и благовествующие Иисуса Христа.

Глава 6

1 В эти же дни, когда умножались ученики¹⁷⁷, случился ропот у еллинистов¹⁷⁸ на евреев, так как забываемы¹⁷⁹ были в ежедневном обслуживании

его было так велико, что он оказался одним из семи иудейских учёных, удостоившихся титула Рабана. Его называли «Красотой Закона» ...» (Большой Библейский словарь... С. 289).

¹⁷³ Греческий глагол ποιέω, имеющий основное значение: «делать, творить», имеет также значение «позд. пребывать, оставаться, χρόνον, μῆνας» (Греческо-русский словарь... С. 802–803).

¹⁷⁴ «О Февде упоминает и Иосиф Флавий в девятнадцатой книге древностей, как говорит Евсевий в четвёртой книге церковной истории. Вот слова последнего: «Во время наместничества в Иудее Фада, один лжеучитель, по имени Февда, убеждал народ взять имущество и следовать за ним к реке Иордан; Февда говорил, что он — пророк, и утверждал, что рассечёт реку и сделает её удобопроходимой, и многих обольстил. Впрочем, Фад не допустил, чтобы они осуществили свою неразумную мысль, но послал отряд конницы, который многих из них избил и многих взял живыми; а самому Февде отрубили голову и принесли в Иерусалим» ...» (Феофилакт Болгарский, *блаж.* Толкование на Апостол... С. 52–53).

¹⁷⁵ «Во времена правления Пилата случилось, кажется, восстание галилеян, увлекшихся учением Иуды Галилеянина. Учение же Иуды состояло в следующем. Он говорил, что «господином» не следует называть никого ни ради чести, ни за добродетели, что не следует называть так даже царя. И многие из последователей его подверглись жестокому наказанию за то, что не называли господином кесаря, и за их учение, что не следует возносить Богу никаких других жертв, кроме установленных в законе Моисеевом. Следуя этому учению, они запрещали приносить жертвы о спасении царя и римского народа. Пилат, естественно, вознегодовал за это на галилеян и приказал, чтобы в то время, когда они будут приносить законные, по их мнению, жертвы, убивали и их самих, так что с приносимыми жертвами смешивалась кровь и приносящих, как это видно из Евангелия от Луки (Лк 13:1–3)» (Там же. С. 53).

¹⁷⁶ «Итак, таким образом, и слово [его] показалось разумным, что и [они] были убеждены не убить их, но только наказать плетью [μαστιγῆαι]» (ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΤΟΜΟΥ. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ... Σ. 113. — *Пер. авт.*).

¹⁷⁷ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально — «(Во дни же эти) умножающихся учеников».

¹⁷⁸ «Самая естественная (и общепринятая) интерпретация слова Ἑλληνιστῆς у Луки состоит в том, что здесь речь идёт о евреях из диаспоры, для которых родным языком был греческий... Было выдвинуто предположение в том, что здесь речь идёт о язычниках, обратившихся в христианство... Однако этой теории противоречит то внимание, которое Лука уделяет обращению сотника Корнилия в христианство...: если уже с самого начала в Иерусалимской церкви существовала значительная группа христиан из язычников, то почему такое потрясение снисхождение Святого Духа на Корнилия вызывает у спутника Петра?» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 206–207).

¹⁷⁹ Греческий глагол παραθεωρέω имеет значения: «Н. З. смотреть мимо, пренебрегать, презирать, despicio» (Греческо-русский словарь... С. 741).

вдовы¹⁸⁰ их. 2 Двенадцать же [апостолов], призвавшие множество учеников, сказали: «Не является приемлемым нам, оставившим слово Божие, обслуживать [их] обедами¹⁸¹. 3 Итак, присмотрите, братья, семь свидетельствуемых от вас мужей, исполненных Духа Святого и мудрости¹⁸², которых [мы и] сможем поставить¹⁸³ на это поручение¹⁸⁴. 4 Мы же будем пребывать¹⁸⁵ в молитве и словесном служении». 5 И понравилось это слово в присутствии всего множества. И избрали Стефана — мужа, исполненного веры и Духа Святого, и [с ним —] Филиппа и Прохора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николая, прозелита-антиохийца, 6 которых поставили перед апостолами; и помолвившиеся [апостолы] возложили на них руки. 7 И слово Божие усиливалось, и весьма умножалось число учеников в Иерусалиме, и большое множество священников подчинялись¹⁸⁶ вере. 8 Стефан же, исполненный веры и силы, творил чудеса и знамения великие в народе. 9 Восстали же некоторые из [так] называемой синагоги либертинцев и киринейцев¹⁸⁷ и александрийцев, и из Киликии¹⁸⁸ и Азии, спорящие со Стефаном, 10 и не были в состоянии противостать мудрости и Духу, которым [он] говорил. 11 Тогда [они] стали подстрекать мужчин, говорящие следующее¹⁸⁹: «[Мы] услышали, когда он говорил¹⁹⁰ богохульные речи на Моисея и [на] Бога», 12 и привели в движение народ, и старейшин, и книжников, и, приступившие, вместе схватили его и привели в синедрион. 13 И представили ложных свидетелей, говорящих: «Человек этот не перестает, говорящий хульные речи против этого святого места и закона.

¹⁸⁰ «Хенхен отмечает, что многие благочестивые евреи из диаспоры приезжали перед смертью в Иерусалим, чтобы быть похороненными в святом городе, и что их жёны скорее всего сопровождали их, так что в Иерусалиме могло оказаться значительное количество женщин, лишённых кормильцев и полностью зависящих от благотворительности (Haenchen, 261)» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII...* С. 208).

¹⁸¹ Греческое слово *τράπεζα* имеет значения: «1) tabula, mensa, стол, ос. обеденный стол... 2) ос. во мн. missus, обед, кушанье, блюдо» (Греческо-русский словарь... С. 989).

¹⁸² «Этих же (писатель) назвал не просто духовными, но исполненными Духа и премудрости, показывая, что нужно было иметь великое любознательное, чтобы сносить жалобы вдовиц. Что пользы, если иной, хотя не крадёт, но всё расточает? Или будет дерзок и гневлив?» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 138).

¹⁸³ В Тексте Большинство используется сослагательное наклонение (Conjunctivus).

¹⁸⁴ «Определить число и рукоположить, когда была такая нужда, было их дело; но избрать мужей (достойных) они предоставляют всем, чтобы не навлечь на себя подозрения в лицемерии... А какой именно сан имели они и какое получили рукоположение, это необходимо рассмотреть. Не дьяконское ли? Но эти распоряжения в церквях предоставляются не дьяконам, а пресвитерам; притом тогда не было ещё ни одного епископа, а только апостолы. Потому, кажется мне наименования дьяконов и пресвитеров тогда не различались ясно и точно» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 137–138).

¹⁸⁵ Греческий глагол *προσκαρτερέω* имеет значения: «выдерживать, постоянно быть или оставаться при чём, пребывать в чём или при ком, τιμί, прилагать свои усилия к чему, tologo, persvero» (Греческо-русский словарь... С. 854).

¹⁸⁶ Греческий глагол *ὀυακούω* имеет значения: «1) слушать, выслушивать...; ос. α) отвечать, отзываться... δ) вообще oboedio, τινός и τιμί, слушаться, повиноваться, подчиняться, соглашаться, уступать место...» (Греческо-русский словарь... С. 1005).

¹⁸⁷ «Синагоги были разные: либертинцев и киринейцев. Киринейцы — это те, которые имели синагоги по ту сторону Александрии, между тамошними народами; но, может быть, они жили и здесь (в Иерусалиме), чтобы не быть в необходимости часто приходиться (сюда). А либертинцами называются римские вольноотпущенники. Так как здесь жило много иностранцев, то и они имели синагоги, в которых читали закон и совершали молитвы» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 143–144).

¹⁸⁸ «Киликия, область Малой Азии, занимающая на её южной окраине узкую береговую полосу. Разделялась на две части: западную, называвшуюся Трахея, то есть скалистая, и восточную — Педиас, то есть равнинная, низменная» (*Глубоковский Н. Н., проф. Библиейский словарь...* С. 400).

¹⁸⁹ Буквально: «что:».

¹⁹⁰ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально — «Мы услышали его, говорящего...».

14 Ведь [мы] услышали, когда он говорил¹⁹¹, что Иисус Назорей — Этот разрушит место это и изменит обычаи, которые передал нам Моисей». 15 И вглядевшись на него, все сидящие в синагедрионе увидели лицо его как лицо ангела¹⁹².

Глава 7

1 Сказал же первосвященник: «[Действительно] ли это [дело] в таком состоянии?»¹⁹³ 2 [Стефан] же утверждал: «Мужи братия и отцы, послушайте! Бог славы¹⁹⁴ был явлен отцу нашему Аврааму, находящемуся в Месопотамии прежде, чем он поселился¹⁹⁵ в Харрэн, 3 и сказал к нему: «Выйди из земли твоей и от сородичей твоих¹⁹⁶ и иди в землю, которую [Я] тебе покажу!»¹⁹⁷ 4 Тогда [он,] вышедший из земли халдейской, поселился в Харране; и оттуда после [того, как случилось] умереть отцу его, [Бог] переселил его в эту землю, в которой вы сейчас обитаете. 5 И не дал ему наследства на ней — даже ни на шаг ноги; и возвестил, [что] отдаст¹⁹⁸ ему во владение её, и семени его после него, когда не было [у] него ребёнка¹⁹⁹. 6 Сказал же так Бог, что будет семя его пришельцем в земле чужой, и поработят его, и будут обижать четырьмя лет²⁰⁰. 7 «И нацию, которую если [и] сможет поработить [его], буду судить Я, — сказал Бог, — и после этого выйдут и будут служить Мне на месте этом».²⁰¹ 8 И дал ему завет обрезания. И так [он] родил Исаака и обрезал²⁰² его в восьмой день, и Исаак — Иакова, и Иаков — двенадцать патриархов. 9 И патриархи, завидующие Иосифу, продали [его] в Египет, но Бог был с ним,²⁰³ 10 и избавил его

¹⁹¹ Снова конструкция Genetivus Absolutus.

¹⁹² «Бог соделал его исполненным такой благодати, кажется мне, для того, чтобы в то время, как он намеревался говорить, самым видом его тотчас поразить их. Могут, подлинно могут лица, исполненные духовной благодати, быть возжеланными для любящих и поразительными и страшными для ненавидящих» (*Иоанн Златоуст, свят. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 144).

¹⁹³ Буквально: «Если только это в таком состоянии»? [*Греческое слово ἄρα — «частица, обозначающая внутреннюю и прямую связь двух явлений или событий, последующего с предыдущим, следов. то, что следует за тем или из того...* с εἰ, ἔάν: если только, si forte) (*Греческо-русский словарь...* С. 130). Греческий непереходный глагол ἔχω имеет значения: «держат себя, быть или находиться в известном состоянии, настроении, иметь известный образ мыслей...; *ос. с нар. εὖ (καλῶς, κακῶς, οὐτως)* то лично: быть в хорошем (дурном, таком) положении...» (Там же. С. 422).

¹⁹⁴ «Стефан начинает с Авраама. Но истинной темой его выступления является *Бог славы*, и это выражение весьма редкое, мы его встречаем только в Псалтири 28:3 (а здесь это предчувствие его видения «славы Божией» в Деян. 7:55)» (*Томпсон Р. Книга Деяний...* С. 210).

¹⁹⁵ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «(прежде, чем) поселиться его».

¹⁹⁶ «*Иди от рода твоего*. Этим Стефан показывает, что они не чада Авраама. Каким образом? Тем, что тот был послушен, а они непослушны... они лишь собирают плоды, между тем как все праотцы терпели озлобления» (*Иоанн Златоуст, свят. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 145).

¹⁹⁷ «С самого начала он уже опровергает их мнение и этими словами несомненно доказывает, что и самый храм, и обычаи — ничто, и что они не в состоянии остановить проповеди... Не было ни храма, ни жертвоприношения, но Авраам сподобился божественного видения, хотя имел предками персов и жил в чуждой земле» (Там же. С. 144–145). «Лука довольно точно цитирует текст Септуагинты Быт. 12:1» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII...* С. 218).

¹⁹⁸ Буквально: «(возвестил) дать (ему во владение)».

¹⁹⁹ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально: «не сущего [у] него ребёнка».

²⁰⁰ См.: Быт 15:13.

²⁰¹ См.: Быт 15:14.

²⁰² «Авраам вышел из земли Халдейской; халдеям же, равно как и мидянам и персам, по обычаям отцов их, позволялось жениться на матерях и сёстрах. Таким образом, Авраам обрезывается в знак того, что он отказывается от плотского смешения и отрицает незаконные родственные браки» (*Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол...* С. 58).

²⁰³ См.: Быт 37:27–28. «То же было и со Христом, так как Иосиф был прообразом Его. Это имея в виду, Стефан и излагает вполне его историю» (*Иоанн Златоуст, свят. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 153).

от всех скорбей²⁰⁴ его, и дал ему благодать и мудрость в присутствии фараона, царя египетского, и поставил его управляющим²⁰⁵ над Египтом и над всем домом его²⁰⁶. 11 Пришёл же голод на всю землю Египта и Ханаана, и горе великое, и не находили пропитания отцы наши²⁰⁷. 12 Иаков же, услышавший [что] есть зерно в Египте, отослал отцов наших в первый [раз]²⁰⁸. 13 И во второй [раз] был узан Иосиф братьями своими, и известным сделалось фараону семейство Иосифа²⁰⁹. 14 Пославший же Иосиф [слуг], призвал отца своего Иакова и всё родство его в семидесяти пяти²¹⁰ душах. 15 Спустился же Иаков в Египет и скончался сам, и отцы наши; 16 и [тела их] были перенесены в Сихем²¹¹, и были положены в гробнице, которую купил Авраам [от] цены серебра у сыновей Еммора Сихемского²¹². 17 Когда же приближалось время обетования, о котором поклялся Бог Аврааму, увеличивался народ, и был умножен в Египте; 18 [это было] до тех пор, пока не восстал другой царь, который не знал Иосифа²¹³. 19 Этот, перехитривший род наш, совершил зло отцам нашим — [решивший] выбрасывать²¹⁴ их младенцев, [чтобы им] не оставаться в живых²¹⁵. 20 В то время²¹⁶ был рождён Моисей, и был прекрасен²¹⁷ [перед] Богом; он²¹⁸ был вскормлен месяца три в отцовском доме. 21 Выброшенного же его взяла дочь фараона, и воспитала²¹⁹ его себе как сына²²⁰. 22 И обучен был Моисей всей мудрости египтян; был же силен в слове и деле²²¹. 23 Когда же исполнялся ему сорокалетний возраст, взошло на сердце его навестить братьев своих — сыновей Израилевых. 24 И, увидевший некоторого обижаемого, [он] защитил [его] и совершил отмщение [за] угнетаемого, поразивший

²⁰⁴ Греческое слово θλίψις имеет значения: «Н. З. давление; угнетение, притеснение, тягость, горе» (Греческо-русский словарь... С. 457).

²⁰⁵ Греческий глагол ἡγεῖσθαι имеет значения: «вести, ducere, ... указывать дорогу, идти впереди... быть предводителем или военачальником, ... вооб. повелевать, praesum, стоять во главе, управлять, руководить...» (Там же. 431).

²⁰⁶ См.: Быт 41:39–43.

²⁰⁷ См.: Быт 41:54.

²⁰⁸ См.: Быт 42:2–3.

²⁰⁹ См.: Быт 45.

²¹⁰ Ср.: Быт 46:26. В синодальном тексте указано число 66.

²¹¹ «Стефан дважды упоминает Сихем, который, как слушавшие его прекрасно знали, находился в Самарии, около горы Геризим, центра поклонения для самаритян. Это выставляло его перед советом в неприглядном свете, поскольку связывало патриархов Израиля с самаритянами, которых традиционные иудеи презирали. Как и в Деян. 7:7, Стефан настаивает на том, что поклонение Богу не может быть ограничено каким-то одним священным местом. Упоминание Сихема также подготавливает читателя Книги Деяний к включению в Божий народ» (Томпсон Р. Книга Деяний... С. 213).

²¹² См.: Быт 50:13.

²¹³ См.: Исх 1:8.

²¹⁴ Буквально τοῦ ποιῆν ἐκθετα τὰ βρέφη (конструкция Infinitivus Substantialis) можно перевести: [чтобы] делать выброшенными младенцев».

²¹⁵ См.: Исх 1:18–22.

²¹⁶ «ἐν καιρῷ вовремя, кстати, ... ἐν τούτῳ в это время, между тем, ἐν ᾧ, ἐν ᾧσῳ в то время, когда...» (Греческо-русский словарь... С. 311).

²¹⁷ «Греческое прилагательное ἀστειός происходит от сущ. ἄστυ («город») и его первоначальное значение «городской», т.е. «воспитанный», «изысканный», «элегантный» и т.п. Любопытно словоупотребление Аристотеля: он противопоставляет красивых (καλοί) и изящных (ἀστειοί)» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 225). «Моисей... был прекрасен пред Богом. Родители родили и увидели, что дитя прекрасно, потому что благодать процветала в нём» (Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол... С. 59).

²¹⁸ Буквально: «который».

²¹⁹ Греческий глагол ἀνατρέφω имеет значения: «1) вскармливать, воспитывать... 2) вторично или вновь кормить» (Греческо-русский словарь... С. 71).

²²⁰ См.: Исх 2:9–10.

²²¹ Буквально: «был же силен в словах и делах».

египтянина²²². 25 Считал же [, что способны] понять братья его, что Бог посредством руки его даёт им спасение, они же не поняли. 26 И на следующий день [он] был замечен ими — дерущимися, и уговаривал²²³ их на мир, сказавший: «Мужи [, вы] — братья! Зачем обижаете друг друга?» 27 Обижающий же ближнего оттолкнул его, сказавший: «Кто тебя поставил начальником и судьёй над нами? 28 Не хочешь [ли] ты меня убить таким [же] образом [, как ты] убил вчера египтянина?»²²⁴ 29 Убежал же Моисей при этих словах, и сделался странником в земле Мадямской, где родил двоих сыновей²²⁵. 30 И, когда исполнилось сорок лет,²²⁶ предстал ему видимым [образом] в пустыне Синайской горы Ангел Господень²²⁷ в пламени огня терновника²²⁸. 31 Моисей же, увидевший [это], удивился видению. Когда же он подходил рассмотреть,²²⁹ к нему случился голос [от] Господа: 32 «Я Бог отцов твоих: Бог Авраама, и Бог Исаака, и Бог Иакова». Дрожащим же сделавшийся, Моисей не отваживался посмотреть. 33 Сказал же ему Господь: «Развяжи обувь ног твоих, ведь место, на котором [ты] стоишь, — святая земля. 34 Посмотревший [на землю, Я] увидел бедствие народа Моего в Египте и услышал их стон, и снизошёл [, чтобы] освободить их. И теперь, иди! Я пошлю тебя в Египет»²³⁰. 35 Этого Моисея²³¹, [от] которого [они] отказались, сказавшие: «Кто тебя поставил начальником и судьёй?», — его [и] послал Бог [в роли] начальника и освободителя — рукой Ангела²³², сделавшегося²³³ видимым ему в терновнике. 36 Этот [Моисей и] вывел их — сотворивший чудеса и знамения в земле Египте и в Красном море, и в пустыне лет сорок. 37 Этот Моисей — говорящий сыновьям Израилевым: «Пророка вам воздвигнет Господь Бог наш из братьев ваших — как меня»²³⁴. 38 Этот Моисей — бывший в пустыне в [церковной] общине под начальством²³⁵ Ангела, говорящего с ним на горе Синай [для него самого] и [для] отцов наших, — который принял слово живущее, [чтобы] дать [его] нам. 39 Которому не захотели сделать послушными отцы наши, но прогнали, и обратились сердцем своим в Египет, 40 сказавшие Аарону: «Сделай нам богов, которые будут идти впереди нас, ведь этот Моисей, который вывел нас из земли Египетской — не знаем,

²²² См.: Исх 2:11–12.

²²³ Глагол συνίλασθεν (аорист I) буквально переводится «уговорил».

²²⁴ «Дословно воспроизводит Исх 2:14 LXX» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 228).

²²⁵ См.: Исх 2:15–22.

²²⁶ Конструкция Genetivus Absolutus.

²²⁷ «Ангелом, равно как (иногда) и человеком, Писание называет Сына Божия. И где является? В пустыне, а не в храме» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 156).

²²⁸ См. Исх 3:1–2. «В ВЗ название этой священной Божьей горы существует в двух формах: Хорив и Синай. Во Второзаконии название горы всегда Хорив (за исключением 33:2), в остальных частях Пятикнижия — как правило, Синай. В Исх 3:1 (и в еврейском оригинале, и в Септуагинте) стоит «Хорив». Где находилась гора, доподлинно не известно, скорее всего на юге Синайского полуострова» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 229).

²²⁹ Конструкция Genetivus Absolutus. Дословно можно перевести: «[Для] подходящего же его рассмотреть...».

²³⁰ См.: Исх 3:5–10.

²³¹ «(Этого Моисея) — Стефан ещё раз возвращается к мысли о том, что, как и в случае с Иосифом, Бог возвысил именно того, кого отвергли люди. В 7:35–40 шесть раз эмфатически употреблено местоимение οὗτος («этот»)» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 232).

²³² «... рукою ангела. Этим он показывает, что бывшие (при Моисее) чудеса совершены были Христом» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 162).

²³³ Буквально: «сделанного видимым [ему]».

²³⁴ См.: Втор 18:15.

²³⁵ В словосочетании «μετὰ τοῦ ἀγγέλου» предлог μετὰ с существительным в родительном падеже имеет значения: «для означения сообщества или сопровождения: с, сообща или вместе с, в союзе или в соединении с, среди, inter, ос. с помощью, посредством (кого или чего), через, при содействии, под начальством...» (Греческо-русский словарь... С. 634).

что случилось [с ним]²³⁶. 41 И совершили тельцетворение во дни те, и принесли жертву идолу, и радовались делам рук своих. 42 Отвернулся же [от них] Бог, и предал их служить воинству небесному²³⁷, как написано в книге пророков²³⁸: «Разве²³⁹ закования и жертвы [вы] принесли Мне за сорок лет в пустыне, дом Израиля? 43 И [вы] приступили к скинии Молоха²⁴⁰ и звезде бога вашего Ремфана²⁴¹, образы которых [вы] сделали, чтобы поклоняться им; и [Я] переселю вас по ту сторону Вавилона»²⁴². 44 Скиния свидетельства была [у] отцов наших в пустыне, как определил Говорящий Моисею сделать её по образу, который [он] прежде²⁴³ увидел²⁴⁴. 45 Её и ввели [для поклонения] принявшие [заповеданное через Моисея] отцы наши с Иисусом [Навином] в земле²⁴⁵ народов, которых прогнал Бог от лица отцов наших, — до дней Давида, 46 который обрёл благодать перед Богом и молил, чтобы обрести жилище Богу Иакова. 47 Соломон же построил Ему дом. 48 Но Всевышний не в рукотворных храмах обитает, как говорит пророк: 49 «Небо — Мне престол, земля же — подножие ног Моих. Какой дом постройте Мне, — говорит Господь, — или какое место покоя Моего? 50 Разве не рука Моя сотворила это всё»²⁴⁶? 51 Упрямы²⁴⁷ и необрезанные сердцем и ушами! Вы постоянно противитесь Духу Святому — как отцы ваши, так и вы. 52 Какого [из]

²³⁶ См.: Исх 32:1.

²³⁷ «Выражение *воинству небесному*, некоторые думают, равносильно «ангелам» ... Но Стефан говорит не об ангелах, а о звёздах, которым иудеи воздавали почитание, а именно тельцу, заменившему утреннюю звезду — денницу, и луне, как царице неба» (*Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Апостол... С. 62).

²³⁸ «(в книге пророков) — в книге двенадцати так называемых малых пророков, которые в еврейской Библии образуют одну книгу, а не двенадцать, как в Септуагинте» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 235*).

²³⁹ «Хотя скиния была, но жертв ещё не было. А что их не было, об этом ясно говорит пророк [Амос]...» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 162*).

²⁴⁰ «Молох (царь), название языческого божества солнца у сиро-финикиян и аммонитян. По описанию раввинов, идол Молоха представлял собой медную статую с бычьей головой, но с прочими членами человеческими, с пустой внутренностью и простёртыми вперёд руками, на которые полагали обречённых ему в жертву детей, сгоравших от пылающего внизу пламени» (*Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 493*).

²⁴¹ «Ремфан, название, данное какой-нибудь планете (вероятно, Сатурну), служившей предметом боготворения» (*Большой Библейский словарь... С. 634*). «Звезду бога вашего Ремфана, имя которого в переводе значит «помрачение» или «ослепление» ...» (*Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Апостол... С. 63).

²⁴² «Приведённая цитата взята из Ам. 5:25–27, где текст Септуагинты отличается от масоретского весьма существенно. Перевод масоретского текста выглядит следующим образом: «Разве вы приносили Мне жертвы и хлебные приношения в течение сорока лет в пустыне, дом Израиля? Вы подняли Сиккута (по-видимому, это имя аккадского бога Саккута), вашего царя и Кийуна (имя ассирийского бога планеты Сатурн?), ваших идолов, звезду ваших богов, которых вы сделали для себя, поэтому я изгоню вас за Дамаск». Речь Стефана в целом следует Септуагинте... (за Вавилон) — в Септуагинте «за Дамаск» ...» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 235–236*).

²⁴³ Глагол ὄραω используется в форме Plusquamperfectum.

²⁴⁴ «Но почему, скажут, скиния названа ... [Ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου — «скиния свидетельства». — *Авт.*]? Потому что она была для того, чтобы они и существовала. По образу, сказано, *показанному тебе на горе* (Исх. 25:40). Следовательно, образец её показан был на горе, и она была носима в пустыне, а не стояла на месте. Скинией же свидетельства называется не почему-нибудь другому, как по чудесам и заповедям» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 164–165*).

²⁴⁵ Буквально — «во владении (народов)».

²⁴⁶ См.: Ис 66:1–2. «Да и эти (небо и земля) недостойны (быть жилищем) Бога, как творения, как дела руки Его... Для чего же, скажут, он говорит потом так обличительно? У него было великое дерзновение, как (у человека) готового на смерть; я думаю об этом он знал по откровению» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 165*).

²⁴⁷ Греческое слово σκληροτράχηλος буквально означает «жесткошей, имеющий жёсткую шею».

пророков не преследовали отцы ваши, и не казнили предвозвестивших о пришествии Праведного, Которого вы сделали сейчас предатели и убийцы; 53 вы, которые приняли закон в ангельских установлениях²⁴⁸, и не сохранили?» 54 Слышащие же это негодовали в сердцах своих и скрежетали зубами на него.²⁴⁹ 55 [Он] же, будучи исполнен Духа Святого, пристально взглянувший на небо, увидел славу Божию и Иисуса, стоящего²⁵⁰ справа [от] Бога, 56 и сказал: «Вот, [я] вижу отворенные небеса и Сына Человеческого, стоящего справа [от] Бога». 57 Закричавшие же громким голосом, они заткнули²⁵¹ уши свои и единодушно устремились на него, 58 и, выгнавшие за [пределы] города, побивали [его] камнями. И свидетели сняли с себя²⁵² одежды у ног юноши, называемого Савлом²⁵³, 59 и побивали камнями Стефана, взывающего и говорящего: «Господь Иисус! Прими дух мой». 60 Преклонивший же колени, [он] вскричал громким голосом: «Господи! [Если можешь,]²⁵⁴ не поставь им этого в грех». И это сказавший, [он] упокоился.

Глава 8

1 Савл же был одобряющим убийство его. Случилось же в тот день гонение великое на [христианскую] общину в Иерусалиме, все же христиане были рассеяны по областям Иудеи и Самарии²⁵⁵, кроме апостолов. 2 Стефана же похоронили богобоязненные мужи и устроили по нему великий плач²⁵⁶. 3 Савл же вредил²⁵⁷

²⁴⁸ «Что это [значит]? Некоторые утверждают, [что нужно] говорить: от ангелов установленный. Не есть же [это так]. Ведь, когда ангелы явились устанавливающими закон? Но [нужно] говорить: установленный закон, [то есть] переданный ему посредством ангела, явившегося ему в терновнике» (ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΤΟΜΟΥ. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ... Σ. 138. — *Пер. авт.*).

²⁴⁹ «Достоин удивления, как они, не найдя в словах (Стефана) повода к убийству его, ещё беснуются и ищут этой причины. Так всегда бывают злобны (люди), поступающие несправедливо... И если бы даже он говорил неправду, то следовало бы отпустить его, как исступлённого» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 170.*)

²⁵⁰ «Иисус стоял как защитник, стоял, словно стремясь помочь Стефану, своему сражающемуся воину, стоял, готовый увенчать Своего мученика» (*Амвросий Медиоланский, свт. Письма, не вошедшие в собрание 59 (63). Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков... С. 105.*)

²⁵¹ Буквально глагол *συνέσχεον* означает «удержали» (*Греческо-русский словарь... С. 949.*)

²⁵² Греческий глагол *ἀποτίθημι* в медиальном залоге имеет значения: «1) слагать, снимать с себя, откладывать, *τινός* от чего... 2) сберегать...» (Там же. С. 125).

²⁵³ «Свидетелями Лука называет тех, кого иудеи выдвинули с целью произнести ложное свидетельство против Стефана. Этим евангелист делает намёк на два обстоятельства: что и те, которых считали свидетелями, были скорее готовы совершить убийство, когда они сняли одежды, чтобы свободнее и беспрепятственнее бросать камни, — и что имеющий впоследствии быть проповедником вселенной и сам тогда оказывал содействие в убийстве» (*Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол... С. 65.*)

²⁵⁴ Таким образом мы попытались передать сослагательное наклонение (Conjunctivus) глагола *στήσεις*.

²⁵⁵ «Без опасения входят в общение с самарянами те, которые слышали: на путь язык не идите (Мф 10:5)» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 172.*)

²⁵⁶ «Согласно этому стиху, тело Стефана было погребено и оплакано подобающим образом. В том случае, если он был признан виновным и казнён по судебному приговору, это противоречит правилам погребения казнённых, о которых известно из Мишны. В соответствии с Санхедрин 6.5–6.6, уголовных преступников не хоронили в семейных склепах, но на особых кладбищах, где закапывали кости после того, как тела казнённых истлевали. При этом запрещалось публичное оплакивание и проявление печали. Таким образом, если опираться на Мишну, то упоминание об оплакивании Стефана говорит в пользу того, что он был линчеван толпой, а не казнён по суду» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 251.*)

²⁵⁷ Греческий глагол *βλάβαιναи* имеет значения: «опозоривать, оскорблять, обижать, бесчестить, срамить; причинять вред, портить, губить, опустошать, разрушать, тратить, истрачивать, вредить, повреждать, ослаблять...» (*Греческо-русский словарь... С. 609.*)

[христианской] общине — входящий по домам, и тащай мужчин и женщин [и] отдавал в тюрьму.²⁵⁸ 4 Таким образом, рассеянные-то [и] прошли [различные земли], благовествующие слово. 5 Филипп же, сошедший в самарийский город, провозглашал им Христа. 6 И единодушно внимали толпы рассказываемому Филиппом, по причине [того, что довелось] им слышать и видеть знамения²⁵⁹, которые [он] совершал: 7 ведь из многих, имеющих нечистых духов, [они,] кричащие голосом неистовым, выходили; многие же разбитые параличом и хромы были исцелены. 8 И случилась великая радость в городе том. 9 Муж же некий именем Сѣмон прежде был в [этом] городе, занимающийся магией и изумляющий народ Самарии, говорящий сам о себе, что он — кто-то великий. 10 Ему внимали все — от малого до великого, говорящие: «[В] этом [человеке] — великая сила Бога»²⁶⁰. 11 Внимали же ему по причине [того, что] достаточное время [он] изумлял их магией. 12 Когда же поверили Филиппу, благовествующему относительно Царства Божия и имени Иисуса Христа, были крещаемы мужчины и женщины. 13 Симон же и сам уверовал, и был крещён²⁶¹. Постоянно находящийся с Филиппом, и видящий случающиеся силы и знамения — он изумлялся. 14 Апостолы же, в Иерусалиме услышавшие, что Самария благосклонно приняла слово Божие, послали к ним Петра и Иоанна, 15 которые сошедшие помолились о них, чтобы они смогли получить Духа Святого 16 — ведь ещё не был [Он] ни на кого [из] них сошедший²⁶², только имелись крещённые во имя Господа Иисуса. 17 Тогда на них начали возлагать²⁶³ руки, и они начали принимать Духа Святого. 18 Симон же, увидевший, что через возложение рук апостолов даётся Дух Святой, принёс им деньги, 19 говорящий: «дайте и мне власть эту, чтобы [любой человек,] которому если возложу руки, получал бы Духа Святого». 20 Пётр же сказал к нему: «Серебро твоё с тобой пусть будет в погибель, потому что дар Божий [ты] подумал приобретать посредством денег. 21 [Это] — не твой удел, ни жребий в этом [проповедуемом] слове, ведь сердце твоё — не искренно²⁶⁴ перед Богом. 22 Итак, покайся от этого зла твоего и упрасивай Бога — будет ли теперь тебе прощено намерение сердца твоего²⁶⁵: 23 ведь я вижу тебя, находящегося в горечи злобы²⁶⁶ и путах неправедности. 24 Ответивший же [ему], Симон сказал: «Попросите вы за меня у Господа, чтобы не нашло на меня ничто [из] этого сказанного²⁶⁷». 25 Итак, поистине засвидетельствовавшие и рассказавшие слово

²⁵⁸ «Великое исступление, как потому, что он был один, так и потому, что входил в дома: до такой степени он отдал душу свою за закон!» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 172).

²⁵⁹ Конструкция *Infinitivus Substantialis* можно перевести «когда они слышали и видели знамения».

²⁶⁰ Буквально — «Этот есть великая сила Бога».

²⁶¹ «Как же крестили его? Так же, как и Христос избрал Иуду» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 173).

²⁶² «Как, скажут, неужели они не получили Духа? Они получили Духа отпущения (грехов); но духа знамений ещё не получили... И почему они по крещении не получили Духа Святого? Или потому, что Филипп не сообщил (Его), может быть, воздавая тем честь апостолам, или он сам не имел этого дарования, — потому что был из числа семи (дяконов); последнее можно сказать с большею вероятностью» (Там же. С. 173–174).

²⁶³ Так мы переводим ингрессивный имперфект (глагол ἐπέτιθουν).

²⁶⁴ Греческое слово εὐθύς (εὐθεία) имеет значения: «1) rectus, прямой... 2) *перен.* прямой, открытый, искренний, справедливый...» (Греческо-русский словарь... С. 609).

²⁶⁵ «Так тот замыслил дело порочное; потому (апостол) и сказал ему ... [будет ли теперь тебе прощено намерение сердца твоего], зная, что он неисправим. Он же, с своей стороны, опасался народа и не решился раскаться. Если бы он не смутился, то сказал бы: я не знал, я поступил легкомысленно; но он был поражён, во-первых, тем, что перед ним совершались знамения, а во-вторых, тем, что сокровенное в душе его сделалось явным. Поэтому он и отправился далеко, в Рим, куда апостол ещё не доходил» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 176–177).

²⁶⁶ Греческое слово χολή имеет значения: «1) желчь, bilis. 2) гнев, ненависть, злоба, озлобление... 3) *Н. З.* горький напиток из полыни» (Греческо-русский словарь... С. 1066).

²⁶⁷ ὧν εἰρήκατε — буквально можно перевести «которых [вы] сказали».

Господне, [они] возвратились в Иерусалим, и многим селениям самаритянским возвестили Евангелие. 26 Ангел же Господень сказал к Филиппу, говорящий: «Встань и иди в полдень на дорогу, спускающуюся из Иерусалима в Газу²⁶⁸; она — пуста»²⁶⁹. 27 И [он.] вставший, пошёл. И вот: муж-эфиоп, евнух, князь Кандакии — царицы эфиопской, который был над всеми сокровищами её, который пришёл прежде²⁷⁰ поклониться в Иерусалим, 28 и был возвращающийся назад; и сидящий на колеснице своей, [он] читал пророка Исаию. 29 Сказал же Дух Филиппу: «Подойди и присоединись [к] этой колеснице». 30 Подбежавший же, Филипп услышал его, читающего пророка Исаию, и сказал: «Понимаешь ли [ты], что читаешь?» 31 [Евнух] же сказал: «Как же²⁷¹ [я] желал бы иметь [такую] возможность²⁷², однако никто [не] смог наставить²⁷³ меня!» И пригласил Филиппа, поднявшись²⁷⁴ на колесницу, сесть [рядом] с ним. 32 Место²⁷⁵ же Писания, которое [он] читал, было это: «Как овца на заколение был [Он] приведён, и как безмолвный ягнёнок напротив стригущего его — так не открывает Своего рта. 33 Во смирении Его суд был забранным [от Него]²⁷⁶, происхождение²⁷⁷ же Его кто расскажет? Потому что отнимается от земли жизнь Его»²⁷⁸. 34 Ответивший же Филиппу евнух сказал: «Молю тебя, [скажи,] относительно кого говорит это пророк? Относительно себя самого, или кого-то другого?» 35 Филипп же, открывший свои уста и начавший от этого [места] Писания, благовозвестил ему Иисуса. 36 По мере же того как²⁷⁹ они двигались по дороге, они прибыли к какой-то воде, и говорит евнух: «Вот вода. Что препятствует мне быть крещённым?» 37 И [он] приказал остановить колесницу, 38 и сошли тот и другой в воду — и Филипп, и евнух, и Филипп крестил

²⁶⁸ «Газа («укреплённый»). Город недалеко от палестинского побережья, примерно в 50 милях (80,5 км) к юго-западу от Иерусалима. За это место практически всё время велись бои, начиная с древности; современная Газа тоже играет важную роль в противостоянии между арабами и израильтянами» (Большой Библейский словарь... С. 278).

²⁶⁹ «Основная причина — полдень являлся самым неподходящим временем для путешествия в жарком климате (впрочем, это во многом зависело от сезона). ... второй раз Лука употребляет слово «полдень» при описании явления Иисуса Павлу на дороге в Дамаск (Деян 22:6). С полуденным часом хорошо соотносится и упоминание о том, что дорога будет пустынной» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII... С. 267). «Это [т. е. что дорога пуста. — Авт.] сказано для того, чтобы он не опасался нападения со стороны иудеев» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 180).

²⁷⁰ Глагол ἔρχομαι стоит в форме Plusquamperfectum.

²⁷¹ «ὑάρ, частица (γέ и ἄρα), обозначающая основание, причину или пояснение. Epim, nam, ибо, потому что, так как; ведь, именно; ... в ответах, вопросах и восклицаниях: τίς ὑάρ εἶ; кто же ты?» (Греческо-русский словарь... С. 183).

²⁷² Греческий глагол δύναμαι — «мочь, быть в состоянии, иметь власть, силу, возможность...» (Там же. С. 609) используется здесь в форме optativa (Optativus), т. е. желательного наклонения что мы попытались выразить с помощью слова-дополнения «желал (бы)».

²⁷³ Греческий глагол ὀδηγέω используется здесь в сослагательном наклонении (Conjunctivus).

²⁷⁴ Буквально — «поднявшегося».

²⁷⁵ Греческое слово περίοχη имеет значения: «complexio, ambitus, объем; argumentum, главное содержание, извлечение, отдел» (Греческо-русский словарь... С. 609).

²⁷⁶ «От уз и суда Он был взят, — так как Он предался такому смирению, что не позволяли Ему говорить, чтобы совершенно отдалить от Него суд. Вы знаете, что даже у незначительных и у людей самых преступных не отнимается право защиты и право говорить по законам, так чтобы они были совершенно лишены помощи права. Он же, по причине Своего великого смирения, ничего не говорил на суде» (Иоанн Златоуст, свт. Толкование на пророка Исаию. URL: <https://bible.optina.ru/old: is:53:08> (дата обращения: 27.12.2022).

²⁷⁷ «Кто был человеком без того, чтобы не родиться? Пусть постыдятся еретики, хулящие слова пророка. Пусть никто не говорит о вечном рождении, потому что оно сокровенно; я же говорю о том рождении, которое совершается в мире. Каким образом человек рождается от Девы? Каким образом без плотского соития возможно зачатие? Каким образом без мужа — отрок, и без супружеского сношения — потомство? Кто изъяснит?» (Там же).

²⁷⁸ См.: Ис 53:7–8.

²⁷⁹ См. значения союза ὥς (значение 7) (Греческо-русский словарь... С. 1082).

его²⁸⁰. 39 Когда же [они] вышли из воды, Дух Господень восхитил²⁸¹ Филиппа, и более не увидел его евнух, ведь [он] шёл путём своим, радующийся [о случившемся]. 40 Филипп же был найден в Азоте²⁸², ²⁸³ и, проходящий, благовествовал всем городам, до тех пор, пока не [случилось] ему прийти в Кесарию.

Глава 9

1 Савл же, ещё дышащий угрозой и убийством на учеников Господа, пришедший к первосвященнику, 2 выпросил [для себя]²⁸⁴ от него письма в Дамаск²⁸⁵ к [тамошним] синагогам: чтобы если [он] сможет кого-либо найти этого пути придерживающихся — и мужчин и женщин — связанных приводить в Иерусалим²⁸⁶. 3 Когда же [он] шёл²⁸⁷, случилось ему [уже] приближаться к Дамаску, и внезапно осиял его свет с неба. 4 И упавший на землю, [он] услышал голос, говорящий ему: «Саул, Саул!»²⁸⁸

²⁸⁰ «Так же сам Филипп, который крестил людей, и на них не сходил Святой Дух, пока не приходили апостолы и не возлагали на них руки, крестил евнуха, некоего скопца царицы Канадакии... Он сразу же сошёл в воду. После совершения таинства крещения, чтобы дар Святого Духа не считался даром людей, не ожидалось, чтобы пришли апостолы, но сразу же сошёл Святой Дух» (*Августин Иппонский, блаж.* Цит. по: Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков... С. 124).

²⁸¹ «Не без цели восхитил его Дух; иначе стал бы просить его сопутствовать ему, и Филипп опечалил бы его, не согласившись и отказавши, так как ещё не пришло время (для этого). Видел ли ты, как ангелы содействуют проповеди, однако не сами проповедают, но призывая их (апостолов)? И здесь открывается достойное удивления: что прежде бывало редко и едва ли случалось, то здесь происходит весьма часто» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 181–182). «Хорошо (сделано), — чтобы (евнух) не подумал, что (Филипп) — простой человек» (Там же. С. 183).

²⁸² «Азот («укреплённое место»), название города ... на восточном берегу Средиземного моря (но более чем на час пути от последнего) ..., в 23–30 верстах к северу от Газы [верста равна 1066 м., т. е. 1 км. — *Авт.*]» (*Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь...* С. 45). Таким образом, в зависимости от расположения места встречи Филиппа и евнуха на дороге из Иерусалима в Газу, апостол был перенесён ангелом на расстояние от 30 до 80 км.

²⁸³ «И Филипп получил от того великую пользу. Что он слышал о пророках, об Аввакуме, Иезекииле и прочих, увидел исполнявшимся на себе, оказавшись прошедшим мгновенно далёкий путь» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 183).

²⁸⁴ Греческий глагол αἰτέω стоит в медиальном залоге.

²⁸⁵ «Дамаск. Сирийский город в оазисе, с трёх сторон защищённый горами и расположенный на перекрёстке торговых путей, примерно в 160 милях (257 км) к северо-востоку от Иерусалима... Из торговых путей, пересекавшихся в данной области, один вёл в Тир и Южную часть Средиземноморского побережья, другой — в Мегиддо и египетский Мемфис, третий — к заливу Акаба» (*Большой Библейский словарь...* С. 330–331).

²⁸⁶ «В описываемое время Дамаск не контролировался Римом, что делает самую возможность доставлять в Иерусалим граждан другого государства по требованию первосвященника ещё более проблематичной. Однако помимо официального права существовали неофициальные контакты. И если у дамасских синагог были хорошие отношения с первосвященником и Синедрионом, то вполне возможно, что требования первосвященника, выходявшие за пределы его юрисдикции, de facto выполнялись; ср.: Schurer, Vermes, 67 Millar, Black, 2, 197 f. О существовании в Дамаске нескольких синагог мы знаем только из данного стиха» (*Левинская И. А.* Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы 9–28. СПб: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008. С. 67–68). «Так поступал он, но не так, как иудеи, — да не будет! Он поступал по ревности, как видно из того, что отправлялся и в чужие города; а они не заботились и о том, что происходило в Иерусалиме, но домогались одного только — насладиться честью» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 184).

²⁸⁷ Конструкция Infinitivus Substantialis. Буквально можно перевести: «В [то время, когда ему случилось] идти».

²⁸⁸ «Σαοὺλ Σαοὺλ (Саул, Саул) — Иисус обращается к Павлу по-арамейски (или по-древнееврейски) — это подчеркивается семитской несклоняемой формой имени Саул, ср.: Деян 22:7; 26:14. Только в истории своего обращения в христианство Павел назван таким образом. Во всем

Что [ты] преследуешь меня?»²⁸⁹ 5 [Савл] же сказал: «Кто Ты, Господи?» Господь же сказал: «Я — Иисус, которого ты преследуешь. 6 Встань и войди в город, и тебе будет сказано, что тебе надлежит делать». 7 Мужчины же, сопутствующие ему, [до того времени] стояли²⁹⁰ онемевшие — хотя слышавшие голос, однако никого не видящие. 8 Савл же был поднят [ими] с земли. В то время как глаза его были открыты²⁹¹, [он был] никого не видящий. Руководящие же [им] ввели его в Дамаск. 9 И [он] был дня три [ничего] не видящий, и [решил] не есть²⁹² [и] не пить²⁹³. 10 Был же некий человек в Дамаске, именем Анания. И сказал к нему Господь в видении: «Анания!» Он же сказал: «Вот я, Господи!» 11 Господь же [сказал] к нему: «Вставший, пойди на улицу, называемую Прямая, и отыщи в доме Иуды человека [с] именем Савла — тарсянина²⁹⁴, так как вот: [он теперь] молится [Мне]». 12 И увидел [Савл] в видении мужа по имени Ананию, вошедшего и возложившего на него руку, чтобы [он] смог снова получить зрение²⁹⁵. 13 Анания же ответил: «Господи! [Я] от многих услышал относительно этого мужа — сколько зла [он] сделал святым Твоим в Иерусалиме. 14 И здесь [он] имеет

остальном повествовании до того момента, как имя апостола к язычникам меняется на римское имя «Павел», Лука использует грецизированную форму его имени: «Савл» (Σαῦλος)» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 70–71*).

²⁸⁹ «После слова «гонишь» в Деян. 9:4 в «западном» тексте, представленном несколькими греческими, латинскими (Вульгата) и сирийскими рукописями, а также у нескольких церковных писателей, включая Августина и Иеронима, стоит: «Трудно тебе идти против рожна» (σκληρὸν σοὶ πρὸς κέντρα λακτίζειν). В ряде переводов и у некоторых отцов церкви эта фраза стоит после «гонишь» в Деян 9:5... в Синодальном переводе [далее стоит]: «Он в трепете и ужасе сказал: Господи! что повелишь мне делать? И Господь сказал ему». Этого текста, который был заимствован из Деян 26:14, нет ни в одной греческой рукописи, он находится только в некоторых рукописях переводов, содержащих «западные» чтения: коптском, Гераклийском сирийском, латинских (Вульгата, некоторые рукописи Италы). В Textus Receptus Эразм Роттердамский перевел на греческий текст Вульгаты (durum est tibi contra stimulum calcitrare. Et tremens ac stupens dixit: domine, quid me vis facere? et dominus ad eum): τρέμων τε καὶ θαμβῶν εἶπε, Κύριε τί με θέλεις ποιῆσαι; καὶ ὁ κύριος πρὸς αὐτόν и напечатал его в первом базельском издании Textus Receptus в 1516 г. (Metzger, 318; BC, III, 84 f.; Boismard-Lamouille, 1, 153; 2, 63)» (Там же. С. 73).

²⁹⁰ Глагол ἵστημι («стоять») применяется здесь в форме Plusquamperfectum.

²⁹¹ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально можно перевести: «[При] открытых же глазах его».

²⁹² «Но почему он не ел и не пил? Он раскаивался в делах своих, исповедовался, молился, просил Бога. Если же кто скажет, что это было делом необходимости, — ведь и Елима тоже потерпел (Деян 13:11), но остался как был. Следовательно, не без принуждения ли он так поступал?» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 186*).

²⁹³ Буквально — «... и не поел [он,] и не попил».

²⁹⁴ Т. е. жителя города Тарса. «Тарс (греч. «плоская корзина») ... столица римской провинции Киликия в Малой Азии... Тарс находился на реке Кидн, в 12 милях (19,3 км) вверх по течению от берега Средиземного моря. Равнина, на которой стоял город, была очень плодородна... Хотя до Тарса могли доплывать по реке небольшие суда, сухопутные торговые пути имели большее значение. Когда римляне пришли в Малую Азию, они проложили там разветвленную сеть дорог... Тарс был центром образования; университет Тарса славился своей учёностью, а Страбон утверждал, что Тарс как центр наук превзошёл Афины, Александрию и другие города. В университете обучали широкому спектру предметов; одной из его специализаций была философия стоицизма, с которой Павел был знаком... Тарс был также центром изготовления шатров... Козы с холодных, покрытых снегом вершин Таврских гор обладали длинной шерстью, из которой делали ткань, особо пригодную для изготовления палаток» (Большой Библейский словарь... С. 1230–1231). Н. Н. Глубоковский около сотни лет назад так описывал Тарс: «Тарс теперь запущен и грязен; в нём до 30 тысяч мусульман и несколько семейств армян и греков. Замечательно, что в Тарсе и его окрестностях доньяне занимаются выделкой ковров и войлоков, как и апостол Павел был скотноворцем (Деян. 18:3), т. е. делателем войлочных палаток» (*Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 722*).

²⁹⁵ Греческий глагол ἀναβλέτω имеет значения: «без дополнения открывать глаза, прозирать, снова получать зрение» (Греческо-русский словарь... С. 57).

от первосвященников власть заключить [в оковы]²⁹⁶ всех призывающих имя Твоё». 15 Сказал же к нему Господь: «Иди, потому что он — сосуд избранный²⁹⁷ для Меня, [чтобы] пронести имя Моё перед [глазами] народов и царей, и сынов Израиля. 16 Ведь [Я] покажу ему, сколько ему надлежит пострадать ради имени Моего». 17 Анания же [, услышав эти слова,] ушёл, и вошёл в дом [Иуды], и, возложивший на него руки, сказал: «Брат Савл! Господь, явленный тебе в пути, которым ты шёл, послал меня, чтобы [ты] смог снова получить зрение и стать исполненным Духа Святого». 18 И тотчас отпали с глаз его как бы чешуйки, и [он] прозрел, и вставший, был крещён, 19 и, принявший пищу, укрепился. Пробыл же Савл с учениками в Дамаске несколько дней, 20 и без замедления в синагогах стал проповедовать Христа — что Этот [и] есть Сын Божий. 21 Изумлялись же все слышавшие и говорили: «Не он ли — истребляющий в Иерусалиме призывающих это имя? И сюда [он] прежде этого [и] пришёл²⁹⁸, чтобы связанных смочь их привести²⁹⁹ к первосвященникам». 22 Савл же более укреплялся и приводил в смятение иудеев, живущих в Дамаске, научающий [их], что Этот [Иисус, проповеданный им, и] есть Христос. 23 [После того,] как³⁰⁰ исполнилось достаточно времени³⁰¹, иудеи совещались [, как] убить его. 24 Стал же известен Савлу умысел их. И [они] сторожили ворота и днём и ночью, чтобы смочь [им] его убить. 25 Взявшие же его ученики ночью спустили по [городской] стене, свесившие [его] в корзине. 26 Появившийся же в Иерусалиме [Савл] пытался присоединиться [к] ученикам³⁰², но все боялись его, не верящие, что [он] — ученик. 27 Варнава же, удерживающий его, привёл к апостолам и изложил им, как в пути [Савл] увидел Господа, и что [Он] говорил ему, и как в Дамаске [он] открыто говорил во имя Иисуса. 28 И [он] был с ними, приходящий в Иерусалим и открыто проповедующий во имя Господа Иисуса. 29 И говорил [он] и вступал в прения у эллинистов; они же стремились его убить. 30 Узнавшие же [об этом] братья отвели его в Кесарию³⁰³ и отослали его в Тарс. 31 Итак, поистине [церковные] общины по всей Иудее, и Галилее, и Самарии получили мир³⁰⁴, создаваемые и ходящие [в] страхе Господнем, и [в] утешении Святого Духа умножались. 32 Случилось же Петру, проходящему через все [церковные общины],³⁰⁵

²⁹⁶ Греческий глагол δέω имеет значения: «ligare, vincere, а) вязать, связывать, заключать в оковы или тюрьму... б) перен. связывать (словом, обещанием), reprimere» (Там же. С. 208–209).

²⁹⁷ Буквально — «сосуд избранный».

²⁹⁸ Глагол ἔρχομαι стоит в форме Plusquamperfectum.

²⁹⁹ Греческий глагол ἄγω используется здесь в сослагательном наклонении (Conjunctivus).

³⁰⁰ См. использование союза ὡς, вводящего в «предложения времени» (значение б) (Греческо-русский словарь... С. 1082).

³⁰¹ Буквально можно перевести: «[После того,] как исполнялись достаточные дни». Однако, греческое слово ἡμέρᾱ кроме своего основного значения — «день» имеет «переносное... время, век, жизнь, αἰ μακρὰ ἡμέρα долгая человеческая жизнь» (Там же. С. 436–437).

³⁰² «Они спустили его, чтобы он затем искал себе спасения; а он сделал противное, отправившись прямо к неистовствующим» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 196).

³⁰³ «Кесария приморская, этот город, под названием Стратоновой башни, был известен за 100 лет до Р. Х., но Ирод Великий получил его от кесаря Августа, расширил, соорудил в нём большие каменные дворцы, великолепную гавань, величественный громадный амфитеатр и назвал новый город Кесарией. Это последнее название и удержалось в церковной истории и доныне; теперешние развалины зовутся эль-Кайсарие. Кесария находится на восточном берегу Средиземного моря (между Дарой и Яффой), почему и называется ещё Приморской, а после известна под названием Кесарии Палестинской (в отличие от Каппадокийской). При прокураторах римских эта Каппадокия была их резиденцией (откуда они лишь по случаю великих иудейских праздников выезжали в Иерусалим), поэтому у Тацита она называется столицей Иудеи» (Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 398).

³⁰⁴ «(Писатель) намеревается говорить о Петре и о путешествии его ко святым. Поэтому, чтобы кто не подумал, будто это сделал Пётр) по страху, сначала он повествует о том, в каком состоянии находились церкви, и показывает, что когда было гонение, то (Пётр) находился в Иерусалиме, а когда повсюду церковь находилась в безопасности, тогда уже он и оставляет Иерусалим» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 200).

³⁰⁵ Конструкция Accusativus cum Infinitivo.

спуститься и к святым, населяющим Лидду³⁰⁶. 33 Встретил же там [Пётр] некоторого человека [с] именем Энея, с восемью лет³⁰⁷ лежащего на кровати, который был парализованный. 34 И сказал ему Пётр: «Эней! Исцеляет тебя Иисус Христос! Встань и застели³⁰⁸ за собой». И [он] тотчас встал. 35 И увидел его все населяющие Лидду и Ассарон³⁰⁹, которые обратились к Господу. 36 В Иоппии³¹⁰ же была некая ученица именем Тавифа, что в переводе³¹¹ произносится «Серна»³¹²; она была исполнена

³⁰⁶ «Лидда (1 Езд 2:33; 1 Мак 11:34...), или Лод (разделение) (1 Пар 8:12; Неем 7:37; 11:35) ... Город, соседний с Иоппией, по пути к ней из Иерусалима; построен или возобновлён потомками колена Вениаминова (1 Пар 8:12). Уроженцы Лидды, Хадида и Оно возвратились из Вавилонского плена в числе 725 человек (1 Езд 2:33) и снова населили город Лод (Неем 11:35). При сирийском владычестве он сперва принадлежал Самарии, но Димитрий I Сотир (162–150 гг. до Р. Х.) отдал его Иудее во власть Ионафана (1 Мак 11:34). При Нероне римский полководец Цестий Галл сжёг его около 64 г. (И. Флавий. Иудейская война II, 19, 1), но вскоре он был восстановлен и стал средоточием знаменитой раввинской школы... По Евсевию Кесарийскому, это был большой богатый город, населённый по преимуществу евреями... Теперешняя Лидда — это богатое селение Эль-Лодд, с большим населением (несколько тысяч жителей), изобилующее благоухающими садами оливковых, гранатовых, фиговых, сикоморовых и др. деревьев» (Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 440).

³⁰⁷ ἕξ ἑτῶν ὀκτὼ мы перевели «с восьми лет», однако есть вариант перевода «в течение восьми лет»: «ἐκ, перед гласными ἕξ ... предлог с род. ... 2) ο̅ времени: ἕξ οὐ с тех пор как, ἕξ πολλοῦ (χρόνου) с давних пор, издавна, давно, ἐκ τοῦ с тех пор, ... ἕξ ἐκεῖνου с того времени, ἐκ νεότητος с юности, ἐκ παιδῶν с детства, ... ἕξ ἡμέρας в течение дня» (Греческо-русский словарь... С. 282).

³⁰⁸ «Глагол στρώνω (στρώνωμι) в классическом языке мог употребляться в значении «застелить постель» без дополнения..., и большинство исследователей полагает, что Петр предлагает Энею застелить свою постель, которая ему сейчас, в дневное время, больше не нужна» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 93).

³⁰⁹ Ассарон. Так в Тексте Большинства называется Саронская равнина: «название хорошо известной равнины в Палестине, между Средиземным морем и холмистой страной, к западу и северо-западу от Иерусалима, от Кесарии приморской до Иоппии (Яффы); блаженный Иероним причисляет к ней также всю страну между Кесарией и городами Иоппией и Лиддой, называя её весьма удобной для стад» (Глубоковский Н. Н., проф. Библейский словарь... С. 660).

³¹⁰ Иоппия, Яффа. «Город примерно в 35 милях (56,3 км) к северо-западу от Иерусалима, служивший морским портом столицы... Это была единственная природная гавань на Средиземноморском побережье между Египтом и ветхозаветным городом Акко. На расстоянии 300–400 футов (91,4–121,9 м) от берега ряд рифов образует волнолом, поэтому вход в бухту осуществляется с севера... Во время оккупации римских войск Иоппия была провозглашена свободным городом; потом она была возвращена иудеям Юлием Цезарем (47 г. до Р. Х.); а в 37 г. до Р. Х. её захватил Ирод Великий. Ирод, которого жители Иоппии ненавидели, построил новый порт в Кесарии, примерно в 40 милях к северу от Иоппии. Ко времени рождения Иисуса Иоппия была подчинена Кесарии и находилась на территории провинции Сирия (Иосиф Флавий, Иудейские древности 17.13.2–4) ... Иоппия была основным центром восстания против римлян. Она была разрушена Веспасианом в 68 г. по Р. Х., на её месте был разбит римский военный лагерь. Позже она была восстановлена и сегодня известна как Яффа, пригород Тель-Авива» (Большой Библейский словарь... С. 1424).

³¹¹ Буквально причастие διερμηνευομένη означает «переводимое».

³¹² Вероятно, Тавифа получила своё прозвище из-за какого-либо сходства с серной (например, осёдлостью или непереносимостью жары). «В природе различают несколько видов серн, которые очень похожи между собой. Поэтому все они называются рушикарпа (gurisarpa) или в переводе с латинского «каменная коза» ... Это род серны азиатского происхождения... Их отличительная особенность — два крючковатых рога, которые не позволяют их путать с другими животными... Продолжительность жизни серны — около 25 лет, что обычно не свойственно для животных такого небольшого размера. Самки более оседлые, чем самцы. Однако в молодые годы самки ведут кочевой образ жизни. К десяти годам они выбирают определённое место: можно сказать, что их поведение аналогично поведению женщин... Самка рождает только одного детёныша... Хорошо защищенные от холода благодаря толстой

добрых дел, и творила много милостыней. 37 Случилось же в те дни ей ослабевшей умереть³¹³. Омывшие³¹⁴ же её положили в верхней комнате³¹⁵. 38 Близко же находилась³¹⁶ Лидда от Иоппии³¹⁷, [поэтому] ученики, услышавшие, что Пётр — в ней, послали к нему, просящие [его] не замедлить, чтобы³¹⁸ пройти [в Иоппию]. 39 Вставший же Пётр пошёл вместе с ними; его, пришедшего, отвели наверх в горницу. И встали возле него все вдовы, плачущие и показывающие хитоны³¹⁹ и верхние одежды³²⁰ — сколько делала находящаяся с ними Серна. 40 Выгнавший же всех наружу, Пётр, преклонивший колени, помолился, и, обратившийся к телу, сказал: «Тавифа, встань!» [Она] же открыла свои глаза, и, увидевшая Петра, села. 41 Давший же ей руку, [Пётр] поставил её [на ноги]³²¹, позвавший же святых и вдов, [он] поставил её [перед ними]³²² живой. 42 Известное же [это] сделалось по всей Иоппии, и многие уверовали в Господа. 43 Случилось же на достаточное время остаться ему³²³ в Иоппии у некоего Симона кожевника³²⁴.

и тёплой зимней шерсти, серны кажутся совершенно безразличными к низким температурам. С другой стороны, использование затененных областей летом позволяет предположить, что серны не любят тепло» (Серна — символ Пиренеев: разновидности, повадки и особенности // Сайт «Все Пиренеи». URL: <https://all-andorra.com/ru/serna-simvol-pireneev-raznovidnosti-povadki-i-osobennosti/> (дата обращения: 01.01.2023).

³¹³ Конструкция Accusativus cum Infinitivo.

³¹⁴ «λούω говорит об омовении всего человека, τίλω говорит об омовении только части тела, а πλύνω говорит об омовении неживых предметов» (Новый Завет с индексацией каждого греческого слова по системе Иакова Стронга. Синодальный перевод. Исчерпывающий греческо-русский лексикон Нового Завета с номерами Стронга и греческой Симфонией под редакцией Виктора Журомского. Житомир, Украина: «Международное Общество Благодати», 2001. С. 747).

³¹⁵ См. ссылку на Деян. 1:13.

³¹⁶ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально можно перевести: «Близко же находящейся Лидды...».

³¹⁷ «Лидда находилась в 16 км от Иоппы» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 96).

³¹⁸ «ἕως... иногда также для выражения цели, чтобы (как ὄφρα)» (Греческо-русский словарь... С. 424).

³¹⁹ «Хитон, нижнее платье, в древнейшие времена короткое, белое, без рукавов, то льняное, то шерстяное, носимое мужчинами и женщинами непосредственно на теле, и подпоясываемое кушаком; длинные хитоны носили ос. ионяне» (Греческо-русский словарь... С. 1065).

³²⁰ «ἱμάτιον ... верхнее платье, плащ, вооб. платье, ... позд. римская toga» (Там же. С. 473).

³²¹ Греческий глагол ἀνίστημι имеет значения: «1) ставить на ноги, поднимать... 2) поставлять прямо... 3) снова ставить, восстанавливать...» (Там же. С. 81).

³²² Греческий глагол παρίστημι имеет значения: «ἀφροπο, juxta colloco, ставить возле, τί, перен. представлять, показывать...» (Там же. С. 756).

³²³ Конструкция Accusativus cum Infinitivo.

³²⁴ «... равнины считали ремесло кожевника (βυρσεύς — эллинистическое слово, аттическим было βυρσοδέψης) отталкивающим и вызывающим отвращение из-за зловония, связанного с занятием этой профессией, а также из-за соприкосновения с трупами. Кожевники были в постоянном контакте со сборщиками собачьих экскрементов, которые использовались при выделке кож, а часто совмещали обе профессии. Они, как правило, жили за пределами города, поскольку кожевенные мастерские на территории городов строить не разрешалось: их располагали не ближе, чем в 50 локтях (22,5 м) от городских стен, при этом с восточной стороны (Баба Батра, 2.9), так как основной ветер в Палестине имеет северо-западное направление. Жёны могли потребовать развода по суду с кожевниками, равно как с медниками и сборщиками собачьих экскрементов. Более того, согласно мнению рабби Меира (ок. 150 г. по Р. Х.), они могли потребовать развода (даже если знали о занятиях мужа при заключении брака и были согласны с тем, что муж будет продолжать заниматься своим ремеслом) на том основании, что по прошествии некоторого времени им становилось ясно: больше терпеть его ремесло они не могут (Кетубот, 7.10); см.: Sir-B., 2, 695; Jeremias J. Jerusalem in the Time of Jesus. Philadelphia, 1969. P. 5 f.; 303–309; Forbes R. J. Studies in Ancient Technology. 5. Leiden, 1957. P. 36» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 98).

Глава 10

1 Между тем, в Кесарии был некий муж именем Корнилий³²⁵ — сотник из когорты³²⁶, называемой Италийской³²⁷, 2 благочестивый³²⁸ и боящийся Бога со всем домом его, и творящий многие милостыни народу, и молящийся Богу постоянно. 3 [Он] ясно увидел в видении около девятого³²⁹ часа дня ангела Божьего, вошедшего к нему и сказавшего ему: «Корнилий!» 4 [Он] же, взглянувший [на] него, и будучи испуган, сказал: «Что, Господи?» Сказал же ему [ангел]: «Молитвы твои и милостыни твои взошли на память перед Богом. 5 И теперь пошли в Иоппию мужей, и призови [к себе] Симона, называемого Петром. 6 Он гостит у некоего Симона кожевника, [у] которого есть дом у моря». 7 Когда же ушёл ангел, говорящий Корнилию, [он,] позвавший двух своих домашних слуг и благочестивого воина, постоянно пребывавших с ним, 8 и объяснивший им всё, послал их в Иоппию. 9 Назавтра же, когда те [, посланные,] путешествовали и приближались к городу³³⁰, Пётр взошёл на крышу³³¹ помолиться; [было же] около шестого³³² часа. 10 [Пётр] же был голодный и хотел поесть. Когда же иные³³³ [ученики] готовили [пищу]³³⁴, нашло на него [состояние] экстаза, 11 и [вот, он] видит отворённое небо, и сходящую к нему некую посудину — словно большое полотно, за четыре угла

³²⁵ Κορνίλιος [Корнилий] римские граждане обычно имели как минимум три имени: преномен (раепномен, личное имя, например, Марк, Луций, Квинт и т. д.), номен (попмен, родовое имя, например, Туллий), когномен (cognomen, прозвище, ставшее в некоторых семьях наследственным, например, Сципион). Полная форма состояла из еще трёх дополнительных элементов: филиация (преномен отца), название трибы, к которой принадлежал гражданин, и место его происхождения. Так, например, в эпитафии, найденной в северной части провинции Сирия (AE, 1950, № 190), имя покойного выглядит следующим образом: Lucius Cōnetanius I(ucii) f(ilius) Crust(umina) Proculus Carsulina, из Карсул (город в Умбрии)». В Деян. римские официальные лица обычно имеют номен с когноменом (Сергий Павел) или только когномен (Пилат). Это соответствует римской практике I в. Имя [Корнилий] представляет собой номен, принадлежащий патрицианской римской семье» (Там же. С. 100).

³²⁶ «Регулярная римская армия была разделена на легионы, число которых менялось в зависимости от военных нужд империи. Легион состоял примерно из 5000–6000 человек и подразделялся на десять когорт, которые, в свою очередь, состояли из трех манипул. Манипула состояла из двух центурий. Тактической единицей была манипула, административной — когорта. Командовал легионом легат из сенаторского сословия. Среди младших офицеров наиболее важным был командир центурии. В легионе было 59 центурий, которые теоретически состояли сначала из 100 человек, затем из 80 (на практике это число варьировалось)» (Там же. С. 101).

³²⁷ «I италийская когорта римских граждан-добровольцев (cohors I Italica voluntariorum civium Romanorum). Были известны всего две такие когорты, остальные когорты добровольцев — не италийские (Ritterling 1902: 363). Подразделение, видимо, имело всадников, прикрывающих фланги» (Appian. Тактическое искусство. Перевод, комментарии, вступительные статьи А. К. Нефёдкина. СПб.: Факультет филологии и истории искусств СПбГУ; Нестор-История, 2010. С. 218).

³²⁸ «Корнилий был не иудей и не жил по закону (иудейскому), но уже следовал нашему образу жизни. Обрати внимание на двух уверовавших, которые оба были сановниками, — на евнуха из Газы и этого, — и на то, как велико было об них попечение (Божие). Но не подумай, чтобы это — за их сан. Нет, не за то, — да не будет! Но за благочестие» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 208).

³²⁹ То есть около 15–00 по привычному для нас времени.

³³⁰ Конструкция Genetivus Absolutus.

³³¹ «Молиться на крыше, где никто не мешал молившемуся, было вполне распространенной практикой, см., например, Вав. Таанит, 23б и др.» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 107).

³³² Шестой греческий час соответствует 12–00, т. е. полудню.

³³³ Греческое местоимение ἐκεῖνοι буквально переводится «те», или «они».

³³⁴ Снова используется конструкция Genetivus Absolutus.

завязанное и опускающееся на землю³³⁵, 12 в которой находились всевозможные четвероногие земные, и звери, и рептилии, и птицы небесные³³⁶. 13 И был голос к нему: «Встан, Пётр, заколи и съешь»³³⁷! 14 Пётр же сказал: «Не [буду], Господи, потому что [я] никогда [не] съел всякого скверного или нечистого»³³⁸. 15 И снова [был] голос повторно к нему: «Что Бог очистил, ты не оскверняй». 16 Это же случилось трижды, и посудина была взята обратно на небо. 17 Когда же Пётр недоумевал в себе — что [это] могло бы быть³³⁹ [за] видение, которое [он] видел — вот, мужи, посланные от Корнилия, расспросившие о доме Симона, остановились у дверей; 18 и, окрикнувшие [хозяйина,] спрашивали: «Здесь ли гостит Симон, называемый Петром?» 19 Когда же Пётр размышлял о видении³⁴⁰, сказал ему Дух: «Вот, мужи ищут тебя. 20 Но [ты,] вставший, спустись и иди с ними, ни о чём [не] сомневающийся, потому что Я послал их». 21 Пётр же, сошедший к мужам, сказал [им]: «Вот — я, которого [вы] ищите. Какая причина, из-за которой [вы] пришли?» 22 Они же сказали: «Корнилий сотник, муж праведный и боящийся Бога, свидетельствуемый от всего народа иудейского, был получившим указание от святого ангела пригласить тебя в свой дом и услышать от тебя слова [назидания]». 23 Итак, [Пётр,] пригласивший их в дом, оказал [им] гостеприимство; на завтра же вставший, [он] вышел с ними, и некоторые из братьев³⁴¹ из Иоппии пошли с ним. 24 На другой день [они] вошли в Кесарию. Корнилий же был ожидающий их: созвавший родственников своих и близких друзей. 25 Когда же случилось Петру войти, [то] встретивший его Корнилий, упавший у ног его, поклонился. 26 Пётр же его поднял, говорящий [следующее]: «Встань! И я — [такой же] самый человек». 27 И, [таким образом] беседующий с³⁴² ним, [он] вошёл, и находит многих сошедшихся. 28 И [тогда Пётр] утверждал [по отношению]³⁴³ к ним:

³³⁵ «Что это значит? Это видение означает всю вселенную... Итак, плащаница [т.е. полотно. — Авт.] — это земля; находящиеся в ней животные — язычники» (Иоанн Златоуст, *свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 210).

³³⁶ «... из описания видения Петрова известно, что в сосуде, сшедшем с неба, были все роды животных: пресмыкающихся, птиц и четвероногих. Это потому, что слово прикровенно изображает, что имеющие обратиться к вере находятся под владичеством разных грехов, что они уподобились или четвероногим по жестокости, или пресмыкающимся — по ядовитости, или птицам — по лёгкости и непостоянству своей природы» (Феофилакт Болгарский, *блж. Толкование на Апостол. М.: Издательство «Летопись», 2016. С. 78–79*). «... полотно, за четыре угла спускаемое с неба, ... заключает в себе весь род людей, принявших многообразные образы тех птиц, и четвероногих, и гадов, и зверей, которым они поклонялись» (Григорий Нисский, *свт. Гомилии на Песнь Песней. Цит. по Библиейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том V. Деяния Апостолов. Тверь: «Герменевтика», 2013. С. 151*).

³³⁷ «...значение видения, вырванного из того контекста, в который его поместил Лука, очевидно: нужно отказаться от разделения пищи на чистую и нечистую и от соответствующих пищевых запретов. Эта проблема, которая станет центральной темой дискуссий так называемого Иерусалимского Собора, была для раннехристианских общин с момента начала обращения язычников в христианство поистине животрепещущей. Невозможность совместных трапез бывших иудеев с бывшими язычниками делала дальнейшее развитие и распространение христианства проблематичным» (Левинская И. А. *Деяния апостолов. Главы 9–28...* С. 110).

³³⁸ «Для чего, скажут, он возражал? Чтобы кто-нибудь не сказал, что Бог искушал его, как Авраама, когда повелевал принести в жертву сына, или как Филиппа, когда Христос спрашивал его: ... [сколько у вас хлебов?] (Мк 6:38), не для того, чтобы узнать это, но искушая его (Ин 6:5)» (Иоанн Златоуст, *свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 210).

³³⁹ Здесь используется желательное наклонение — Optativus.

³⁴⁰ Конструкция Genetivus Absolutus.

³⁴¹ «Не один он, но и другие идут с ним; и это с тою предусмотрительностью, чтобы впоследствии были свидетели, когда Петру нужно будет оправдываться» (Иоанн Златоуст, *свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 216).

³⁴² Греческий глагол συνομιλέω имеет значение «вместе с кем беседовать» (Греческо-русский словарь... С. 952).

³⁴³ Греческий предлог πρός со словом, находящимся в винительном падеже, имеет множество значений: «к», «на», «против» и др. Нас интересует 4-е значение (пункт «г»): «в отношении

«Вы понимаете³⁴⁴, как незаконно мужу иудею общаться³⁴⁵ или подходить к иноплеменику? Но мне Бог указал ни одного человека не называть скверным или нечистым³⁴⁶, 29 поэтому [я, будучи] приглашённый, и пришёл беспркословно. Итак, [я] спрашиваю вас: по какой причине вы позвали меня?» 30 И [тогда] Корнилий объявил: «От четвертого дня³⁴⁷ до этого часа [я] был постящийся. И в девятом часу, [когда я был] молящийся в моём доме, — и вот: передо мной встал муж в светлой одежде, 31 и говорит: «Корнилий! Услышаны твоя молитва, и милостыни твои взошли на память перед Богом. 32 Итак, пошли в Иоппию [мужей], и призови [к себе] Симона, называемого Петром. Он гостит в доме Симона кожевника, у моря, который пришедший расскажет тебе [обо всём]». 33 Итак, [я] тотчас послал к тебе, и ты хорошо сделал, [что] пришёл³⁴⁸. Итак, сейчас все мы — перед Богом, чтобы услышать всё, порученное тебе от Бога». 34 Пётр же, открывший уста, сказал: «По истине воспринимаю, что нелицеприятен Бог, 35 но во всяком народе боящийся Его и делающий всякую добродетель³⁴⁹ — приятен Ему. 36 Слово, которое [мы возвещаем, Бог] послал сыновьям Израилевым, благовествующий мир через Иисуса Христа; Этот [Иисус — и] есть всех Господь. 37 Вы знаете бывший по всей Иудее слух, начавшийся от Галилеи после крещения, возвещённого Иоанном 38 [про] Иисуса из Назарета: как помазал Его Бог Духом Святым и [Божией] силой, Который прошёл — благодетельствующий и исцеляющий всех пленяемых³⁵⁰ дьяволом, потому что Бог был с Ним. 39 И мы — свидетели всего, что [Он] сделал в стане Иудейской и в Иерусалиме, [и Его,] Которого [они] и убили, повесившие на [крестном] древе. 40 Этого [Иисуса] Бог воскресил на третий день и дал, чтобы Он сделался³⁵¹ явным 41 [впрочем,] не всему народу, но свидетелям, прежде избранным от Бога — нам, которые вместе с Ним поели и попили после воскресения Его³⁵² из мёртвых³⁵³. 42 И [Он] поручил нам возвестить народу и засвидетельствовать, что Он — определённый Богом Судья живущих и мёртвых. 43 Все пророки свидетельствуют о Нём, [чтобы] посредством имени Его получить прощение грехов всякому верующему в Него». 44 Когда ещё говорил Пётр эти высказывания³⁵⁴, Дух Святой сошёл на всех, слушающих слово³⁵⁵. 45 И изумились верующие

или по отношению к, относительно, что касается до, в сравнении *или* сравнительно с, в виду, принимая во внимание» (Там же. С. 844–845).

³⁴⁴ Греческий глагол ἐπίσταται имеет значения: «1) уметь, знать, понимать, быть сведующим, ... способным к чему, polleo, мочь... 2) теоретически: scio, novi, знать, иметь сведения, быть знакому с чем...» (Там же. С. 370).

³⁴⁵ Греческий глагол κολλάω в страдательном залоге имеет значения: «присоединяться, приставать, привязываться к кому, adjungor, adhaerescor, consector» (Греческо-русский словарь... С. 370).

³⁴⁶ Буквально «... не называть «скверное» или «нечистое».

³⁴⁷ «Когда ... является ему ангел ... это был первый день; когда посланные отправились, ещё один; когда возвращались, ещё один; а на четвертый Пётр прибыл» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 217).

³⁴⁸ Буквально: «пришедший».

³⁴⁹ «[Словом] праведность [он] называет всякую добродетель» (δικαιοσύνην τὴν πᾶσαν ἀρετὴν καλεῖ) (ΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΤΟΜΟΥ. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ... Σ. 178. — *Пер. авт.*).

³⁵⁰ Греческий глагол καταδυναστεύω имеет значения: «употреблять свою власть против кого, угнетать, поработать» (Греческо-русский словарь... С. 510).

³⁵¹ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально — «и дал его сделаться явным».

³⁵² Снова конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально можно было бы перевести: «после [того, как] воскреснуть Ему из мёртвых».

³⁵³ См.: Лк 24:41–42; Ин 21:12–13. «Почему же по воскресении (Христос) не совершил никакого знамения, а ел и пил? Потому, что воскресение и само по себе было великим знамением; а для доказательства (подлинности) его ничто не может быть больше того, что Он ел и пил» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 220).

³⁵⁴ Конструкция Genetivus Absolutus.

³⁵⁵ «Посмотри на домостроительство Божие. Пётр ещё не успел окончить речи, и крещение (Корнилия и бывших у него) ещё не совершилось по его повелению; но так как они показали

из обрезанных [— все], сколько спутствовали Петру, что и на язычников излит дар Святого Духа³⁵⁶. 46 Ведь [они] слышали их, говорящих [иными] языками и проповедующих Бога. 47 Тогда ответил Пётр [на изумление обрезанных]: «Разве может кто-нибудь возражать против³⁵⁷ воды, чтобы не быть крещённым этим [людям], которые получили Святого Духа, как и мы?» 48 И [он] повелел, чтобы они были крещены во имя Господа. Тогда [они] просили его остаться [с ними]³⁵⁸ [на] несколько дней.

Глава 11

1 Услышали же апостолы и братья, живущие по [всей] Иудее, что и язычники приняли слово Божие. 2 И когда Пётр взошёл в Иерусалим, отделялись от него обрезанные³⁵⁹, 3 говорящие: «К мужам, держащимся необрезания [ты] ходил и поел вместе с ними»³⁶⁰. 4 Начавший же Пётр простирал к ним одно [изложение] за другим, говорящий: 5 «Я был в городе Иоппии, молящийся, и увидел в [состоянии] экстаза видение: некая спускающаяся посуда — как большое полотно, за четыре угла спускаемое с неба; и [эта посуда] спустилась ко мне. 6 Взглянувший на неё, [я] рассматривал [её,] и увидел четвероногих земных, и зверей, и пресмыкающихся, и птиц небесных. 7 Услышал же [я] голос Говорящего мне: «Встань, Пётр, заколи и съешь!» 8 [Я] же сказал: «Не [буду], Господи, потому что всякое скверное или нечистое никогда [не] входило в уста мои». 9 Ответил же мне голос с неба во второй [раз]: «Что Бог очистил, ты не оскверняй». 10 Это же произошло трижды, и опять всё было поднято на небо. 11 И вот, в это же время три мужа встали перед домом, в котором [я] был — посланные из Кесарии ко мне. 12 Сказал же Дух мне, ни в чём [не] сомневающемуся, пойти вместе с ними. Пошли же со мной и эти шесть братьев, и [мы] вошли в дом [этого] мужа. 13 И [он] объявил нам, как [он] в своём доме увидел ангела, поставленного [Богом] и сказавшего ему: «Пошли в Иоппию мужей и пригласи Симона, называемого Петром, 14 который произнесёт для³⁶¹ тебя слова, через которые будешь спасён ты

чудное расположение души своей, приняли начало учения и уверовали, что в крещении несомненно подаётся прощение грехов, то и сошёл (на них) Дух. Это же совершает Бог с тем намерением, чтобы доставить Петру сильное оправдание. Они не только получают Духа, но и стали говорить языками, что и изумило пришедших с Петром. Зачем же так устраивается это дело? Для иудеев, так как они весьма ненавистно смотрели на это. Так везде всё совершается Богом; а Пётр почти только присутствует здесь, вразумляясь, что им (апостолам) следует уже обращать язычников» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 225).

³⁵⁶ «...несмотря на то, что Корнилий, и его домочадцы были боящимися Бога и что Корнилий пользовался хорошей репутацией у еврейской общины и помогал ей, он тем не менее был в глазах евреев язычником и, следовательно, недостойным дара Святого Духа» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28...* С. 122).

³⁵⁷ Греческий глагол κωλύω имеет значения: «impedio, arceo, prohibeo, препятствовать, мешать, служить помехой, удерживать, не допускать; полагать конец, прекращать, запрещать, подвигать; возражать, выступать против чего...» (*Греческо-русский словарь...* С. 582).

³⁵⁸ Греческий глагол ἔπιμένω имеет значения: «1) remaneo, ещё оставаться при чём или на чём, не отступать от чего или от кого... 2) remaneo, ещё оставаться... вообще оставаться, дожидаться, ждать, медлить...» (*Греческо-русский словарь...* С. 364).

³⁵⁹ Буквально: «те, [что] от обрезания» (οἱ ἐκ περιτομῆς).

³⁶⁰ «Почему же не было того [обвинения в случае] с самарянами, но (было) противоположное? И не только не было до крещения [самарян], но и после крещения... [Ведь тогда] (верующие из иудеев) не негодовали на них, но, услышав, послали (Петра и Иоанна) для этого самого (Деян 8:14–15). Впрочем, и здесь они упрекают не за это, так как знали, что это было делом благодати Божией; но для чего, говорят, ты вкушал пищу вместе с ними? С другой стороны, великая и несравненная разница между самарянами и язычниками. Или он подвергся упреку по благоустроению (Божью), чтобы они научились, так как без нужды Пётр и не сказал бы [эту историю]» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 226).

³⁶¹ Греческий предлог πρός со словами в винительном падеже обычно переводится значениями «к» или «против». Однако, в зависимости от контекста, он имеет целый ряд значений:

и весь дом твой». 15 Когда же мне [довелось] начать³⁶² говорить, сошёл на них Святой Дух, — так же, как и на нас в начале. 16 [Мне] же вспомнилось из поучений Господних, как [Он] сказал: «Хотя Иоанн крестил вас водой, однако вы будете крещены в Духе Святом»³⁶³. 17 Итак, если Бог дал им одинаковый дар, как и нам, уверовавшим в Господа Иисуса Христа, я же — кто³⁶⁴, способный воспретяствовать Богу? 18 Услышавшие же эти [объяснения], успокоились и прославили Бога, говорящие: «Видимо, и язычникам Бог дал покаяние в жизнь»³⁶⁵. 19 Однако же, рассеянные от гонения, случившегося после [случая со] Стефаном, прошли до Финикии³⁶⁶ и Кипра³⁶⁷, и Антиохии³⁶⁸, никому не проповедующие слово [Божие], кроме одних иудеев. 20 Были же из них некоторые мужи — киприоты и киринейцы³⁶⁹ — которые [будучи пришедшие] в Антиохию, говорили к эллинистам³⁷⁰, благовествующие Господа Иисуса, 21 и была

«перен. об обращении, отношении: к, против, с кем, ... в отношении или по отношению к, относительно, что касается до ...; далее: соответственно, сообразно, согласно, по, по причине, для...» (Греческо-русский словарь... С. 582).

³⁶² Конструкция Accusativus cum Infinitivo.

³⁶³ См.: Мф 3:11; Мк 1:8; Лк. 3:16.

³⁶⁴ Буквально: «кто же был я».

³⁶⁵ «С этого времени, наконец, открылись двери язычникам для вступления в Церковь» (Феофилакт Болгарский, *блаж.* Толкование на Апостол... С. 85).

³⁶⁶ «Финикия не было официальным названием области или провинции. Этим именем греки называли узкую прибрежную равнину вдоль восточного побережья Средиземного моря между Сирией и Галилеей. Слово «Финикия» в конечном счете, по-видимому, происходит от греч. φοίνις, φοινός («кроваво-красный»). Существует несколько теорий, объясняющих греческое название. Его связывают или с медным оттенком смуглой кожи финикийцев и/или с производством пурпурной краски (из пурпурных улиток...) и окрашенных в пурпур тканей, которыми славился этот регион, в первую очередь Тир. Другие теории производят название от торговли медью или от финиковых пальм (φοίνιξ), или предлагают египетскую этимологию. Финикия представляла собой конгломерат городов-государств (Сидон, Тир, Библос, Бейрут). Греческое название вошло в обиход приблизительно в XII в. до Р. Х. Как называли себя сами финикийцы, неизвестно, в ВЗ они именуется хананеянами, а место их обитания Ханааном» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 148).

³⁶⁷ «Кипр (греч. «цветение»). Островное государство в северо-восточной части Средиземного моря, в 50 милях (80,5 км) к югу от Турции ..., 70 милях (112,6 км) к западу от Сирии и 245 милях (394,2 км) к северу от Египта. По этому острову, длиной ок. 110 миль (177 км) и шириной ок. 50 миль (80,5 км), проходят горные массивы Кириная и Троядас, разделённые плодородной долиной Месаория» (Большой Библейский словарь... С. 679). «Во всю длину острова тянется цепь известных по древней мифологии Олимпийских гор, из которых гора Олимп достигает 7000 фут. в высоту. ... остров в древности славился производством пшеницы, винограда, гранатов, смокв, благовонной смолы, воска, вина, мёда и т. п. Однако, шёлк и хлопчатая бумага считались главными товарами, производимыми на острове... Саламин (Деян 13:5) был главным городом Кипра и находился на восточном берегу, а на противоположном конце лежал второй большой город — Паф, впоследствии служивший резиденцией римского правителя» (Глубоковский Н. Н., *проф.* Библейский словарь... С. 402).

³⁶⁸ «Антиохия (противостоящий), долгое время столица Сирии; город был основан за 300 лет до Р. Х. Селевком Никатором и был назван Антиохией по имени Антиоха, его отца. Расположенный на берегах реки Оронта, почти на равном расстоянии от Константинополя и Александрии, город был некогда весьма богатым и торговым. Жители его пользовались особыми гражданскими преимуществами, почему *писать иерусалимлян антиохиянами* (2 Мак 4:9), вероятно, значит дать жителям Иерусалима те же права, какие имели жители Антиохии» (Там же. С. 63).

³⁶⁹ См. ссылку на Деян 6:9.

³⁷⁰ «В Деян 6:1 эллинистами были названы грекоязычные евреи, здесь это значение не подходит: по контексту речь должна идти о контрасте между теми, кто проповедовал только иудеям, и теми, кто включил в свою аудиторию язычников. См.: Westcott-Hort. Appendix, 93; Metzger, 340 ff» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 151). Именно так понимает слово «эллинисты» святитель Иоанн Златоуст: «Смотри, они проповедуют эллинам. Поэтому, вероятно, что они умели (говорить по-эллински) ...» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 235).

рука Господня с ними, и великое число верующих³⁷¹ обратилось к Господу. 22 Было же услышано слово ушами³⁷² [руководителей церковной] общины, что [была] в Иерусалиме, относительно них, и они отослали пройти до Антиохии Варнаву³⁷³, 23 который, прибывший и увидевший [действующую там] благодать Божию, обрадовался и призывал всех усилиями³⁷⁴ сердца оставаться с Господом. 24 Потому что [Варнава —] был муж добрый и исполненный Духа Святого и веры, и было присоединено великое множество народа Господу. 25 Варнава же вышел в Тарс [, чтобы] разыскать Савла, и нашедший, [он] привёл его в Антиохию. 26 Было же, что они весь год были собраны в [церковной] общине и научили великое множество народа; и приобрели³⁷⁵ впервые в Антиохии ученики [название] «христиан»³⁷⁶. 27 В эти же дни пророки спустились в Антиохию из Иерусалима. 28 Один же из них, именем Агав³⁷⁷, вставший, предзнаменовал через Духа [Святого]: что великий голод должен быть³⁷⁸ по всей вселенной, — что и случилось в правление императора Клавдия³⁷⁹.³⁸⁰ 29 Ученики же, [смотря по тому,] как кто был богат³⁸¹, определили — каждый из них — послать для служения живущим в Иудее братьям, 30 что и сделали, пославшие к пресвитерам через руки Варнавы и Савла³⁸².

³⁷¹ Буквально ἀριθμὸς πιστεύσας — «число, уверовавшее».

³⁷² Буквально: «в уши».

³⁷³ См. ссылку на Деян 4:36.

³⁷⁴ Греческое слово πρὸθεσις имеет значения: «а) propositio, предложение, выставление... б) положение, решение, намерение, воля, умысел, propositum» (Греческо-русский словарь... С. 835).

³⁷⁵ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «Было же им ... собираться ... и научить ...; и приобретать ... ученикам».

³⁷⁶ «Было же, что ... приобрели впервые в Антиохии ученики [название] «христиан» (Деян. 11:26)». «Это — результат трудов Павла. Тут — три тысячи, тут — пять тысяч уверовавших, тут — столь великое множество, [однако,] ничего такого [не] происходило, но ещё слышали только о пути [спасения]. А в этом же случае ученики были названы христианами» (ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΙΣΤΟΣΤΟΜΟΥ. ΥΠΟΜΝΗΜΑ ΕΙΣ ΤΑΣ ΠΡΑΞΕΙΣ ΤΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ... Σ. 192. — *Пер. авт.*).

³⁷⁷ «Странствующие христианские пророки были распространенным явлением в начальный период христианства; ср.: Дидахи 11:7–12» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28...* С. 156).

³⁷⁸ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «... голоду великому готовиться быть...».

³⁷⁹ «Клавдий (10 г. до Р. Х. — 54 г. по Р. Х., правил в 41–54 гг.) ... После смерти Калигулы преторианская гвардия провозгласила Клавдия императором, и сенат одобрил этот выбор... Из-за неудачного правления Калигулы в начале правления Клавдия были сложности с поставкой зерна для пропитания. Иосиф Флавий рассказывает, что во время правления Клавдия в Иудее, Самарии и Галилее был голод. Для того, чтобы облегчить положение голодающих жителей Иерусалима, Елена, мать царя Адиабена, покупала зерно в Египте и сухие фиги на Кипре. Должно быть, что это было в 45–46 гг. по Р. Х.» (*Большой Библейский словарь...* С. 673–674).

³⁸⁰ «Таким образом не потому это случилось, что так должно было случиться от начала, но за то зло, которое сделано было апостолам; когда начали делать его, то Бог долготерпел; а когда стали упорствовать, то наступает голод, угрожавший иудеям будущими бедствиями... Но, скажешь, если (голод был) за злодеяния (иудеев), то христианам следовало бы быть изъятым от него? ... Но посмотри: для них и голод послужил во спасение, подал повод к милостыне, сделался виновником многих благ» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 236–237).

³⁸¹ Греческий глагол εὐλορέω имеет значения: «1) *неперех.* abundo, быть достаточным..., иметь достаточные средства, быть богатым, изобиловать...; *вооб.* быть в состоянии, valeo, мочь... 2) *перех.* доставать в изобилии, приобретать...» (Греческо-русский словарь... С. 835).

³⁸² «Второй визит Савла в Иерусалим, о котором рассказывает Лука, возможно, является тем вторым визитом апостола Павла, о котором он сам упоминает в Послании к Галатам: «Потом, через четырнадцать лет, опять ходил в Иерусалим с Варнавою ... Ходил же по откровению ...» (Гал 2:1–10). Сходство очевидно. Павел пишет, что отправился в Иерусалим «с Варнавою», и что ходил «по откровению» (то есть по пророчеству Агава) ...» (*Ианнуарий (Ивлиев), архим. Деяния апостолов...* С. 270).

Глава 12

1 В то же время царь Ирод³⁸³ приложил руки [к тому, чтобы] сделать зло некоторым из [церковной] общины; 2 убил же Иакова, брата Иоаннова, мечом. 3 И увидевший, что это угодно иудеям, присоединил [к этому, чтобы] схватить и Петра. Были же дни опресноков³⁸⁴. 4 И схвативший его³⁸⁵, поместил в тюрьму, приказавший четырём четверкам воинов стеречь его³⁸⁶, желая после Пасхи вывести его к народу. 5 Итак, Пётр содержался в тюрьме; молитва же за него была усердно совершаема [всей церковной] общиной к Богу. 6 Когда же Ирод был должен его вывести, той ночью был Пётр спящий между двумя воинами³⁸⁷ — скованный двумя цепями³⁸⁸ — и стражники около дверей охраняли тюрьму. 7 И вот, появился ангел Господень, и в [тюремном] помещении засиял свет. Ангел же, толкнувший Петров бок, поднял его, говорящий: «Встань скорее!» И отпали [у] него цепи с рук. 8 И сказал к нему ангел: «Опявшись и подвяжи твой сандалию». Пётр же сделал так; и говорит ему [ангел]: «Одень одежду твою и следуй за мной»³⁸⁹. 9 И, вышедший [из темницы, Пётр] последовал за ним, и не знал, что это — действительно происходящее через ангела; [он] же думал, что видит видение³⁹⁰. 10 Прошедшие же первую стражу и вторую, [они] пришли к железным воротам, ведущим в город, которые без чьего-либо содействия³⁹¹ были открыты им. И, вышедшие, [они] прошли одну улицу, и тотчас удалился от него ангел. 11 И [тогда] пришедший в себя Пётр сказал:

³⁸³ «Царь Ирод — Марк Юлий Ирод Агриппа I (10 г. до Р. Х. — 44 г. по Р. Х.) — иудейский царь (37–44 гг.), сын Аристула, сына Ирода Великого от брака с Мариамной, и Береники, дочери сестры Ирода Саломеи. Ни в одном источнике, кроме Деяний, он не именуется Иродом, т. е. именем, которое у христиан сразу же вызывало негативные ассоциации, — только Агриппой; см.: Schwartz D. R. Agrippa I: the Last King of Judaea. Tübingen, 1990 (Textes und Studien zum antiken Judentum, 23). P. 120, note 50» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 166*).

³⁸⁴ «Праздник Опресноков начинался в субботу и продолжался 7 дней. В течение этого времени разрешалось есть только пресный, неферментированный хлеб. Отмечали его в том же месяце нисане, что и Пасху, и со временем оба праздника соединились. В Пятикнижии и Пасха, и Праздник Опресноков были связаны с исходом из Египта (см. особенно: Исх. 12). Пасха праздновалась в полнолуние 14 нисана (аккадское название этого месяца было заимствовано израильтянами во время Вавилонского пленения, до этого месяца назывался авив), независимо от дня недели, а Праздник Опресноков начинался в субботу, и это привело к неразрешимому противоречию. В результате празднование дней Опресноков стали начинать на следующий день после Пасхи, 15 нисана, независимо от дня недели» (Там же. С. 169).

³⁸⁵ Буквально «которого».

³⁸⁶ «Петра должны были сторожить четверо солдат, которые в соответствии с римскими военными нормами сменялись (во всяком случае по ночам) каждые три часа, см.: Вегеций. Краткое изложение военного дела, 3.8: in quattuor partes ut clepsudram sunt divisae vigiliae ut non amplius quam tribus horis nocturnis necesse est vigilare — «ночная караульная служба была разделена на четыре части, отмеряемые водяными часами так, чтобы стоять в ночном дозоре нужно было не более трех часов»; ср. также: Филон. Против Флакка, 111, где упоминается, что стража была организована по четверкам (τῶν ἐν τοῖς τετραδίοις φυλάκων)» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 170*).

³⁸⁷ «Видишь: Пётр спит, не предаётся ни унынию, ни страху. В ту самую ночь, когда хотели вести его (на смерть), он спал, предав всё Богу. Спал не просто, но посреди воинов и связанный» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 245*).

³⁸⁸ «...о существовавшем у римлян обычае приковывать заключенного к сторожившему его солдату, известно из нескольких античных источников: Сенека. Нравственные письма к Луцилию, 5.7; *Иосиф Флавий*. Иудейские древности, 18.196; ср. также: Игнатий Антиохийский. Послание к Римлянам, 5.1» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 172*).

³⁸⁹ «Здесь (писатель) снова показывает, что это сделано не со злым умыслом; кто спешит и намеревается выйти украдкой, тот не делает таких приготовлений» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 244*).

³⁹⁰ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «думал же видение видеть».

³⁹¹ Греческое слово αὐτόματος имеет значения: «1) сам собою случающийся, по доброй воле делающий что; также движущийся сам собою, самодвижный, без человеческого содействия, естественный. 2) без чужого содействия. 3) случайный...» (*Греческо-русский словарь... С. 155*).

«Теперь истинно знаю, что Господь послал ангела Своего и избавил меня из руки Ирода и всякого опасения [от] народа иудейского». 12 И, понявший [это, он] пришёл к дому Марии, матери Иоанна, называемого Марком, где были довольно [многие] собравшиеся и молящиеся. 13 Когда же Пётр постучал³⁹² в дверь ворот [дома], пришла служанка, чтобы отворить³⁹³, именем Роза³⁹⁴, 14 и, узнавшая голос Петра, от радости не открыла ворота. Вбежавшая же [в дом], она объявила, что Пётр стоит³⁹⁵ перед воротами. 15 [Они] же к ней сказали: «[Ты что,] не в себе?»³⁹⁶ [Она] же утверждала, [что] так и есть³⁹⁷ [как она сказала]. [Они] же говорили: «Это — его ангел». 16 Стучащий же Пётр оставался [на улице]. Открывшие же увидели его и изумились. 17 Давший же им рукой знак молчать, Пётр изложил им, как Господь вывел его из тюрьмы; сказал же: «Возвестите эти [чудеса] Иакову и братьям»³⁹⁸. И, вышедший, пошёл в другое место. 18 Когда же настал день³⁹⁹, была тревога⁴⁰⁰ немалая среди воинов: что именно⁴⁰¹ случилось, [и где] Пётр? 19 Ирод же, — поиславший его и не нашедший, [а] затем осудивший охранников, — приказал, чтобы они были казнены⁴⁰²; и, сошедший из Иудеи в Кесарию⁴⁰³, оставался [там]. 20 Был же Ирод жаждущим битвы с тирянами и сидонянами; [они] же единодушно приходили к нему, и, убедившие Власта, царского постельничего⁴⁰⁴, просили мира, из-за [того, что] содержалась их область⁴⁰⁵ от царской. 21 Назначенным же [для переговоров] днём, Ирод, одевший царскую одежду, и севший на возвышенном месте, ораторствовал⁴⁰⁶ перед ними. 22 Народ же восклицал: «[Это —] голос Бога, а не человека». 23 [И] тотчас же поразил его ангел Господень за то, что [он] не воздал славу Богу; и, бывший изъеденный червями, [он] испустил дух⁴⁰⁷. 24 Слово же

³⁹² Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально — «Постучавшегося же Петра...».

³⁹³ Греческий глагол ὑλακοῦω имеет значения: «слушать, выслушивать (о суде), ausculto, ... ос. α) отвечать, отзываться. β) о привратниках: слышать, отворять...» (Греческо-русский словарь... С. 1005).

³⁹⁴ Греческое слово ῥόδον переводится «роза».

³⁹⁵ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «Петра стоять».

³⁹⁶ Греческий глагол μαίνομαι имеет значения: «отл. стр. приходиться в неистовство, бешенство, беситься, бесноваться, неистовствовать, сходить с ума, быть сумасшедшим, вне себя, безумным, глупым...» (Греческо-русский словарь... С. 614).

³⁹⁷ Греческий непереходный глагол ἔχω имеет значения: «держать себя, быть или находиться в известном состоянии, настроении, иметь известный образ мыслей, ... πῶς ἔχει τὰ πράγματα в каком положении находятся дела» (Там же. С. 421–422).

³⁹⁸ «Иакову и братьям» — т. е. Иакову, брату Господа, возглавлявшего Иерусалимскую общину, и всей общине. Иаков, брат Иоанна Богослова к этому времени был усечён мечом (См. Деян 12:2).

³⁹⁹ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально — «Наступившего же дня...».

⁴⁰⁰ Греческое слово ταραχος имеет значения: «perturbatio, беспорядок, замешательство, смущение, волнение, тревога. 2) tumultus, возмущение, бунт, спор, раздор» (Греческо-русский словарь... С. 614).

⁴⁰¹ Ἄρα — «частица, обозначающая внутреннюю и прямую связь двух явлений или событий, последующего с предыдущим, следовательно, то, что следует затем или из того; deinde, proinde; отс. 1) эл. теперь, тогда, потом, далее, рого, именно... 2) итак, таким образом... 3) конечно, ... действительно, в самом деле. 4) после τίς, ὅς, ὅτι: именно...» (Там же. С. 130).

⁴⁰² Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «[им] быть казнёнными».

⁴⁰³ «... собственно, Ирод Агриппа покинул Иерусалим, а не Иудею, чьей столицей [в понятии римлян — Прим. авт. (См. сноска на Деян. 9:30)] была Кесария» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 175).

⁴⁰⁴ «τὸν ἐπὶ τοῦ κοιτῶνος τοῦ βασιλέως (постельничего царя) — должность, многократно упоминавшаяся в античных надписях, впоследствии существовала в Византийской империи и при европейских дворах» (Там же. С. 176).

⁴⁰⁵ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «из-за [того, что приходилось содержаться] их стране...».

⁴⁰⁶ Греческий глагол δημιουργέω имеет значения: «быть народным оратором, contionor, говорить к народу, говорить публично...; вооб. dissero, говорить о чём. н. с точки зрения народных интересов...» (Греческо-русский словарь... С. 211).

⁴⁰⁷ Иосиф Флавий так рассказывает о смерти Ирода Агриппы (в Иудейских древностях 19.343–350): «Исполнился третий год его царствования над всей Иудеей, и он прибыл в город

Божие возвышалось и умножалось [в народе]. 25 Варнава⁴⁰⁸ же и Савл возвратились в Иерусалим, исполнившие служение, взявшие с собой и Иоанна, прозванного Марком.

Глава 13

1 Были же некоторые в Антиохии — в находящейся [там] общине пророки и учителя: Варнава и Симеон, называемый Нигер⁴⁰⁹, и Луций⁴¹⁰ киринянин, [и] Манаён⁴¹¹, воспитанный вместе с Иродом четвертовластником⁴¹², и Савл. 2 Когда же они служили Господу и постились⁴¹³, сказал Дух Святой⁴¹⁴: «Отделите Мне сейчас Варнаву и Савла на дело, которое [Я] призвал их». 3 Тогда [они,] попостившиеся и помолвившиеся, и возложившие на них руки, отпустили⁴¹⁵. 4 Итак, эти, отправленные [повелением]

Кесарию, называвшийся раньше Стратоновой Башней. Он устраивал там игры в честь кесаря, зная, что это празднование в его здравие и благоденствие, на него собралось много провинциальных должностных лиц и людей высокого звания. На второй день игр, на рассвете, он пришел в театр в плаще, сделанном, казалось, целиком из серебра — удивительной была эта ткань. Когда на плащ упали первые солнечные лучи, серебро дивно засверкало, бросая на глядевших страшный, пугающий отблеск. Сразу же льстецы, каждый на свой лад, обратились к нему с речами, не к добру сказанными, приветствовали его как Бога и просили его: «Будь к нам милостив; доньше мы боялись тебя как человека, но признаем, что ты выше по природе, чем смертный». Царь не укорял их и не отверг эту нечестивую лесть. Немного спустя он взглянул вверх и увидел филина, сидящего на какой-то верёвке. Он немедленно признал, что этот вестник (ἄγγελος τοῦτον) принес ему злое, как раньше приносил доброе, и стал сокрушаться до глубины сердца. Появились боли в животе, сразу же ставшие жестокими. Он оглядел своих друзей: «Я бог у вас, а вот велено мне расстаться с жизнью; судьба же обличила ваши лживые возгласы. Вы назвали меня бессмертным, а вот меня ведут на смерть. Надо принимать, что суждено по воле Божьей. Впрочем, прожил я жизнь вовсе не серую, но со счастливым блеском». Так говорил он и был совершенно измучен нарастающими страданиями. Его спешно перенесли в царский дворец, и повсюду разнеслась молва, что царь при смерти. Народ, не исключая жён и детей, сидя, по древнему обычаю, в мешковине, стал молить Господа Бога о здравии царя, всюду раздавались причитания и плач. Царь, лежавший в спальне наверху, взглянул вниз на лежавших распростертыми людей и не мог удержаться от слёз. После пятидневных мучительных болей в животе он скончался 54 лет от роду, на седьмом году своего царствования» (пер. М. Е. Сергеевко с незначительной правкой) (*Иосиф Флавий*. Иудейские древности. Цит. по *Левинская И. А.* Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 177).

⁴⁰⁸ «Варнаву поставляет пока на первом месте, потому что Павел ещё не был славен, ещё не совершил никакого знамения» (*Иоанн Златоуст*, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 252).

⁴⁰⁹ «Симеон, по прозвищу Нигер (чёрный), причисляемый к 70 апостолам; ... память его 4 января» (*Глубоковский Н. Н.*, *проф.* Библейский словарь... С. 680).

⁴¹⁰ Луций «киринянин, упоминаемый между учителями и пророками в Антиохии; он был из 70 апостолов и епископствовал в Лаодикии Сирийской. Память его 4 января и 10 сентября» (Там же. С. 448).

⁴¹¹ «Μανᾶην (Манаён) — греческая форма др.-евр. имени Менахем, означавшего «утешитель». Имя редко попадает за пределы зоны распространения семитских языков, в надписях встречаются разнообразные варианты греческой передачи имени (Μανᾶνμος, Μενᾶνιος, Μανᾶημ и др., см.: *Hemer*, 227)» (*Левинская И. А.* Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 185).

⁴¹² «Четвертовластник, властвовал в областях Палестины и в соседних странах под верховным владычеством Рима после завоеваний, сделанных римлянами в Азии. Первоначально четвертовластник означал правителя одной из четырёх соединённых областей, а впоследствии это звание сделалось независимым от данного числа достоинством, причём четвертовластник мог быть называем общим и более употребительным именем царя в обширном смысле слова (например, Ирод Антипа в ст. 19)» (*Глубоковский Н. Н.*, *проф.* Библейский словарь... С. 829).

⁴¹³ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально — «Служащих же их Господу и постящихся...».

⁴¹⁴ «Как же Он сказал им? Вероятно, через пророков. Потому-то (писатель) предварительно и заметил, что там были пророки и пребывали в посте и служении» (*Иоанн Златоуст*, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 253).

⁴¹⁵ «Приняв вместе рукоположение, (Варнава и Павел) вышли (из Антиохии) и отплыли в Кипр, где не было гонения и слово (Божие) уже было посеяно» (Там же. С. 257).

от Духа Святого, спустились в Селевкию⁴¹⁶, и оттуда отплыли на Кипр, 5 и, бывшие в Саламине⁴¹⁷, возвещали слово Божие в синагогах иудейских⁴¹⁸; имели же и Иоанна [Марка] помощником. 6 Прошедшие же остров до Пафа⁴¹⁹, они встретили некоего мага — иудея-лжепророка, которому имя Вариисус⁴²⁰, 7 который был с проконсулом⁴²¹ Сергием Павлом, мужем благоразумным. Он, призвавший Варнаву и Савла, потребовал [у апостолов, чтобы ему] услышать слово Божие. 8 Оказывал же им сопротивление Елима маг — так ведь переводится имя его, — ищущий [способа] отвратить проконсула от веры⁴²². 9 Савл же ([он же] и Павел⁴²³)⁴²⁴, исполненный Духа Святого, и, пристально взглянувший на него, 10 сказал: «О, исполненный всякого коварства⁴²⁵ и всякого безрассудства, сын диавола, враг всякой правды! [Ты никак]

⁴¹⁶ «Селевкия, приморский город Сирии, на берегу Средиземного моря, в 21,5 верстах к западу от Антиохии... Эту Селевкию при Средиземном море не должно смешивать с Селевкией между реками Евфратом и Тигром, долгое время считавшейся мировым городом и в цветущее время имевшей около 600 тыс. жителей, а также с упоминаемым у Иосифа Флавия городом Селевкией при озере Меромском, или Самохонитском» (*Глубоковский Н. Н., проф.* Библейский словарь... С. 669).

⁴¹⁷ «Саламин... древний город на юго-восточной части Кипра, самый большой и значительный на острове, со значительной гаванью. При Константине Великом был разрушен землетрясением, но восстановлен его преемником Констанцием, и с тех пор известен под именем Констанции; ныне Порто Констанцо» (Там же. С. 650).

⁴¹⁸ «Опять они входили в синагоги по обычаю иудеев, чтобы не подвергнуться нападению и изгнанию» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 259).

⁴¹⁹ «Паф, город на юго-западном берегу острова Кипр (ныне Бафа), первоначально служивший гаванью старого Пафа, где был знаменитый храм «божественной Пафии» (Венеры), а при римлянах бывший резиденцией правителя» (*Глубоковский Н. Н., проф.* Библейский словарь... С. 566).

⁴²⁰ «По иронии судьбы волхв, носящий имя, которое буквально означает «сын Иисуса», начинает противостать ... Варнаве и Савлу, которые проповедуют Божье спасение через Иисуса» (*Томпсон Р.* Книга Деяний... С. 320).

⁴²¹ «Проконсул. Правитель, назначаемый римским сенатом для управления провинцией. Со времён Августа римский сенат назначал правителей над определёнными сенаторскими римскими провинциями, которые считались настолько благонадёжными, что армии там не держались. Проконсулов назначали на один год; и эта должность шла после претора и перед римским консулом. Они отличались от прокураторов, которых император назначал для управления имперскими провинциями на неопределённый период времени» (Большой Библейский словарь... С. 1039).

⁴²² «Опять волхв, иудеянин, подобно Симону. И смотри: когда они проповедовали другим, то он не слишком беспокоился; но когда пришли к проконсулу, тогда он (восстал). В проконсуле же достойно удивления то, что он, хотя и был под влиянием магии того (волхва), однако захотел слушать апостолов. Так поступили и самаряне; а из сравнения является победа, так как магия одолевается. Везде тщеславие и властолюбие бывает причиною зол» (*Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 258).

⁴²³ «Ветхий Завет подчёркивает, что царь Саул [в честь которого и был назван Савл. — *Авт.*] был красивым и рослым (1 Цар 9:2, 10:23). Однако имя «Павел» буквально означает «маленький». Перемена имени, возможно, иллюстрирует драматическое преобразование от надменного «большого человека» среди тех, кто преследовал церковь, в «маленького» служителя Господа» (*Томпсон Р.* Книга Деяний... С. 320–321). «Среди древних авотров можно назвать ещё блаженного Иеронима и блаженного Августина. Иероним полагал, что Павел получил своё имя в качестве трофея от проконсула Сергия Павла, одержав над ним духовную победу. Августин предположил, что имя Paulus, означающее «маленький», было взято Павлом из скромности, так как он считал себя наименьшим из апостолов. Среди современных исследователей в последнее время наиболее популярна точка зрения Оригена: имя «Павел» наравне с «Савл» было исходным (а не приобретённым после встречи с проконсулом) именем апостола» (*Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Деяния апостолов... С. 289–290).

⁴²⁴ «Здесь вместе с рукоположением Савла меняется и имя его. Переименован же он для того, чтобы и с этой стороны быть не ниже апостолов» (*Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Апостол... С. 91).

⁴²⁵ Греческое слово δόλος имеет значения: «dolus, приманка, отс. хитрая выдумка или хитрое средство для достижения чего н., вооб. хитрость, коварство, обман...» (Греческо-русский

не прекратишь искажать⁴²⁶ прямые пути Господни? 11 И вот — теперь рука Господа на тебя, и [ты] будешь слепой [и] не видящий солнца до срока^{427!}» Тотчас же напала на него темнота и мрак, и, ходящий по кругу, [он] искал, [кто бы] водил его за руку⁴²⁸. 12 Тогда проконсул, увидевший случившееся, уверовал, увлекаемый в⁴²⁹ учение Господа. 13 Отплывшие же из Пафа, спутники⁴³⁰ Павла пришли в Пергию⁴³¹ [в] Памфилии⁴³². Иоанн же, отделившийся от них, возвратился в Иерусалим⁴³³. 14 Они же, проходящие через Пергию, прибыли в Антиохию Писидийскую⁴³⁴, и, вошедшие в синагогу в день субботний, сели. 15 После же чтения закона и пророков, послали начальники синагоги к ним, говорящие: «Мужи братия! Если есть у вас слово увещания⁴³⁵ к народу, говорите!» 16 Павел же, вставший, и давший знак рукой, сказал: «Мужи израильтяне и боящиеся Бога, послушайте! 17 Бог народа этого — Израиля — избрал отцов наших и возвысил народ пребыванием на земле в Египте, и величественной⁴³⁶ рукой вывел их из неё; 18 и около сорокалетнего периода терпел их в пустыне. 19 И, искоренивший семь народов в земле Ханаан, разделит им по жребию землю их. 20 И после этого приблизительно [на] четырехста пятьдесят лет дал [им] судей до Самуила пророка. 21 И после этого [они] просили [себе]⁴³⁷ царя, и дал им Бог Саула,

словарь... С. 248).

⁴²⁶ Буквально — «выворачивающий, искажающий, отвращающий» — причастие настоящего времени от глагола διαστρέφω (См.: Там же. С. 228).

⁴²⁷ «Посредством того же знамения, каким сам был обращён, захотел обратить и его. Выражение ... [до срока] было словом не наказывающего, а обращающего, потому что если бы оно было (словом) наказывающего, то он сделал бы его слепым навсегда» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 258).

⁴²⁸ Χειρῶν αὐτοῦ — буквально: «руководителей», т. е. «водящих за руку».

⁴²⁹ Греческий предлог ἐπί со словом в дательном падеже может использоваться «для означения подчинённости, зависимости, занятия: над, при, во власти...» (Греческо-русский словарь... С. 350–351).

⁴³⁰ «...ос. часто οἱ περὶ τὴν αὐτὴν окружающие (окружавшие) кого, ученики, слушатели, последователи, приверженцы, товарищи, друзья, сообщники, спутники...» (Там же. С. 772–773).

⁴³¹ «Пергия, главный город Памфилии, в Малой Азии... Был расположен на западном (правом) берегу Кестра, в 60 стадиях (11 вёрст) от его устья; был важным коммерческим пунктом и славился ... храмом Артемиды, или Дианы (Лето), стоявшем на холме близ города и служившим для гнусных идолопоклоннических празднеств. Развалины Пергии (по-турецки Эски-Калеси) находятся в 5 часах пути от приморского города Атталии [Анталия — *Прим. авт.*]» (Глубоковский Н. Н., *проф.* Библейский словарь... С. 572).

⁴³² «Памфилия (греч. «из всех племён»). Прибрежный район на южном побережье Малой Азии (Турция), протяжённостью 80 миль (128,7 км), от Ликии на западе до Киликии на востоке и шириной около 20 миль (32,2 км), от берега моря до Таврских гор. Это всего лишь узкая прибрежная равнина с жарким и влажным климатом, поэтому в данной провинции было мало крупных городов. Кроме того, из-за недоступности района — он лежит далеко к северу от бухты Адалии и отделён от остальной части Азии крутыми горами — он стал прибежищем пиратов» (Большой Библейский словарь... С. 940).

⁴³³ «Марк, как человек слабый и не решавшийся на такое путешествие и на те подвиги, опасности и борьбу, какие представлялись в каждом городе, отстав от апостолов, возвратился в Палестину, не отрицаясь Христа, но отказываясь от дальнейшего путешествия, так как оно было трудно для него» (Феофилакт Болгарский, *блж.* Толкование на Апостол... С. 92).

⁴³⁴ «Антиохию Писидийскую. Город в Малой Азии между Фригией и Писидией... Антиохию была основана ок. 300 г. до Р. Х. Селевком Никатором и была названа в честь его сына Антиоха I. В результате римского вторжения в 188 г. до Р. Х. район был объявлен свободным от власти царей Селевкидов, после чего последовала его добровольная романизация. Около 36 г. до Р. Х. Антоний включил Антиохию в состав территории галатского царя Аминты. После смерти Аминты 11 лет спустя город получил статус колонии и стал Кесарией Антиохелой, столицей южной Галатии... Один из 16 городов с таким же названием» (Большой Библейский словарь... С. 62).

⁴³⁵ Греческое слово παράκλησις имеет значения: «призыв, воззвание, побуждение, поощрение, увещание, πρόσ νῦνα кого, adhortatio; утешение, consolatio» (Греческо-русский словарь... С. 742).

⁴³⁶ Ὑψηλοῦ буквально — «высокой».

⁴³⁷ Аорист от αἰτέω используется здесь в медиальном залоге.

сына Киса — мужа из колена Вениаминова — лет [на] сорок⁴³⁸. 22 И, [затем] удаливший его, воздвиг им царём⁴³⁹ Давида, которому и сказал засвидетельствовавший: «Нашёл [Я] Давида, [сына] Иессея, мужа по сердцу Моему, который выполнит все пожелания Мои». 23 От его[—то] семени Бог по обетованию [и] доставил⁴⁴⁰ Израилю спасение, 24 когда Иоанн провозгласил⁴⁴¹ Израилю перед лицом прихода Его крещение покаяния. 25 Когда же завершал Иоанн [свой] путь, говорил: «[За] кого [вы] меня считаете — это не я. Но вот, идёт за мной [Тот, у] которого я недостойн развязать обувь [на] ногах»⁴⁴². 26 Мужа братия, сыновья рода Авраамова, и все среди вас боящиеся Бога! Вам послано Слово этого спасения. 27 Ведь живущие в Иерусалиме, и начальники их, не узнавшие Это [Слово] и осудившие, [тем самым] изречения пророческие, во всякую субботу читаемые, исполнили. 28 [Ведь они,] не нашедшие ни единого обвинения [, достойного] смерти, упростили Пилата, [чтобы] Он был убит⁴⁴³. 29 Когда же они исполнили до конца все о Нём написанные [пророческие слова, то], снявшие с [крестного] древа, положили [Его] в гробницу. 30 Бог же воскресил Его из мёртвых — 31 [Того,] Который был видим в продолжение многих дней восшедшим вместе с Ним от Галилеи в Иерусалим, которые [и] есть Его свидетели против народа. 32 И мы вам благовествуем бывшее для отцов обетование, потому что Бог выполнил его [перед] детьми их — нами, приведший [в мир]⁴⁴⁴ Иисуса⁴⁴⁵, 33 как и во втором псалме написано: «Ты — Мой Сын, Я сегодня родил Тебя». 34 [О том] же, что [Он] воскресил Его из мёртвых⁴⁴⁶ — уже не являющегося должным возвращаться в тление — [об этом Он] сказал так (что): «Дам вам милости [из-за] обещаний Давиду»⁴⁴⁷. 35 Поэтому,

⁴³⁸ «...этой цифры нет в ВЗ; она находится у Иосифа Флавия в Иудейских древностях 6.378, где говорится, что Саул царствовал 18 лет при жизни Самуила и 22 года после его смерти, но в Иудейских древностях 10.143 говорится, что Саул царствовал 20 лет. По раввинистическим подсчетам Саул царствовал только три года с третью (BC, IV, 151)» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 209).

⁴³⁹ Буквально: «в царя».

⁴⁴⁰ Греческий глагол ἄγω имеет значения: «вести, ... нести, приносить, приводить, доставлять...» (Греческо-русский словарь... С. 10).

⁴⁴¹ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально — «провозгласившего Иоанна».

⁴⁴² Буквально: «обувь ног развязать».

⁴⁴³ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «[упростили] быть убитым Его».

⁴⁴⁴ ἀναστήσας (поставив) — в данном стихе в отличие от Деян 13:30,34 глагол ἀνίστημι означает не «воскрешать», а «приводить в мир», «ставить, поднимать» (см.: Blass, 152: non ek νεκρών ut 34, sed ἐπαγγελία significatur quae 3:22; 7:27); ср.: Деян 3:22, где Пётр цитирует Втор 18:15–19 и относит пророчество к Иисусу: «Моисей сказал, что “пророка вам поставит (ἀναστήσει) Господь Бог и т. д.» и Деян 7:37, где Стефан приводит ту же цитату и также относит ее к Иисусу: «Пророка вам поднимет Бог из братьев ваших, как Он поднял меня»...» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 212).

⁴⁴⁵ «Сказав выше, что Слово положено было во гробе, Павел — чтобы кто не подумал, что он назвал Слово бесплотным, — снова называет Его Иисусом и ни на один момент, по соединении двух естеств, не допускает в воплотившемся Слове разделения» (Феофилакт Болгарский, *блаж.* Толкование на Апостол... С. 94).

⁴⁴⁶ «Да не смущает тебя то, что об Иисусе говорится, что Он воскрешён Богом, потому что если Иисус есть не иной Кто, как воплотившееся Слово, а Слово по свидетельству Писания, Христос, Божия Сила и Божия Премудрость, есть сила Отца, которой Он совершает всё, то следует разуметь, что Иисус Сам воскресил Себя» (Там же).

⁴⁴⁷ «δῶσω ὑμῖν τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ λυστά (буквально с греческого: «дам вам святыя Давида верные») — сокращенная цитата из Ис. 55:3: καὶ διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον, τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ λυστά (буквально: «и дам вам завет вечный, святыя Давида верные», ср. Синодальный перевод: «и дам вам завет вечный, неизменные милости, обещанные Давиду»). Греческий текст достаточно точно соответствует древнееврейскому, за исключением того, что תּוֹרָה переведено как τὰ ὅσια. Перевод תּוֹרָה как ὅσιος характерен для Септуагинты, исключением являются только 2 Пар 6:41 (οἱ υἱοὶ σου = οἱ υἱοὶ θεοῦ), Иер 3:12 (ἐλεῆμων); Мих 7:2 (εὐλαβής); Притч 2:8 (εὐλαβουμένων αὐτόν) (ТДОТ, V, 78). Др.-евр. תּוֹרָה иногда означает ὅσιος, но в Ис 55:3 значение иное: «милость» (ср. Синодальный перевод: «Я дам вам милости, обещанные Давиду, верно»). О значении תּוֹרָה

и в другом [месте] говорит: «Не дашь Святому Твоему увидеть тление»⁴⁴⁸. 36 Действительно же, Давид, послуживший своему поколению [по] Божьей воле, упокоился, и был присоединён к своим отцам, и увидел тление. 37 [Иисус] же, Которого Бог воскресил, не увидел тления. 38 Итак, известным пусть будет вам, мужи братия, что через Этого [Иисуса] вам возвещается прощение грехов. 39 И от всего, [от] чего [вы] не могли быть оправданными в законе Моисея, в Этом [Иисусе] оправдывается всякий верующий. 40 Итак, смотрите, не стало ли приближенным к вам сказанное пророками: 41 «Увидьте, презревшие [Его], и удивитесь, и будьте сокрыты, потому что Я делаю в ваши дни то, [чему вы] ни за что не смогли бы поверить, ели бы кто рассказывал вам»⁴⁴⁹. 42 Их же, вышедших из иудейской синагоги, просили язычники, чтобы между субботама [и] им были сказаны эти поучения⁴⁵⁰. 43 Когда же [собрание в] синагоге было распущено⁴⁵¹, последовали многие [из] иудеев и почитающих⁴⁵² [Бога] прозелитов [за] Павлом и Варнавой, которые, обратившиеся [к ним] с речью⁴⁵³, убеждали их не отступать от⁴⁵⁴ Божией благодати. 44 Когда же наступила суббота⁴⁵⁵, почти весь город был собран [и, чтобы] услышать слово Божие. 45 Иудеи же, увидевшие [собравшиеся] толпы, сделались исполненными ревности и противоречили проповедуемому от Павла — [будучи] противоречащие и злословящие. 46 Высказавшиеся же откровенно, Павел и Варнава сказали [следующее]: «Было необходимо, [чтобы к] вам первым [случилось] быть произнесённым слову Божию. После же того, как вы отвергаете его, и [этим] признаёте себя недостойными вечной жизни, [то] вот, [мы] обращаемся к язычникам. 47 Так ведь заповедал нам Господь: «Я учредил Тебя как свет для язычников — быть Тебе во спасение до края земли»⁴⁵⁶». 48 Слышащие же [это,] язычники радовались и славил слово Господа; и уверовали [все,] которые были определены к вечной жизни. 49 Было же слово Господа распространяемо по всей стране. 50 Иудеи же подстрекнули набожных женщин, и почтенных и первых [лиц] города, и возбудили преследование на Павла и Варнаву, и выгнали их от пределов их. 51 Они же, оттрясшие пыль ног своих [во свидетельство] на них⁴⁵⁷, пошли в Иконию⁴⁵⁸. 52 Ученики же исполнялись радости и Духа Святого.

см.: Sackenfeld K. D. The Meaning of Heseid in the Hebrew Bible. Missoula, 1978; Clark G. R. The Word Heseid in the Hebrew Bible. Sheffield, 1993» (*Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28...* С. 213).

⁴⁴⁸ См.: Пс 15:10. «Тело Господа и Спасителя Христа называется нетленным и бессмертным, потому что ясно, что оно обладало свойством нетления со времени самого воплощения, так как Христос был безгрешен» (*Феофилакт Болгарский, блаж. Толкование на Апостол...* С. 94).

⁴⁴⁹ См.: Авв 1:5.

⁴⁵⁰ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально можно перевести: «просили язычники ... быть сказанными им эти поучения».

⁴⁵¹ Конструкция Genetivus Absolutus. Буквально можно перевести: «Распущенной же синагоги...».

⁴⁵² Греческий глагол σέβω (σέβομαι) имеет значения: «1) reverer, бояться, стыдиться... 2) venerer, поклоняться, ос. божеству, отс. а) быть набожным, благочестивым. б) pie colo, питать уважение, оказывать почтение, почитать, чтить, уважать...» (*Греческо-русский словарь...* С. 889).

⁴⁵³ Греческий глагол προσαλάω имеет значения: «обращаться с речью к кому, говорить кому или с кем, τιví, alloquoer» (Там же. С. 855).

⁴⁵⁴ Греческий глагол ἐπιμένω имеет значения: «1) remaneo, оставаться при чём или на чём, не отступать от чего или от кого... 2) remaneo, ещё оставаться, ... вооб. оставаться, дожидаться, ждать, медлить...» (Там же. С. 364).

⁴⁵⁵ Буквально: «Наступившей же субботой...».

⁴⁵⁶ Ср.: Ис 42:6.

⁴⁵⁷ Ср.: Мф 10:14. «Иудейский обычай стряхивать прах (пыль) со своих ног связан представлением о том, что все языческие земли за пределами Святой земли были нечисты, и путешественник должен был озаботиться тем, чтобы не принести нечистую землю на своих ногах в Палестину. Однако, в данном случае доля Павла и Варнавы «стряхивание» праха с ног было символическим жестом отторжения от места, в котором были воздвигнуты гонения на слово спасения» (*Ианнуарий (Ивлиев), архим. Деяния апостолов...* С. 303).

⁴⁵⁸ «Икония. Город в юго-западной части центра Малой Азии, расположенный примерно в 95 милях (153 км) от Средиземноморского побережья. Сегодня это турецкий город

1 Случилось же в Иконии — в соответствии со своим обычаем⁴⁵⁹ — им войти в иудейскую синагогу и проповедовать, так что [смогло] уверовать многое множество иудеев и эллинов. 2 Непокоряющиеся⁴⁶⁰ же [их слову] иудеи возбудили и озлобили души язычников против братьев. 3 Поэтому-то достаточное время [они] провели [там]⁴⁶¹ — открыто проповедующие ради Господа, свидетельствующего словом Своей благодати, и дающего, [чтобы] знамения и чудеса совершались⁴⁶² посредством их рук. 4 Было же расколото большинство⁴⁶³ [народа], и одни были с иудеями, другие же — с апостолами. 5 Потому же, что произошло нападение язычников и иудеев вместе с начальниками их, [стремящихся] обесчестить их и побить камнями, 6 бывшие свидетелями [этого, они] убежали в города Ликаонские⁴⁶⁴ — Листру и Дёрвию, и их окрестности — 7 и там благовествовали⁴⁶⁵. 8 И [был] в Листрах некий муж бессильный ногами — [он] сидел, будучи⁴⁶⁶ хромым от чрева матери своей — который никогда [прежде]⁴⁶⁷ не ходил. 9 Этот [хромым] слышал говорящего Павла, который, пристально посмотревший на него и увидевший, что он имеет веру, чтобы быть спасённым [от своего недуга]⁴⁶⁸, 10 сказал громким голосом: «Встань на ноги твои прямо!» И он скакал и ходил. 11 [Собравшиеся] же толпы, увидевшие, что сделал Павел, возвысили свой голос, говорящие по-ликаонски: «Боги, уподобленные людям,

Конья, столица провинции с аналогичным названием. Икония была сельскохозяйственным центром, знаменитым своими пшеничными полями, а также абрикосовыми и сливовыми садами. Идеальное расположение и климат способствовали известности этого места, находившегося на пересечении торговых путей между Сирией, Ефесом и Римом... в 25 г. до Р. Х. Икония присоединилась к соседним городам — Листре, Дервии и Антиохии Писидийской — и вошла в состав провинции Галатия, став частью Римской империи» (Большой Библейский словарь... С. 571).

⁴⁵⁹ «κατὰ τὸ αὐτό (в соответствии со своим обычаем) — выражение переведено в Вулгате как *simul* («совместно»), т. е. что в синагогу вошли Павел и Варнава, однако в *gig* и в *d* стоит *similiter* («подобно, сходным образом»), т. е. они вошли именно в синагогу — так же, как в Антиохии Писидийской и как вообще было у них принято, ср.: *κατὰ τὸ εἰωθὸς* (Деян 17:2); так же понимают это выражение Иоанн Златоуст и многие другие комментаторы» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 223).

⁴⁶⁰ Греческий глагол ἄπειθεῖς имеет значения: «быть непослушным, не слушаться кого, не виноваться кому; *non pareo*. (Н. З. не веровать)» (Греческо-русский словарь... С. 104).

⁴⁶¹ «Почему же (апостолы) не вышли оттуда? Потому что их не изгоняли, а только притесняли» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 258).

⁴⁶² Конструкция *Accusativus cum Infinitivo*. Буквально: «дающего знамениям и чудесам совершаться посредством их рук».

⁴⁶³ Греческое слово πλῆθος имеет значения: «полнота, *coria*, *multitude*, множество, толпа, сила, *вооб.* количество, число, (πολύς) большинство; *ос.* толпа народа...» (Греческо-русский словарь... С. 798).

⁴⁶⁴ «Ликаония (греч. «земля волков»). Район в южной части римской провинции Асия, в глубине полуострова (Малой Азии), к югу от Таврских гор... Ко временам Христа Ликаония превратилась в этническую область Южной Галатии [где говорили по-ликаонски], и в Н. З. она упоминается именно как таковая. Эта территория расположена на высоком и бесплодном плато. Почва обычно плохая, хотя на юге, возле главных городов *Дервии* и *Листры* есть плодородные участки. Поэтому основным занятием населения было разведение коз и овец, на юге существовали небольшие земледельческие районы. Ликаонию пересекает основной торговый путь между Сирией, Ефесом и Римом» (Большой Библейский словарь... С. 744).

⁴⁶⁵ Буквально: «и там были благовествующие».

⁴⁶⁶ Греческое слово ὑπάρχων — причастие настоящего времени от глагола «являться, иметься, быть налицо» (См. Греческо-русский словарь... С. 1006) — буквально можно перевести «являющийся [хромым]».

⁴⁶⁷ Глагол περὶλατέω используется в форме *Plusquamperfectum*.

⁴⁶⁸ «[Хромым] уже обратился внутренне; между тем, с другими происходило противное. Наперёд исцелялись тела их, а потом уже врачевались их души; этот же не так» (Иоанн Златоуст, *свт.* Беседы на Деяния Апостольские... С. 275).

сошли к нам!» 12 И называли одного (Варнаву) — Зевсом⁴⁶⁹, а другого (Павла) — Гермесом⁴⁷⁰, так как он был начальствующим [над] словом⁴⁷¹. 13 Жрец же [храма] Зевса, находящегося перед городом их, приведший к воротам⁴⁷² быков и [принесший] венки⁴⁷³, с толпами [язычников] хотел приносить [их] в жертву. 14 Услышавшие же [об этом] апостолы Варнава и Павел, разодравшие свои одежды⁴⁷⁴, ворвались в толпу, кричащие и говорящие: 15 «Мужи, что это [вы] делаете? И мы — подобные вам люди, благовествующие вам от этих суетных [верований] обращаться к Богу живущему, Который сотворил небо и землю, и море, и всё, что в них⁴⁷⁵; 16 Который в прошедших поколениях оставил все народы ходить путями их⁴⁷⁶, 17 и хотя не оставил [их] без свидетельства о Самом Себе, делающий вам с неба добро: дающий дожди и плодоносные времена, наполняющий пищи и веселия сердца ваши»⁴⁷⁷. 18 И это говорящие, [они] с трудом удержали толпы не приносить им жертвы. 19 Пришли же из Антиохии и Иконии иудеи⁴⁷⁸, и склонившие [на свою сторону] толпы [язычников], и побившие камнями Павла, волокли [его тело] за [пределы] города, посчитавшие, что он

⁴⁶⁹ В тексте буквально: «Дієм». «Ζεύς, зв. Ζεῦ, ковс. Падежи (от кор. Δι и Ζην), Διός, Δί, Δία, и поэт. Ζινός, Ζινί, Ζήνα и Ζήν, Ζᾶν, (осн. div, dies, sub divo), Зевс (Дий), Juppiter (= Ζεῦ πάτερ), сын Крона и Реи, отец и царь (ἄναξ, βασιλεύς) богов и людей, бог неба и виновник всех явлений физического мира, особ. грома и молнии...» (Греческо-русский словарь... С. 426).

⁴⁷⁰ «Ἑρμῆς, эп. Ἑρμείας ... Герм (Гермей), Mercurius, сын Зевса и Майи, родившей его в пещере горы Киллены в Аркадии (отс. Κυλλήνιος), вестник богов и посредник между богами и людьми, ... он же покровитель искусств и всякой телесной и умственной ловкости, ос. торговли, гимнастики ... и красноречия...» (Там же. С. 388).

⁴⁷¹ «Местные статуи Зевса изображают его на рельефах как пожилого человека, а Гермеса как молодого. Это дало основание для гипотезы о том, что внешне Варнава и Павел напоминали эти изображения» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 233).

⁴⁷² «πυλώνας — здесь могут иметься в виду и ворота храма, и ворота города. Ефрем Сирин считал, что речь идет о воротах дома, где остановились миссионеры: adduxerunt taurum ad sacrificium usque ad portas domi eorum ubi ingressi erant (BC, III, 418)» (Левинская И. А. Деяния апостолов. Главы 9–28... С. 234).

⁴⁷³ «По венку можно было судить о роде занятий, положении в обществе, сане и даже заслугах. Так, архон, представитель высшей выборной власти в Древних Афинах, являлся к народу в мировом венке. Победителей спортивных игр, знаменитых актеров и поэтов украшали венки из лавра, плюща, сосны, маслины. Вечнозеленый лавр выражал вечную славу. От него и слово «лауреат»: laureatus по-латыни «увенчанный лаврами». Кроме того, лавр символизировал мощь, победу и мир. Триумфатор (прославленный полководец) жертвовал свой лавровый венок храму бога Юпитера на Капитолийском холме... Жрецам надлежало носить венки из растений, посвященных их богам... Обреченному на смерть надевали терновый венец согопа fidei — что-то вроде шапочки из веток с шипами. В мученическом венце был Христос, приговоренный к смерти и распятый на кресте» (Венки античные (головной убор) // Сайт «Культура и искусство». URL: https://sitekid.ru/kultura_i_iskusstvo/odezhda/venki.html (дата обращения: 31.01.2023).

⁴⁷⁴ «У иудеев был обычай разрывать на себе одежды, когда они слышали богохульные слова... А так как то, что случилось теперь, было некоторым образом богохульством, то, следуя иудейскому обычаю, и апостолы сделали то же самое» (Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Апостол... С. 98).

⁴⁷⁵ Ср. Исх. 20:11, Пс. 145:6.

⁴⁷⁶ «О том, что (Бог) попустил, (Павел) говорит, а для чего попустил, ещё не (говорит); останавливается пока на самом нужном, не упоминая и о имени Христа» (Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские... С. 281).

⁴⁷⁷ «Смотри: он не хочет увеличивать вины их, но научает их лучше относить всё к Богу... Заметь, как прикровенно он указывает и на вину их. Ведь если (Бог) столько делал для них, то они достойны наказания за то, что, наслаждаясь такими благами, не познали своего Питателя» (Там же).

⁴⁷⁸ «Подлинно сыны дьявола! Не только в своих городах, но и вне их они поступают так и употребляют столько же усилий ко вреду проповеди, сколько апостолы к её утверждению» (Там же). «Посмотри на бешенство иудеев: проникли в народ, который оказал такую честь апостолам, и убедили его побить Павла камнями. А вытащили его вон из города, потому что боялись» (Феофилакт Болгарский, блж. Толкование на Апостол... С. 99).

умер⁴⁷⁹. 20 Когда же его окружили ученики⁴⁸⁰, вставший, [он] вошёл в город⁴⁸¹, и на-
завтра вышел с Варнавой в Дервию. 21 И проповедавшие Евангелие городу тому, и при-
обретшие достаточно учеников, [они] возвратились в Листру, Иконию и Антихию,
22 утверждающие души учеников, увещающие оставаться в вере, и [проповеду-
ющие,] что посредством многих скорбей надлежит нам войти в Царство Божие⁴⁸².
23 Рукоположившие же им пресвитеров для [каждой] общины, помолвившиеся с по-
стами, [они] препоручили их Господу, в Которого [они] уверовали. 24 И, прошедшие
Писидию, пришли в Памфилию; 25 и проповедавшие слово [Божие] в Пергии, сошли
в Атталию, 26 и оттуда отплыли в Антиохию, откуда были допущены по благодати
Божией на дело, которое исполнили. 27 Прибывшие же и собравшие общину, они воз-
вестили, сколькие [чудеса] сотворил Бог с ними, и [то,] что [Он] открыл язычникам
дверь веры⁴⁸³. 28 [Они] же оставались немалое время с учениками.

Источники и литература

Иностранные источники

1. La Bible. Ancien et Nouveau Testament avec les Livres Deutérocanoniques. Traduite de l'hébreu et du grec en français courant. Alliance Biblique Univtrsele, 1994. 372 p.

2. ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΟΝΤΟΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΥ ΚΟΝΣΤΑΝΤΙΟΥΠΟΛΕΟΣ, ΤΟΥ ΧΡΙΣΟΣΤΟΜΟΥ, ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ. PATROLOGIAE GRAECAE TOMUS LX. EXCUDEBATUR ET VENIT APUD J.-P. MIGNE EDITOREM ... NUNC VERO INTRA MOENIA PARISIENSIS. 1862. С. 13–582.

Пособия

3. *Арриан*. Тактическое искусство. Перевод, комментарии, вступительные статьи А. К. Нефёдкина. СПб.: Факультет филологии и истории искусств СПбГУ; Нестор-История, 2010. 286 с.

4. Атарат Недарим. Освобождение от обетов и проклятий. Ле Илуй Нишмат, Артур Давид Бен Аарон Андижан, Валентина Бат Зарахья, Ишай Бен Элазар, Ицхак Бен Авраам. 33 с.

5. Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Новый Завет. Том V. Деяния Апостолов. Тверь: «Герменевтика», 2013. 408 с.

6. Большой Библейский словарь / Под редакцией Элзуэлла У. и Камфорты Ф. / СПб: «Библия для всех», 2018. 1504 с.

7. *Властов Г. К.* Опыт изучения Евангелия св. ап. Иоанна Богослова. В 2 т. Т. 2. СПб: Издание книгопродавца И. Л. Тузова, 1887. 288 с.

⁴⁷⁹ Конструкция Accusativus cum Infinitivo. Буквально: «посчитавшие его умереть».

⁴⁸⁰ Конструкция Genetivus Absolutus. Дословно можно перевести: «Окруживших же его учеников».

⁴⁸¹ «Видишь ли его ревность? Видишь ли горячее и пламенное усердие? Он вошёл опять в тот же самый город, и отсюда делается явным, что если он (потом) и удалился, то потому, что хотел сеять слово (в других местах) ... Это не менее чудес прославляло их и ещё более радовало» (*Иоанн Златоуст, свт. Беседы на Деяния Апостольские...* С. 282).

⁴⁸² «Предсказывали им (страдания), чтобы те не соблазнились, так как следовало одному и тому же быть не только с апостолами, но и с учениками, чтобы они тотчас же с самого начала познали и силу проповеди, и то, что и им надлежит страдать, и чтобы стояли мужественно, не удивлялись только знамениям, но ещё более укрепляясь против искушений» (Там же).

⁴⁸³ «Для чего приходят опять в Антиохию? Чтобы возвестить о случившемся там. Кроме того, через это устрояется и великое дело: надлежало наконец открыто проповедовать язычникам ... и чтобы [ученики], получив потом подтверждение из Иерусалима, шли (к язычникам) открыто» (Там же. С. 283).

8. *Глубоковский Н. Н., проф.* Библейский словарь. Сергиев Посад — Джорданвилль: Центр изучения церковной истории русского зарубежья, 2007. 860 с.
9. *Греческо-русский словарь*, изданный Киевским Отделением Общества классической филологии и педагогики. Изд. 3, исправленное и дополненное. Обработал А. О. Поспишль. Киев: Лито-типография Товарищества И. Н. Кушнерев и К^о, 1901. 1083 с.
10. *Давыденков О., прот.* Догматическое богословие: Учебное пособие / 2-е изд, перер. и доп. М.: Издательство ПСТГУ, 2020. 688 с.
11. *Дворецкий И. Х.* Древнегреческо-русский словарь. В 2-х тт. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1958. 1905 с.
12. *Ианнуарий (Ивлиев), архим.* Деяния апостолов. Богословско-эксегетический комментарий. М.: Издательство ББИ, 2019. 336 с.
13. *Иларион (Алфеев), митр.* Апостол Павел. Биография. Познание; Общецерковная аспирантура и докторнатура; Православная энциклопедия. 2017. 592 с.
14. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседы на Деяния Апостольские. М.: Издательский отдел Московского Патриархата, 1994. 485 с.
15. *Иосиф Флавий.* Иудейская война. М.: «Мосты культуры / Гешарим», 2008. 520 с.
16. Латинский язык: Учебник. — Изд. 4-е, исправл. и доп. / М. Е. Нисенбаум М.: Эксмо, 2006. 608 с.
17. *Левинская И. А.* Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы I–VIII. М.: «Издательство ББИ св. апостола Андрея», 1999. 314 с.
18. *Левинская И. А.* Деяния апостолов. Историко-филологический комментарий. Главы 9–28. СПб: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2008. 664 с.
19. Мученичество Поликарпа // Ранние мученичества. Переводы, комментарии, исследования / Пер., коммент., вступ. ст., прилож. и общ. ред. А. Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная Академия», 2017. 384 с.
20. Новый Завет. Синодальный перевод. Исчерпывающий греческо-русский лексикон Нового Завета с номерами Стронга и греческой Симфонией под редакцией Виктора Журомского. Житомир: Украинское служение «Международного Общества Благодати», 2001. 917 с.
21. *Носенко Т. В.* Легенды и предания Иерусалима. Институт востоковедения РАН. М.: «Издательский Дом Ридерз Дайджест», 2013. 244 с.
22. Толковая Библия под редакцией проф. А. П. Лопухина. Новый Завет. В 7-ми т. Т. VII. Изд. 4-е. М.: «Дар», 2009. 1296 с.
23. *Томпсон Р.* Книга Деяний. Комментарий Веслианской традиции. СПб: Издательство «Вера и святость», 2018. 602 с.
24. *Феофилакт Болгарский, блаж.* Толкование на Апостол. М.: Издательство «Летопись», 2016. 920 с.

Электронные Источники

25. *Иоанн Златоуст, свт.* Беседа на Вознесение Господа нашего Иисуса Христа 1:8 // Сайт «Азбука веры». URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ioann_Zlatoust/na_voznesenie/ (дата обращения: 19.11.2022).
26. Библейская Энциклопедия Брокгауза. Притвор Соломонов // Сайт «Азбука Веры». URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/biblejskaja-entsiklopedija-brokgauza/3386> (дата обращения: 29.01.2021).
27. Что из себя представляла храмовая стража? URL: <https://infopedia.su/15xc69b.html> (дата обращения: 08.12.2022).
28. Серна — символ Пиренеев: разновидности, повадки и особенности // Сайт «Все Пиренеи». URL: <https://all-andorra.com/ru/serna-simvol-pirenee-raznovidnosti-povadki-i-osobennosti/> (дата обращения: 01.01.2023).
29. Венки античные (головной убор) // Сайт «Культура и искусство». URL: https://sitekid.ru/kultura_i_iskusstvo/odezhda/venki.html (дата обращения: 31.01.2023).
30. Археологические объекты Мраморноморского региона. Турция. URL: <https://historicalsites.goturkiye.com/ru/historical-sites-marmara> (дата обращения: 09.02.2023).

31. Леванов И.В. Золотая богиня и пифии. URL: <https://proza-ru.turbopages.org/proza-ru/s/2011/03/28/11> (дата обращения: 13.02.2023).
32. Сикарии. Электронная еврейская энциклопедия. URL: <https://eleven.co.il/jewish-history/second-temple-period/13795/> (дата обращения: 22.03.2023).
33. Гамалиил праведный // «Древо» открытая православная энциклопедия. URL: <https://drevo-info.ru/articles/27820.html> (дата обращения: 24.03.2023).
34. Оргия (единица измерения). URL: <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/106357> (дата обращения: 07.05.2023).

Для заметок

ВНИМАНИЮ АВТОРОВ

В журнале публикуются научные статьи по филологии, православному богословию, литературоведению, культурологии, а также переводы с древних и современных языков.

Статьи для публикации принимаются только в электронном виде.

Все статьи проходят обязательное внутреннее и/или внешнее рецензирование.

Перед подачей статьи на официальном сайте журнала **<https://scientific-journals-spbda.ru/proceedings-and-translations>** необходимо ознакомиться с требованиями к рукописям и способом подачи статьи.

Вся информация —
на официальном сайте журнала

<https://scientific-journals-spbda.ru/proceedings-and-translations>

и официальном сайте Издательства
Санкт-Петербургской Духовной Академии

<http://izdat-spbda.ru>

Учредитель журнала:
Религиозная организация — духовная образовательная организация высшего образования
«Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

Журнал учрежден 10 ноября 2017 года

ТРУДЫ И ПЕРЕВОДЫ

№ 1 (6), 2023

Научный журнал

ISSN 2587-7607 (Print)

ISSN 2687-0835 (Online)

Главный редактор журнала:
священник Игорь Анатольевич Иванов, кандидат философских наук, доцент,
заведующий кафедрой иностранных языков Санкт-Петербургской духовной академии

Официальный сайт журнала:
<https://scientific-journals-spbda.ru/proceedings-and-translations>

Электронная почта журнала:
E-mail: ass.prof.ivanov@gmail.com

Адрес Издательства СПбДА:
191167, Санкт-Петербург, наб. Обводного канала, 17
Тел.: +7 812 612 40 44, доб. 339
E-mail: izdatspbda@gmail.com

Главный редактор Д. В. Волужков
Верстка Н. Н. Пимшина
Дизайн обложки Юлия Гринько

Подписано в печать: 08.04.2025. Дата выхода в свет: 22.04.2025.

Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.

Объем: 12,2 а.л.

Свободная цена.

Отпечатано в ООО «Аргус СПб»
198320, Санкт-Петербург, Красное Село, ул. Юных Пионеров, д. 38, литера А.
Заказ № 53. Тираж 250 экз.